

יהוה



INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
Ps CXIX
169
כדברך
הבינני
JOH XVII
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.





Evangelische

Katechetik

von

Dr. Christian Palmer.

Fünfte verbesserte Auflage.

Stuttgart, 1864.
Druck und Verlag von J. F. Steinkopf.

Vorwort zur fünften Auflage.

Indem ich diese Arbeit nach abermaliger Revision zur Oeffentlichkeit gelangen lasse, habe ich derselben nur den Wunsch mitzugeben, es möge ihr auch jetzt noch vergönnt sein, zum Gedeihen des Studiums der Katechetik als praktisch-theologischer Wissenschaft, wie zur Förderung kirchlicher Lehrtüchtigkeit Einiges beizutragen. Seit dem Erscheinen der ersten Auflage sind jetzt zwanzig Jahre verflossen; was inzwischen anders geworden ist in Wissenschaft, Kirche und Leben, gegen das habe ich mich, soweit ich darin einen Fortschritt, einen Gewinn erkennen konnte, nicht verschlossen; ich hoffe, daß dies auch in dem vorliegenden Werke sichtbar sein werde. Dasjenige freilich, was der Gemeinde und ihrer Jugend nöthig und heilsam ist, bleibt immer dasselbe; nur darin kann deßhalb der Unterschied bestehen, den ein paar Jahrzehnte bewirken, daß erstlich die Gegensätze, die eine Abwehr hervorrufen, mit den Zeiten wechseln, sich also die Polemik nach verschiedenen Puncten zu wenden hat, und daß wir zweitens in Bezug auf die Lehrkunst von Jahr zu Jahr lernen. Unter den Schriften, die mir hiezu förderlich waren, habe ich vornemlich die Katechetik von C. A. G. v. Zezschwiz zu nennen, was freilich nicht ausschließt, daß ich an den Puncten, wo ich seine Anschauungen nicht theilen kann, auch meine entgegenstehende Ueberzeugung geltend machte und zu begründen suchte. Bedauern muß ich, daß der zweite, praktische Theil seines umfassenden Werkes noch nicht erschienen ist; ich hoffte denselben für die analogen Theile meines Buches noch zu Rathe ziehen zu können. Ist doch an tüchtiger praktischer Uebung der Katechese das Meiste gelegen; so werthvoll, so nothwendig der wissenschaftliche Ausbau der Theologie

auch an diesem Punct ihres weiten Gebietes ist: dennoch verhält es sich damit, wie mit allem andern: erweisen sich die Diener des Worts im unmittelbaren Dienste desselben an Jungen und Alten tüchtig und treu, dann steht es gut, dann erwächst gerade aus solchem praktischen Wirken auch die Wissenschaft, als klares und gründliches Wissen von diesem Wirken nach seinen Zwecken und Mitteln immer neu und kräftig; fehlt es aber dort, stehen die Arbeiter nicht auf ihrem Posten, ist ihr Amtsgewissen schlaff, oder fehlt es an der Lehrgewandtheit, dann gibt uns der Fortschritt der Wissenschaft wenig Trost, so wenig, als die beste Verfassung, das bestgeordnete Regiment einer Kirche das ersetzen kann, was an geistlichem Leben den Gemeinden und deren Hirten mangelt.

Tübingen, an Petri und Pauli 1864.

Der Verfasser.

Aus der Vorrede zur ersten Auflage.

Meiner vor etlichen Jahren in gleichem Verlag erschienenen Homiletik lasse ich hier eine zweite, ähnliche Arbeit folgen. Auch diese ist größtentheils die Frucht der reichlichen Muße, welche mir auf meinem früheren Posten für Privatstudien übrig blieb. Und wie zu jenem ersten Werke, so trieb mich auch zu diesem folgenden, außer der Lust und Liebe zum heiligen Beruf und dessen einzelnen Zweigen, besonders noch das sich immer stärker aufdringende Bewußtsein, wie fremd und ferne die einzelnen Fächer der praktischen Theologie dem wirklichen, praktischen Leben geblieben sind, wie wenig daher namentlich auch die Theorie der Katechetik belebend und befruchtend auf die katechetische Praxis hat einwirken können. Das aber ist vom Uebel. Für die Wissenschaft ist es wahrlich keine Ehre, wenn es mit ihr schlechter bestellt ist als mit der Praxis; der Praxis aber, wiewohl sie sich bei Fleiß und Treue im Berufsleben oft sehr selbstständig ausbildet, fehlt doch immer etwas Wesentliches, wenn der Praktiker für sein Thun und Treiben nicht auch eine wissenschaftliche Heimath kennt; wenn so die Reinheit der klar erkannten und warm erfaßten Idee nicht, wie sie sollte, läuternd und verklärend, demüthigend und erhebend der wirklichen Berufsübung zur Seite geht oder vielmehr innewohnt. Zur Herstellung dieses allein richtigen Verhältnisses zwischen Wissenschaft und Praxis auf dem speciellen Gebiete der Katechetik etwas beizutragen, ist die Absicht des vorliegenden Buches; es sollte mich freuen, wenn dieser Versuch mit gleicher Nachsicht und Freundlichkeit aufgenommen würde, wie der frühere im Fache der Homiletik.

Was der Katechetik meines Erachtens am meisten noth thut, das

ist, daß sie, dem Ursprung und Zweck alles katechetischen Wirkens gemäß, wieder mit theologisch-kirchlichem Geiste getauft wird. Lange genug hat sie sich von den Unterrichtskünstlern in Beschlag nehmen und auf die Stufe einer blos formalistischen Fragekunst degradiren lassen, die gegen das Evangelium, wo nicht feindlich, doch zum mindesten indifferent sich verhielt. Sie war eine Schulwissenschaft, ein Stück der pädagogischen Methodik geworden. Hieran hat man sich so sehr gewöhnt, daß selbst bis in die neueste Zeit herein sogar bei Männern, die auf solidem, kirchlichem Boden stehen, die Nachwirkung nur allzu deutlich zu verspüren ist. Nun will ich zwar nicht in Abrede ziehen, daß die Pädagogen allezeit das Recht haben, im Kreise ihrer Methodik auch ein Fach für die Regeln des Unterrichts in Fragen und Antworten anzusprechen: aber uns muß das Recht bleiben, dieses nicht als Katechetik anzuerkennen, vielmehr dieser Wissenschaft, als einer theologisch-kirchlichen Disciplin, einen lebendigeren, reicheren Inhalt zu geben und das Formelle, was Jene vorzugsweise betreiben, auf sehr bescheidene Gränzen zurückzuführen. — Freilich wird mir Mancher, wenn er nun hiernach Neues in meinem Buche erwartet nach Durchlesung desselben entgegenhalten, daß alle die Dinge, die ich in den Kreis der Katechetik hereingezogen habe, anderwärts in einer Menge von Schriften besprochen seien. Wie viel ist z. B. nur allein über den Katechismus geschrieben worden; noch in den letzten Monaten und Wochen sind mir mehrere einschlägige Arbeiten (z. B. von Mehring, von Julius Kell u. A.) zugekommen, während ich wohl glaube, daß mir noch Vieles der Art nicht einmal bekannt geworden ist. Ebenso ist die Literatur über Confirmanden-Unterricht, Schulgottesdienst, Schulgesang, Kinderlehre u. s. f. nichts weniger als dürftig zu nennen. Allein ich halte dafür, wenn eine Menge einzelner Bestandtheile einer Wissenschaft sich specieller Bearbeitungen zu erfreuen gehabt haben, so sei es damit in gleichem Grade nothwendiger, wie leichter gemacht, auch das Ganze eben als Ganzes erkennen zu lassen; alle jene einzelnen Momente, die in zahllosen Flugschriften behandelt werden, haben doch erst durch organische Einfügung in einen Gesammtleib, oder vielmehr durch organisches Hervorwachsen aus demselben als seine Glieder, ihren rechten Halt und ihre volle Bedeu-

tung. Schon eine solche Arbeit die blos die Resultate anderweitiger Besprechungen zu einem lebendigen Mittelpunct in die rechte Beziehung setzen und eine Ueberschau des Ganzen gewähren würde, wäre gewiß nicht vergeblich zu nennen. Sobald aber ein solcher lebendiger Mittelpunct gefunden ist, so muß sich nothwendig auch das Einzelne von ihm aus sicherer und fester bestimmen lassen, es muß eine andere Gestalt gewinnen, als wenn Jedes für sich allein in Betracht gezogen wird. Ueberdies hat wohl Jeder, der es sich ernst sein läßt, aus seiner Amtserfahrung, wie aus dem Kreise seines persönlichen Geisteslebens auch etwas mitzutheilen, das sein ist, und worin sich in größerem oder kleinerem Maaße ein selbstständiges Denken und Arbeiten kund geben wird. Ja, schon der kirchliche Boden, in welchem Jeder wurzelt, und aus dem er Säfte und Kräfte gezogen hat, muß seinen Ansichten und Darstellungen eine bestimmte Färbung geben. Ich habe das kirchliche Leben, in welchem ich persönlich wurzle und dessen Formen auch meine amtliche Wirksamkeit in ihrer Art bedingen, deßhalb auch nirgends zu verleugnen gesucht, da ich glaube, daß selbst für den unter andern Anschauungen und Jugenderinnerungen Aufgewachsenen durch jene Treue gegen die Landeskirche das Ganze der Darstellung mehr Fleisch und Blut, mehr Charakter gewinne. Ohnehin haben wir Schwaben in den praktisch-theologischen Fächern noch wenig gethan, während es doch unzweifelhaft ist, daß durch liebevolle Pflege des Vaterländischen nicht minder als durch die, erst neuerer Zeit sich stärker regende, lernbegierige Aufmerksamkeit auf die Gestaltung anderer Landeskirchen die Eine evangelische Kirche, die sie alle umfaßt, in ihrem ganzen Reichthum und in der Fülle ihrer Gaben und Kräfte sich entfalten muß.

Noch möchte ich bevorworten, daß ich die oben verlangte Trennung der kirchlichen Katechetik von der Schuldidaktik keineswegs so mißverstanden wissen will, als wäre jene nur für den Pfarrer, diese nur für den Schulmeister. Gerade in den schönsten Functionen seines Amtes ist auch der Letztere ein Diener und Organ der Kirche, der Gemeinde; weßhalb ich sehr wünschte, mein Buch auch in die Hände strebsamer Schulmänner kommen zu sehen. Ich habe zwar der Kürze halber vielfach theologische Ausdrücke und Wendungen ge-

braucht, allein bei dem gegenwärtigen Bildungsstande unsrer Schullehrer wird es wohl dem Aufmerksamen nicht schwer sein, sich zurecht zu finden.

Möge diese Arbeit als ein Lebenszeichen aus dem Schooße der evangelischen Kirche gelten können und da und dort einen Mitarbeiter am Werke Gottes in Kirche und Schule zur Anregung dienen!

Tübingen, am Trinitatisfeste 1844.

Der Verfasser.

Inhalts-Uebersicht.

Druckfehler.

S. 34, Z. 19 ist „zu" zu streichen.

S. 131, Z. 10 ist statt „a. a. O." zu lesen: in der Schrift: Erfahrungen, Grundsätze und Grundzüge für biblisch-christlichen Religions-Unterricht.

S. 600, Z. 3 ist statt „a. a. O" zu lesen: in der Schrift: Des Christen Glaube, Liebe und Hoffnung, 2. Aufl.

Prolegomena.

1. Bedeutung und Stellung der Katechese im Leben der Kirche.

Die Katechese ist eine jener organischen Functionen, die mit dem Leben der Kirche darum alsbald eintreten müssen, weil dieses Leben durch sie selbst bedingt ist. Und sofern diese Functionen den Gegenstand derjenigen theologischen Wissenschaft ausmachen, die wir praktische Theologie zu nennen pflegen, so ist die Katechetik ein wesentlicher Theil derselben. Wie immer die praktische Theologie wissenschaftlich eingetheilt werden mag*), die Katechetik muß in jedem Schema da ihren Ort finden, wo es sich um die Selbsterhaltung der Kirche durch Gewinnung ihrer Genossen in Glauben und Leben handelt. Diesem Zwecke dient zwar, im Allgemeinen betrachtet, zuvörderst die Mission, daher im System praktischer Theologie die Keryktik, wie man die Theorie der Missionsthätigkeit treffend betiteln kann, die nächste Nachbarin der Katechetik ist; allein die beiden sind doch noch scharf zu scheiden und es ist der Keryktik der Vortritt einzuräumen. Die Mission hat es nicht mit der Selbsterhaltung, sondern mit der Mehrung der Kirche an Seelenzahl und geographischer Ausdehnung zu thun, sie will die Welt, die falschen Göttern dient oder die Decke Mosis nicht vom Angesicht nehmen will, durch die

---

*) Einen allgemeinen Abschnitt über dieselbe und ihre Ordnung vorauszuschicken, ist wenigstens nicht nothwendig; es müßte sonst in jeder Bearbeitung einer praktisch-theologischen Disciplin das gleiche erste Capitel stehen. Uebrigens verweise ich auf meine Abhandlung: „Zur praktischen Theologie" in den Jahrbüchern für deutsche Theologie I. 1856. S. 317 ff.

Macht des Wortes vom Kreuz für Christum erobern. Dächten wir uns aber das Werk der Mission beendigt, nachdem alle Völker der Erde zu Christo bekehrt wären, so würde die Mission aufhören, die Katechese aber hätte nach wie vor vollauf zu thun. Denn sie hat nicht das Amt, diejenigen herbeizurufen oder ihnen nachzugehen, die noch ferne stehen; sie ist vielmehr zum Dienste deren beordert, die an der Thür der Kirche anklopfen und Einlaß begehren; ja die Pfleglinge der Katechese gehören der Kirche bereits an, sei es, daß sie von dieser auf der Eltern und Pathen Wunsch schon getauft sind, oder sei es, daß sie in Folge freier Entschließung ihren Willen, Christen zu werden, erklärt haben und die Kirche ihnen in irgend einer Weise die Hand zu diesem Zwecke gereicht hat, wie dies in der alten Kirche durch das Symbol des Kreuzeszeichens geschah und *χριστιανοὺς ποιεῖν* genannt wurde.*) Denjenigen, welche sich so unter ihre Leitung begeben, widmet sie nun in der Katechese eine specielle Arbeit in der Art, daß sie das innere und äußere Leben derselben entweder aus dem Naturzustande, den sie als einen bereits unter der Gewalt der Sünde stehenden kennt, oder aus der positiven Verkehrtheit und Verderbniß eines falschen Glaubens und sündhaften Wandels (*ἐκ τῆς ματαίας ἀναστροφῆς πατροπαραδότου* 1 Petr. 1, 18.) durch Aneignung der Erkenntniß der Wahrheit und durch Eingewöhnung in den Gehorsam der Wahrheit herauszuführen und in ein Leben in Gott, den ganzen Menschen aus einem fleischlichen in einen geistlichen, in einen Menschen Gottes umzuwandeln bemüht ist. Nun ist zwar dieser Umwandlungsproceß ein lebenslänglicher; die Kirche aber setzt ihrer katechetischen Thätigkeit eine Grenze, jenseits welcher zwar ihre geistliche Handreichung keineswegs aufhört — sie setzt sich in der Seelsorge und allen den pastoralen Momenten fort, die auch in den einem andern Hauptgebiete, dem Cultus, angehörigen liturgischen und homiletischen Functionen mitwirken**) — aber mit dem großen

*) Näheres darüber s. bei Zezschwitz, System der christlich-kirchlichen Katechetik, 1863. I. S. 116—119.

**) Vgl. des Verfassers Pastoraltheologie, 2. Aufl. S. 356 ff.

Unterschiede, daß an jenem Grenzpuncte der vorher im Stande der Unmündigkeit befindliche zur geistlichen Volljährigkeit gelangt und darum seine christliche Weiterbildung ihm selbst überlassen, d. h. ihm zwar zur Pflicht gemacht und das volle Recht eingeräumt, aber doch relativ seiner Freiheit anheimgegeben wird, sich jener geistlichen Zuflüsse aus dem Schatze der Kirche nach eigenem Bedürfniß und Ermessen zu bedienen und seinen Wandel nicht mehr unter specieller Aufsicht, sondern als freier Genosse des Volkes Gottes nach eigenem Wissen und Gewissen zu führen. Jene Erklärung eines Pfleglings als volljährig kann aber von der Kirche nur gegeben werden, wenn sie denselben zu jener christlichen Selbsterziehung für fähig erkennt; und diese Fähigkeit kann nicht durch irgend eine Leistung, — durch ein Meisterstück wie einst bei den Zünften, — sondern nur durch ein Bekenntniß sich erweisen, in welchem Beides, das Wissen und das Wollen, sich mit derjenigen Klarheit, Entschiedenheit und Zuverlässigkeit ausspricht, daß die Kirche daraus auf das innere Vorhandensein der zur christlichen Freiheit, d. h. eben zu jener Selbsterziehung nöthigen intellectuellen und sittlichen Qualität zu schließen berechtigt ist. Ob die Taufe erst an diesen Scheidepunct gesetzt wird oder ob sie als Kindertaufe aller Katechese schon vorangeht, trägt für die Bedeutung der letzteren im Wesentlichen nichts aus; daß die alte Kirche zur Zeit des ausgebildeten Katechumenats ihren Katechumenen Verschiedenes noch verschwieg (die sogenannte disciplina arcani), was wir unbedenklich unsern Kindern sagen, sie lernen und sehen lassen, das hatte seinen Grund in ganz andern, zum Theil durch die heidnischen Mysterien veranlaßten, also nicht aus dem Christenthum entsprungenen Meinungen und Anschauungen; wie die älteste Kirche nichts dergleichen kannte, so wird auch unter uns Niemand einem erwachsenen Proselyten gegenüber solche Geheimthuerei treiben. Andere Unterschiede in der Behandlung sind nicht dadurch bedingt, daß das Kind schon getauft ist, der Proselyte aber nicht, sondern dadurch, daß jenes eben ein Kind ist, mit dem man unterrichtend und erziehend als mit einem Kinde verfahren muß, während der Proselyte

ein Mann ist; bei diesem sind Anknüpfungspuncte für den Katecheten vorhanden, die diesem die Arbeit bedeutend erleichtern, während sie dem Kindesalter fehlen; beim Manne sind aber leicht auch Hindernisse vorhanden, die der Katechet mit schwerer Mühe hinwegräumen muß, während er beim Kinde noch reines Feld hat. Auch das kann für die Katechese keinen wesentlichen Unterschied ausmachen, daß im Getauften schon der heilige Geist wirksam ist, also, was allerdings für den Katecheten wie für den Pädagogen von unendlichem Werth ist, der von außen kommenden menschlichen Einwirkung eine innere, göttliche Wirkung schon entgegenkommt und dem Wort des Katecheten Herz und Sinn aufthut. Denn wir müssen fragen: fängt etwa beim Proselyten das Wirken des heiligen Geistes erst mit dem Moment der Taufe an? Ist nicht schon der erste Antrieb, dem Evangelium näher zu kommen, ist nicht alle Willigkeit und alles Verständniß für die christliche Wahrheit ein Werk des heiligen Geistes? Wir kennen recht wohl die feinen Unterscheidungen zwischen der gratia praeveniens, operans und cooperans, zwischen dem Wirken des heiligen Geistes auf den Menschen und seinem Wirken in dem Menschen; wir lassen diesen Distinctionen auch ihr Recht, aber der Praktiker wird wohl erst nach Beweisen aus der katechetischen Erfahrung zu fragen das Recht haben, ob unsre getauften Katechumenen — abgesehen von segensreichen Einflüssen der häuslichen Erziehung — den Katecheten mehr von dem Wirken des heiligen Geistes in ihren Herzen gewahr werden lassen, als ein noch nicht getaufter, aber wahrheits- und heilsbegieriger, nach der Taufe verlangender Proselyte? — Also, wie gesagt, nicht die Taufe ist das für jenen Grenzpunct der Katechese Wesentliche; sondern das Bekenntniß, dem die Taufe ebensowohl lange vorangehen, als mit dem sie sich zu Einem Acte verbinden kann; ein Bekenntniß, durch welches der Herzutretende seine Einstimmung mit ihr in Erkenntniß und Willen zu erkennen gibt. Dieses Bekenntniß macht die Kirche nicht in der äußerlichen Weise zur Bedingung, daß, wer nur von der Gasse hergelaufen käme und das Bekenntniß nach vorgeschriebener Weise oder auch in freier Form,

aber dem Inhalte nach correct ablegte oder eine dazu festgesetzte Formel unterschriebe, sich damit ohne Weiteres jene Anerkennung als volljähriger Bürger des Reiches Gottes erkaufte. Sondern damit der Bekennende weder sich selbst noch die sein Bekenntniß entgegennehmende Kirche täusche, damit vielmehr diese eine Gewähr hat, daß das Bekenntniß, wie es wahr lautet, so auch innerlich ein wahres, der Ausdruck der eigensten Ueberzeugung und Entschließung ist, daß sie sich also auf seine innere Einigkeit und Zusammengehörigkeit mit ihr verlassen, in ihm eines lebendigen Gliedes ihrer Gemeinschaft sich freuen darf; darum nimmt sie schon seine Vorbereitung zum Bekenntniß selber in die Hand, nicht bloß um ihn beobachten, ihn prüfen zu können, sondern um den Samen, aus dem das Bekenntniß erwachsen soll, selbst in Geist und Gemüth zu pflanzen und dadurch sich der richtigen, heilsamen und fruchtbaren Grundlegung des persönlichen Christenthums in jedem ihrer Genossen zu versichern, eben damit aber sich fortwährend einen Nachwuchs zu ziehen, auf dem für die Kirche ihr fernerer Bestand, die Fortdauer ihres Gottesdienstes und damit ihres ganzen Einflusses auf das Volksleben, auf die Menschheit beruht. Und wie sie durch den Katechumenat der Proselyten sich vor dem Vorwurfe der Leichtfertigkeit in Aufnahme des Nächsten Besten, wenn er nur die Zahl der Parteigenossen vermehrt, — einem Vorwurfe, dem die Secten leicht unterliegen, vollständig schützt: so liegt in aller Katechese die thatsächliche Verwahrung gegen allen falschen Objectivismus in Bezug auf Kirche und Sacrament: sie bezeugt damit, daß nicht schon das äußere Zuhalten zur Kirche, das Leben oder Aufwachsen in christlicher Umgebung, der allgemeine Einfluß christlicher Cultur einen Menschen zum Christen mache; daß nicht schon das Sein in der Kirche, sondern erst eine persönlich vermittelte, auf Erkenntniß und Willen systematisch einwirkende Arbeit der Kirche, die als ihr Resultat den freien im Bekenntniß sich aussprechenden Entschluß bezweckt, das Individuum zur Theilnahme an dem christlichen Heil in der Gemeinschaft der Christen befähige. Sie bezeugt aber gleichfalls, daß auch die Taufe,

so reichlich gewiß durch sie alle Gnade und Kraft der Erlösung und Heiligung dem Täufling sich mittheilt, dennoch nicht wie ein Wunder mit Einem Zauberschlage den ἄνθρωπος χοϊκὸς und σαρκικὸς in einen πνευματικὸς umwandle, daß vielmehr wie die unterscheidende Qualität des Christen wesentlich eine sittliche ist, Sittliches aber nie durch Magisches bewirkt werden kann, so auch das Christwerden eines Menschen von Seiten der Kirche nur auf sittlichem Wege, durch Einwirkung auf Erkenntniß und Willen begründet und herbeigeführt werden könne, eine Einwirkung, die nach menschlicher Weise vor sich geht, wogegen die Taufe für das gesammte Christenleben diejenige Seite darstellt und verbürgt, die als des dreieinigen Gottes Gnadenwirkung nicht in des Menschen Bewußtsein fällt, so daß er sie zeitlich und qualitativ von seinem eigenen innern Leben und dessen Vorgängen als einen besondern Vorgang unterscheiden könnte, die aber dem Glauben vollkommen gewiß ist, wie es dem Paulus gewiß war, daß, so viel er gearbeitet, doch nicht er, sondern die Gnade dies vollbracht habe, die mit ihm sei, und wie er der guten Zuversicht ist, daß auch in den Philippern (Phil. 1, 6.) das Heilswerk von Gottes Hand sowohl angefangen ist als vollführt werden wird. Die Kirche weiß auf Grund göttlichen Wortes und geistlicher Erfahrung wohl, daß alles christliche Wollen und Vollbringen selber schon ein Werk der Gnade im Menschen ist, es kann ja Niemand Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geist; aber sie weiß ebensogut auf Grund desselben Gotteswortes und derselben Erfahrung, daß jene von Menschenaugen nicht unterscheidbare Wirkung der Gnade zum eigenen freien Wollen des Menschen werden muß, daß nur wer glauben will, auch zum Glauben kommt, Glaube und Christenthum niemals ein Zustand, sondern immer eine That ist. Jene erste, göttliche Seite, jenes verborgene Wirken Gottes tritt in die Erscheinung und wird bezeugt und dem Glauben fixirt durch das Taufsacrament; der zweiten, menschlichen Seite, der psychologisch vermittelten Herbeiführung des christlichen Wollens durch christliches Erkennen entspricht die Katechese, die an der Taufe, mag diese ihr

vorangehen oder erst nachfolgen, immer die göttliche Bürgschaft ihres Gelingens hat.

Wie aber die Verhältnißbestimmung zwischen der sittlichen, menschlich vermittelten Seite des Christenthums und dem unmittelbar Göttlichen, dem Uebernatürlichen und Wunderbaren an ihm der Angelpunct ist, um welchen sich ein großer Theil aller theologischen und kirchlichen Bewegungen in allen Jahrhunderten dreht, und an welchem unter immer neuen Formen immer wieder die alten Gegensätze der Denk- und Anschauungsweisen zum Vorschein kommen: so scheidet sich an diesem Punct auch für die Katechese das gute, fruchtbare Ackerland von dem steinigten Boden. Je mehr dem Sacrament schon abstract für sich genommen das Heil als objective Wirkung zugeschrieben wird, je mehr darum schon das bloße Sein in der Kirche zum Heile genügt, je mehr deßhalb auch die Wirkung des Sacraments wie eine magische vorgestellt wird: um so weniger Antrieb zur Katechese wird vorhanden sein, um so mehr sich die katechetische Thätigkeit nach Qualität und Quantität auf ein Geringes reduciren. Je mehr dagegen das sittliche Moment zu klarem Bewußtsein und zur Anerkennung kommt, als um so nöthiger wird die Katechese erkannt werden, um so mehr wird sie geübt und zu einer kirchlichen Kunst ausgebildet werden. Dies zeigt sich uns als thatsächlich vorliegend in folgendem geschichtlichen Rückblick.

1. Großartig ist die katechetische Thätigkeit, die die Kirche der ersten Jahrhunderte entwickelt hat.*) So wenig umständlich

*) Dieses wichtige Segment der alten Kirchengeschichte ist in neuerer Zeit mit großem Fleiß bearbeitet worden; wir nennen von den einschlägigen Arbeiten: eine Dissertation von Gilbert, in qua christianae catecheseos historia adumbratur, partic I Lips 1836; Höfling, das Sacrament der Taufe, Erlangen 1846; Rothe's Dissertation de disciplina arcani, Heidelberg 1841; Harnack, der christliche Gemeinde-Gottesdienst im apost. und altkathol. Zeitalter, Erlangen 1854; vornämlich aber die neueste umfassende Darstellung in G. v. Zezschwiz's System der christlich-kirchlichen Katechetik, Leipzig 1863. I., welcher von desselben Verfassers Hand die geschichtliche Einleitung zu Fickers Uebersetzung der Schrift Augustins de catechiz. rud. Leipzig 1863 zur Seite geht.

in der Apostelgeschichte mit den Proselyten noch verfahren wird — Cornelius und sein Haus wird von Petrus, der Eunuch aus Aethiopien von Philippus nach einer Bekanntschaft von wenigen Stunden getauft, was deutlich zeigt, daß zwar der entschiedene Glaubenswille, nicht aber schon eine das Ganze der Heilslehre auch nur übersichtlich umfassende Erkenntniß als Bedingung zum Empfang der Taufe betrachtet wurde —: so ausgedehnt und im Einzelnen ausgebildet, ja förmlich systematisirt und organisirt erscheint in der Folgezeit der Katechumenat. Bis zu Justin dem M. zwar fehlen (vgl. Zezschwiz a. a. O. S. 92) alle Spuren solcher Organisation; es ist im Allgemeinen anzunehmen, daß, so lange das Christenthum noch nicht einmal der Duldung sicher war, diejenigen, die sich zur Taufe meldeten, Angesichts der auf dem christlichen Bekenntniß haftenden Gefahr immer schon als Leute von solchem Ernst und einem so weit über die Sache klaren Bewußtsein erkannt wurden, daß es nicht erst langer Prüfungen und Vorbereitungen bedurfte. In der Vorrede zu den Pseudo-Clementinen sofort (epistola ad Jacobum) begegnet uns zwar schon der Katechet als ein mit besonderem Geschäft betrauter Arbeiter — er wird auf dem Schiff der Kirche der *ναυτόλογος* genannt, der die Passagiere sammelt und auswählt, während Christus der Steuermann, der Bischof der *πρωρεύς*, Untersteuermann ist und die Presbyter die Schiffer sind —: aber darum stellt dennoch der Katechet nicht eine eigene, feste Stufe in der Leiter der kirchlichen Aemter vor, sondern es ist ein Dienst, zu dem jeder, selbst ein Laie, und für Weiber selbst ein Weib verwendet werden konnte. Epoche macht, wie für die Predigt, so für die Katechese Origenes *); es ist aber merkwürdig, wie gleich der Predigt auch die Katechese sich erst unter Einflüssen des Heidenthums zu ihrer nachherigen Gestaltung und Bedeutung entwickelte. Wie in Basilius, beiden Gregoren, Chrysostomus die christliche Predigtkunst als Kunst

*) Vgl. die Bearbeitung seiner Schrift περὶ ἀρχῶν von Schnitzer, Stuttgart 1835. Vorrede S. V ff.

aus den heidnischen Rhetorenschulen hervorgieng: so war Origenes zunächst Lehrer der Grammatik in Alexandria, aber schon als solcher übte er mit großem Erfolge christlichen Einfluß auf seine Schüler und ward deshalb vom Bischof Demetrius speciell beauftragt, die Proselyten in Unterricht zu nehmen. Damit trat er in die Reihe derjenigen alexandrinischen Lehrer ein, die zusammen die alexandrinische Katechetenschule genannt werden, ohne daß man sich darunter ein Institut mit eigenem Local und besoldeten Lehrern, also festen Lehrstellen zu denken hätte. Die ausgezeichnete Lehrtüchtigkeit des Mannes wurde die Schöpferin einer Lehrkunst, die fortan nicht mehr untergehen sollte. Wir haben allen Grund, hierin den Impuls zu sehen, der in immer weiteren Kreisen eine speciell sich ausbildende Lehrthätigkeit hervorrief. Während aber diese in Alexandrien noch enge verbunden war mit dem wissenschaftlichen Unterricht, und daher auch die verschiedenen Stufen durch den Grad der Bildung und Kenntnisse mitbestimmt waren, so gestaltete sich im Leben der Kirche die innere Einrichtung und Abstufung nach anderen Gesichtspuncten. Einerseits machten die immer größeren Dimensionen, welche der Zuwachs, ja der Zudrang zum Christenthum annahm, eine größere Strenge in Betreff der Aufnahme, also längere Prüfungs- und Vorbereitungszeiten nothwendig. War nun hiezu auch die Fixirung gewisser Termine und Formalitäten erforderlich, die nicht immer genau mit dem inneren Fortschritt und Zustand der Katechumenen zusammentrafen, wie ja auch z. B. unsere Confirmationstermine, wir mögen sie stellen, wie wir wollen, nicht genau dem geistlichen Wachsthum der Confirmanden entsprechen: — so konnten doch, sollte man denken, die Motive für solche Anordnungen aus der Erfahrung der Kirche selbst gewonnen werden. Hier aber wirkte nun ein Vorbild aus dem Heidenthum allzu lockend auf die Kirche ein, nämlich das der heidnischen Mysterien mit ihren Unterschieden zwischen Geweihten und Ungeweihten, zwischen höheren und niederen Stufen. Der christliche Gottesdienst nach seiner Gliederung in Predigt, Gebet und Sacrament bot für solche Gradation ein um so natürlicheres Analogon dar, je mehr

zumal im Sacrament ein Geheimniß erkannt und verehrt wurde. Es ist gesagt worden: die ganze Haltung der altchristlichen Katechese sei eine mehr pädagogische als didaktische, sofern das Hauptgewicht theils auf sittliche Disciplin, theils auf die nach verschiedenen Stufen sich erweiternde Theilnahme am Gottesdienste gelegt worden sei. Ein Vorwiegen der erzieherischen Thätigkeit über die unterrichtliche möchten wir jedoch ebensowenig behaupten, als das Umgekehrte; aber auch nicht, wie ebenfalls versucht worden ist, unseren evangelischen Katechumenat jener altkirchlichen Praxis gegenüber deßwegen in Schatten stellen, weil er nur noch ein Unterrichten, kein Erziehen mehr sei; wir werden auf diese beiden Seiten der Gesammtaufgabe und ihr normales Verhältniß schon im nächsten Capitel näher eingehen. Namentlich möchten wir dem liturgischen Theile des alten Katechumenats, dem mit der Aufnahme und dem Vorrücken in höhere Stufen verbundenen Ceremoniel, dem Kreuzeszeichen u. s. w. keine große pädagogische Bedeutung beilegen; dergleichen wirkt wohl auf die Phantasie und hat in dieser Beziehung immerhin einigen Werth, mag solchen auch im Alterthum, zumal als christliches Gegenstück zu den Mysterien, noch mehr gehabt haben; aber das pädagogisch Wichtigste und Wahrste ist doch immer die durch klare Erkenntniß wie durch sittliche Gewöhnung vermittelte Einwirkung auf den Willen. Ja gerade jener Reichthum an liturgischen Formen, die dem Katechumenat jenen mysteriösen Anstrich gaben, wie er dem ganzen Zug jener Jahrhunderte entsprach, hat doch schon den Grund dazu gelegt, daß in der Periode des ausgebildeten Katholicismus nur eben diese Formen stehen blieben, während das lebendige Substrat, die wirkliche katechetische Arbeit wegfiel.

Wenn wir aber die oben bezeichneten Hauptmomente im Begriffe christlicher Katechese in der alten Kirche verwirklicht sehen und sie uns auch von dieser Seite betrachtet eine höchst ehrwürdige Erscheinung ist, und wenn unstreitig auch die speciell-katechetische Literatur aus jener Pirode — die sich freilich auf sehr wenige literarische Docu-

mente*) beschränkt — einzelnes Treffliche gibt, was zu allen Zeiten, mithin auch für den evangelischen Katecheten zu wissen und zu befolgen dienlich ist: so bestehen doch auch wieder zwischen jener Zeit und unsern Anschauungen und Bedürfnissen große Differenzen, die wenigstens der Protestant nicht nöthig hat zu übersehen, um zwischen seiner Kirche und der altkatholischen einen engeren Nexus herzustellen und in dieser Vorbilder und Regeln für jene zu holen.

Erstens hat der alte Katechumenat es nicht mit Kindern, sondern mit Erwachsenen zu thun. Außer dem, was oben schon als Vortheil auf der einen, als Nachtheil auf der andern Seite und umgekehrt hieraus abgeleitet wurde, ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß die alte Kirche in ihren Katechumenen-Unterricht viel weniger Gleichmäßigkeit, viel weniger eine feste Methode bringen konnte, als dies der evangelischen Katechese möglich ist. Denn unter den Erwachsenen, die aus allen möglichen Bildungsstufen und Lebensgewohnheiten herkommen, ist eine unendlich größere individuelle Mannigfaltigkeit, als unter einer Kinderschaar gleichen Alters, für welche sich, anschließend an die natürliche Geistes- und gesammte Lebensentwicklung ein bestimmter Gang einhalten läßt; die Katechese mit Proselyten wird viel mehr Aehnlichkeit mit dem haben, was die Pastoraltheologie lehrt, als mit dem, was die Katechetik nach jetzigem Stand der Sache zu behandeln hat.

Zweitens ist der Unterschied, daß die alte Katechese noch nichts vom Katechisiren im modern-formellen Sinn, d. h. vom Lehren in Fragen weiß**), keineswegs ein blos äußerlicher. Was die Frage

*) Die Katechesen Cyrills von Jerusalem, Augustin de catechizandis rudibus, ein Abschnitt der apostolischen Constitutionen (VII, 39—41) und ein Theil des Sacramentarium Gelasianum — dies ist alles, was eine nennenswerthe Ausbeute gibt.

**) Augustin will die Frage (a. a. O. c. 9) zwar angewendet wissen, aber nur, um schon vor Beginn des Unterrichts zu erfahren, was der Seelenzustand und welches die Motive des Proselyten seien, falls man über diese Puncte nicht schon anderswoher Kunde habe. Außerdem sei (c. 13.) das Fragen auch eines der Mittel, die man anwenden müsse, cum moveri non videmus audientem; denn es seien omnia tentanda, quae ad eum excitan-

zu einem Charakteristicum der evangelischen Katechese macht, werden wir unten darlegen; hier sei nur darauf hingewiesen, daß, wenn akroamatisch verfahren wird, dann die Katechese in den Predigtstyl verfällt, wie er zur Zeit eben ist; der Katechet redet dann seine eigene Sprache, nicht die der Katechumenen. Der schlagendste Beleg hiefür liegt vor uns in den erwähnten Katechesen Cyrills; um gut katechetisch zu sein, sind sie viel zu rhetorisch. Das kann allerdings von den Musterkatechesen, die Augustin a. a. O. beifügt, nicht gesagt werden; nicht nur ist ihm dieser morgenländische Wortreichthum überhaupt fremd, sondern er ist hier populärer, schlichter als in seinen Predigten, und es muß jeder von dieser Arbeit des großen Kirchenvaters sich gestehen, daß sie ein Meisterwerk ist in Betreff der Anordnung, der Einfachheit bei aller Inhaltsfülle, der Geschicklichkeit in unerwarteten persönlichen Applicationen, des Herzgewinnenden in den paränetischen Theilen. Aber können wir uns wirklich einen rudis denken, der, nachdem er diesen Katechesen, der längeren oder kürzeren, stille zugehört, nun über Alles in's Klare gesetzt wäre, was ihm klar sein muß, um seinen Entschluß auszuführen? Trotz aller Klarheit, die die Rede für einen Christen hat, setzt sie doch schon sehr viel voraus, was bei einem Katechumenen der untersten Stufe nicht vorauszusetzen ist; die Rede ist Erbauung für Gläubige. Setzen wir den Fall, Augustin hätte anstatt für rudes vielmehr für competentes (φωτιζόμενοι) wie Cyrill seine Rede abgefaßt, wir glauben,

---

dum et tanquam de latebris eruendum possit valere. Hie und da müsse man durch die Frage sich vergewissern, ob man verstanden worden sei, ein andermal könne sie Muth machen, etwaigen Zweifel offenherzig auszusprechen. So angewendet bleibt die Frage immer Ausnahme, nicht Regel im Unterricht. — Wenn schon Origenes contra Cels. VI, 10 sagt: „Andere suchen wir durch Fragen und Antworten so gründlich als möglich zu überzeugen" — so ist klar, daß diese Methode nur bei Einigen, nicht bei Allen, und namentlich auf bezweifelte Puncte angewendet wurde; dann war es ein disputatorisches Verfahren, das ebensowenig mit unserm Katechisiren verglichen werden kann, als wenn Basilius d. Gr. seine ἔκθεσις πίστεως ἐν συντόμῳ in Gesprächsform kleidet, was jedem Schriftsteller belieben kann, der über disputable Dinge schreiben will.

sie würde auch den höheren Predigtstyl angenommen und sich dadurch ebensoweit vom katechetischen Tone entfernt haben, wie Cyrill, wie ja bei ihm und anderen Vätern Verschiedenes, was für Katechumenen bestimmt ist, unter den Predigten sich findet, ohne von diesen sich merklich zu unterscheiden.

Drittens bedingt die arcani disciplina einen ganz eigenthümlichen Stufengang, den die spätere Kirche sich nicht mehr aneignen konnte, den sie vielmehr eigentlich umgekehrt hat. Nitzsch hat zwar mit Recht darauf hingewiesen, wie unsere drei ersten, fundamentalen Katechismus-Hauptstücke: Dekalog, Credo, Vater Unser schon in der alten Katechese sich finden (Pr. Th. II, 1. S. 147); aber wenn der Dekalog — (zudem weniger als Gegenstand auslegender Besprechung, als vielmehr theils historisch, im Zusammenhange mit der Geschichte der alttestamentlichen Offenbarung, theils disciplinarisch in unmittelbarer Anwendung auf's Leben) den niedern Stufen allerdings angehörte, so waren bekanntlich gerade das Symbolum und das Vaterunser zwei geheimgehaltene Stücke, die erst wenige Tage vor der Taufe übergeben wurden, um bei dieser recitirt zu werden. Ganz widersinnig wäre es gewesen, auch den didaktischen Inhalt dieser Stücke bis dahin geheim zu halten; wie wäre denn irgend ein christlicher Unterricht selbst in elementarster Gestalt zu geben gewesen, wenn nichts von dem, was im Symbolum zusammengefaßt ist, darin hätte vorkommen, wenn vom Gebet, vom Namen, Reich und Willen Gottes, von Sündenvergebung und Versöhnlichkeit, von Versuchung und Erlösung von dem Uebel nichts hätte gesagt werden sollen? Selbst Taufe und Abendmahl mußten doch wenigstens historisch schon erwähnt werden. Mithin war es bei jenen ersten Stücken lediglich die fixirte Formel, die als arcanum unter Verschluß blieb bis an's Ende des Katechumenats, und von Taufe und Abendmahl war es sowohl der eigene Anblick des Vollzugs dieser Handlungen als die lehrhafte Erörterung derselben, welche bis auf jenen Zeitpunct aufgeschoben wurde; die genauere Auseinandersetzung über die Sacramente, namentlich über die Bedeutung der einzelnen Stücke des Ritus, folgte sogar der Taufe

erst nach, während eine kürzere Erläuterung ihr erst unmittelbar vorangeschickt wurde. (So bei Cyrill a. a. O.) Es war also durch die disciplina arcani einer vorbereitenden Ausführung christlicher Lehren der Weg nicht versperrt; aber zweierlei haftet dieser Einrichtung an, wodurch sie im Gegensatze steht zur evangelischen Katechese: 1) es fehlt die feste Lehrgrundlage, die wir Katechismus nennen, die das Bekenntniß mit der Lehre in den richtigen Zusammenhang bringt, daß letztere die Verständigung über ersteres ist, und die zugleich für den Unterricht in der ganzen Kirche eine einheitliche Grundform bildet. Nur in soweit sind die altkirchliche und die evangelisch-kirchliche Katechese wieder parallel, als auch wir den Katechismusunterricht nicht an den Anfang, sondern an's Ende setzen, ihn nicht für die rudes, sondern für die competentes bestimmen, jedoch nicht so, daß wir unsere Confirmanden erst in den letzten Tagen vor der Einsegnung zum Katechismus führen, und auch nicht aus demselben Grunde, als wäre der Katechismus ein Heiligthum, das kein ungeweihtes Auge sehen dürfte; auch abgesehen davon, daß unsere Kinder schon getauft, mithin nicht zu den Ungeweihten zu zählen sind, würden wir kein Bedenken haben, den Katechumenen unsern Katechismus in die Hände zu geben. 2) Das führt auf das zweite, daß nämlich jene Geheimthuerei, so sehr wir darin einen Zug der altkirchlichen Religiosität ehren, doch sehr wesentlich dazu geholfen hat, daß jene Formeln (Symbolum und V. U.) an sich schon als Heiligthümer mit übernatürlichen Kräften vorgestellt wurden, woraus sich am Ende die Folgerung ergab, daß, wenn man nur diese Formeln wisse, verstanden oder nicht, man damit schon die volle Befähigung zum Christenthum, den Schlüssel zu allem Heil in Händen habe.

2. Den fühlbarsten Einfluß auf den Katechumenat hatte die Kindertaufe. Die alte Kirche hatte die von christlichen Eltern gebornen Kinder deßhalb nicht als Kinder getauft, weil sie vom Christwerden noch gar keine andere Vorstellung hatte, als daß es das Resultat freien Entschlusses sei. Sie hatte alles Recht zu erwarten, daß in Folge elterlichen Einflusses das Kind zu jenem Entschlusse

gelangen werde; sie nahm dasselbe, wie wir aus Augustin (Conf. I, 11) sehen, sogar noch als Säugling, wenn Vater oder Mutter es wünschte, durch das Kreuzeszeichen und anderes Ceremoniel (condiebar ejus sale jam inde ab utero matris meae) in den weitesten Kreis christlicher Gemeinschaft auf; aber ob der so vorläufig Gezeichnete hernach wirklich in den Katechumenenstand mit Unterricht und Disciplin eintreten wollte, das blieb, wie eben Augustin beweist, seiner eigenen Entschließung anheimgegeben. Aber längst schon hatte sich daneben, nicht von der Kirche, sondern von der Familie aus, (vgl. Zezschwiz a. a. O. S. 304) eine andere Anschauung und Praxis zu bilden angefangen. Wie nämlich Kranken gegenüber, die noch getauft zu werden wünschten, der Katechumenat sehr abgekürzt, ja mit dem Taufact selbst in allerkürzester Weise verbunden wurde: so betrachteten christliche Eltern auch ihre Kinder als infirmos, die in ihrer Schwachheit wegsterben könnten, ohne getauft zu sein, ohne also selig werden zu können. War nun eine Taufe ohne förmlichen Katechumenat schon bei Kranken möglich, so war noch ein kleiner Schritt, sie auch bei Kindern anzuwenden, und das um so leichter, je mehr als dasjenige, was den Menschen zum Christen macht, jene Mysterien, der Act des Taufens und das Sprechen des Symbolums und Vaterunsers (sammt der Abrenunciation) betrachtet wurde. Das Recht, die Kinder zu taufen, steht unzweifelhaft fest*); sobald ganze Völker sich zum Christenthum bekehrt hatten, also die Kinder schon in der Mitte christlicher Familien geboren wurden, war die Kindertaufe eine geschichtliche Nothwendigkeit; aber mit ihr trat nun auch für die Kirche die Verpflichtung ein, das, was der Kindertaufe nicht hatte vorangehen können, nämlich Unterricht und eigenes, freies Bekenntniß nun sobald nachzuholen, als das Kind dazu fähig wurde.*)

---

*) Vgl. die Erörterung dieses Gegenstandes in dem Abschnitt, der die Katechismuslehren behandelt.

*) „Kinder bedürfen der vorausgehenden Wirkung des Wortes nicht, um die Taufgnade zu empfangen, aber dieselbe kann, wenn sie am Leben und unter den Gesetzen dieses zeitlichen und irdischen Daseins bleiben, in ihnen

Allein das geschah nicht; die leere Form des Liturgischen am alten Katechumenat ward beibehalten beim Taufact, wo sie jetzt gar keinen Sinn mehr hatte;**) wie es nachher mit christlicher Unterweisung aussah, ob eine solche und in welchem Umfange, in welcher Weise sie stattfand, wurde nun im katholischen Mittelalter nicht mehr gefragt.

Der character indelebilis, den die Taufe verleiht, wenn er nach katholischer Erklärung auch nur darin besteht, den Täufling für immer zum Empfang der übrigen Sacramente fähig zu machen, reicht doch hiedurch bereits hin, den Menschen selig zu machen, ohne daß noch die Mühe geistlicher Unterweisung auf ihn zu verwenden wäre. So ist es begreiflich, warum wir in der Geschichte der Katechese keine

---

nicht zum gewußten und gewollten Besitze sich entwickeln, und ihnen unter den Einflüssen und Einwirkungen der Welt nicht erhalten und bewahrt bleiben, wenn die Predigt und Zucht des Wortes nicht folgen." Höfling a. a. O. I. S. 103. „Wenn auch nicht hinsichtlich ihrer objectiven Gültigkeit und göttlichen Wirkungskraft, so bleibt die Kindertaufe doch immer in so fern unvollständig, als sie das durch die Predigt des Wortes zu bewirkende Eingehen des persönlichen Bewußtseins und Willens auf das, was das Sacrament giebt und darbietet, nicht wie die Taufe der Erwachsenen hinter, sondern vor und nach sich hat. Wie daher der Taufe der Erwachsenen ein Katechumenat nothwendig vorausgeht, so folgt der der Kinder ein gleiches nothwendig nach. Beide Katechumenate aber haben ihren Zweck und ihr Ziel nur dann erreicht, wenn das Bewußtsein und der Wille des Individuums mit dem, was das Sacrament ihm geben will oder gegeben hat, durch die Wirkung des διδάσκειν in der rechten Weise vermittelt worden ist. Ebd. S. 137. (Vgl. auch II, S. 315: „Wo das διδάσκειν dem βαπτίζειν nicht vorherzugehen braucht oder nicht vorhergehen kann, da muß es demselben um so gewisser nachfolgen."

**) Vgl. Dithmar, Beiträge zur Geschichte des katech. Unterrichts, Marburg 1848, S. 7. „Merkwürdiger Weise findet sich der Ausdruck catechizari nicht im Gebrauch für die Unterweisung der getauften Jugend in der christlichen Lehre, sondern für ein unbestimmtes Etwas vor der Taufe. Die Kinder, auch wenn sie bald nach der Geburt getauft werden, empfangen doch allemal, ehe die Taufe geschieht, ihren Katechismus, einen auf das nicht mehr bestehende Wesen der katechetischen Vorbereitung zurückweisenden Schatten. Catechumeni recens etiam nati dicebantur, qui antequam offerrentur ad baptismum, ut veteris ecclesiae disciplinae umbra servaretur, a patrinis in speciem catechizabantur, qui iis nomen imponebant et catechumenos factos ad baptismum offerebant tanquam eorum fidei sponsores. Ducange Gloss. I. 982.

befriedigende Auskunft finden auf die Frage: wie man es von Seiten der Kirche mit der getauften Jugend gehalten habe? Immer nur ist die Rede vom Unterricht neu zu bekehrender oder neu bekehrter Völker, oder auch vom Volksunterricht überhaupt, aber von der Jugend erfahren wir nichts; natürlich, weil sich Niemand ihrer annahm. Rhabanus Maurus z. B. behandelt in der Schrift de instit. cler. lib. 1. cap. 26 u. 27 den Katechumenat und nimmt ausdrücklich auf die Kindertaufe Rücksicht, aber ohne ein Wort darüber zu sagen, wie nun die getauften Kinder zur eigenen Erkenntniß dessen, was die Taufpathen an ihrer Statt bekannt haben, gebracht werden sollen. Selbst die schon vom 8. Jahrhundert an bemerkbare Ablösung der Firmung von der Taufe (die übrigens sehr allmählig und im Zusammenhange mit der Fortentwicklung der Hierarchie vor sich gieng, denn Rhabanus Maurus *), Walafrid Strabo wissen noch nichts davon) hatte nicht die Wirkung, daß nun wenigstens für den Act der Firmung eine vorausgehende Unterweisung wäre angeordnet worden; das Einzige, was geschah, war, daß man den Pathen die Pflicht auferlegte, dafür besorgt zu sein, daß die Kinder das Credo und Vater Unser aufsagen lernten. **) Ein weiterer Schritt war es wohl, daß

*) Rhabanus weiß zwar (a. a. O. Kap. 28.) bereits, daß nur dem Bischof die Firmung zusteht, erkennt jedoch wegen der Gefahr des Todes für nöthig, daß der Pfarrer eodem chrismate liniat baptizatum und schließt mit dem Satze: Ideo (nämlich wegen der zuvor angeführten Stelle Röm. 8, 9.) necessarium est, ut statim succuratur baptizato cum chrismatis unctione, ut spiritus sancti participationem accipiens, alienus a Christo non existat.

**) Walafrid Strabo sagt (de ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis cap. 26.): Debet spiritualis pater vel mater ei, quem de fonte regenerationis suscepit, cum ad intelligibilem pervenit aetatem, insinuare confessionem quam pro eo fecit, ut qui aliena confessione, sicut paralyticus fide portantium Luc. 5. meruit a peccatorum solvi languore, studeat saluti praestitae vivere non indigne et sua impleat exsecutione, quod illorum confessus est ore, si non vult salvatione carere, quam illorum meruit fide. Daß hier ein tieferes, durch das opus operatum nicht befriedigtes Gefühl sich regt, ist nicht zu verkennen. — Weitere Stellen über jene Taufpathenpflicht s. b. Langemack, Gesch. der Katech. S. 273. 304. 332. 344. Köllner, Symbolik I. S. 480.

Carl d. Gr. den Klerikern und Mönchen auferlegte, die Volksjugend um sie her jene Stücke zu lehren und zwar, wofern es nicht anders sein könne (d. h. wofern bei mangelndem anderweitigem Unterricht im Latein ein Verständniß des Wortsinns unmöglich sei, was denn bei allen, die nicht Kleriker oder Mönche werden oder höchstens ihre vornehme Geburt auch durch einige Gelehrsamkeit zieren wollten, der Fall war, somit eben die ganze Volksjugend betraf) soll es in der Muttersprache geschehen. (Synodalschluß von Mainz 813.) Aber, wie überhaupt die großen Gedanken Carls, deren Ausführung er in die Hände des Klerus gelegt hatte, nur sehr unvollständig zur wirklichen Ausführung gelangten (vgl. hiezu des Verf. evang. Pädagogik, 3. Aufl., S. 413 ff.) so wollte es auch mit jenem äußersten minimum von Katechese nicht vorwärts gehen. Den Pathen legten die Geistlichen wohl observanzmäßig jenes Geschäft auf, aber selber dazu sich herzugeben war wenig Lust da. Von einer Auslegung, von lebendiger Aneignung war vollends keine Rede; man sah, wie sich selbst aus der Motivirung der Forderung, daß jeder Christ jene Stücke auswendig wissen müsse, in Synodal-Erlassen (z. B. von Forli 791) ergibt, das credo und Vater Unser als benedictio, als eine Gebets- und Segensprechungsformel an, die somit recitiren zu können vollkommen genügte. Und doch ist auch diese Zeit für die Katechese keine unfruchtbare; was wir ihr zu danken haben, das ist nichts Geringeres als der Katechismus selbst.*) Denn damit, daß aus dem Taufritus das credo und das Vaterunser, gemäß der hervorragenden Stellung, die diese Stücke schon in der alten Kirche am Schlusse des Katechumenats einnahmen, herausgehoben und ihre Kenntniß zum unerläßlichen Merkmal eines Christenmenschen gemacht wurde, war die Idee des Katechismus, d. h. einer kurzen, volks-

---

*) Der Name Katechismus in der Bedeutung Lehrbuch gehört übrigens erst weit späterer Zeit an; ursprünglich bezeichnet er den Act des Fragens und Antwortens bei der Taufe; und noch evangelische Kirchenordnungen heißen nicht das Lehrbuch, sondern den Act des kirchlichen Unterrichts selbst Katechismus.

thümlichen, leicht behaltbaren Formel gegeben, in welcher sich das christliche Volksbewußtsein zusammenfassen und an die sich auch die weitere Lehrentwicklung immer wieder anschließen läßt. Freilich fehlt dort zu der Trias der Urbestandtheile jedes ächten Katechismus noch derjenige Theil, den hernach Luther voranstellte, der Dekalog; also gerade dasjenige Stück, das durch die disciplina arcani in der alten Kirche freigelassen war, das von Predigern wie Berthold mit Liebe und Geschick auf der Kanzel ausgelegt wurde, blieb hier noch außer Gebrauch — denn die Kirche begann ihre eigenen Gebote desto mehr einzuschärfen, und die einzige Form, in welcher sich der ethische Theil des Katechismus den beiden andern anreihte, war ächt mittelalterlich, nämlich die Form von Sündenverzeichnissen zum Zwecke des Beichtens und Beichthörens.*) Uebrigens war gerade das Beichten, wie es Jungen und Alten (den Kindern vom siebenten Lebensjahr an) zur Pflicht gemacht wurde, für Seelsorger von pastoralem Sinn und Gewissen eine Gelegenheit, um auf Verstand und Willen der jungen Leute einzuwirken, also ein Ersatz für die mangelnde Katechese. Eben darum haben Männer wie Gerson (s. die vorige Note) einen so hohen Werth auf die Beichte auch von Kindern gelegt, den wir, weil wir den angemesseneren, normalen Weg dazu in der Katechese offen haben,

*) Noch Gerson spricht in einer epistola de negligentia praelatorum et reformatione facultatis theologicae paris. (opp. tom. IV. pag. 19) den dringenden Wunsch aus, es sollte per facultatem theologicam vel de mandato ejus aliquis tractatulus super punctis principalibus nostrae religionis abgefaßt werden, et specialiter de praeceptis (d. h. über den Dekalog) ad instructionem simplicium, quibus nullus sermo aut raro fit aut male fit. Was Gerson selber in seinem tractatus de parvulis ad Christum trahendis leistet, beschränkt sich auf die rechte Anwendung der Beichte. Er sagt (Consid. 3): Inveniuntur modi plures reponendi parvulos in via ducente ad Christum. Unus est praedicatio publica Alius admonitio secreta. Alius magistralis disciplinatio. Reliquus et hic Christianae religioni proprius est: Confessio. (Also von katechetischem Unterricht ist keine Rede, denn weder admonitio secreta noch magristralis displinatio trifft damit zusammen; die praedicatio publica ist aber offenbar die gewöhnliche Predigt). Sentiat alius, quid voluerit, ego in simplicitate mea judico, Confessionem, si modo recte facta fuerit, esse directricem efficacissimam ad Christum etc.

der Kinderbeichte nicht einräumen können.*) Daß jenen Stücken noch das Ave Maria, das Gloria in excelsis beigesellt wurde, sei hier nur erwähnt, weil es auf die liturgische Anschauungsweise dieser Dinge ebenfalls ein klares Licht wirft. Uebrigens aber dürfen wir dem Mittelalter auch in seiner ersten Hälfte nicht den Vorwurf machen, daß ihm das Bedürfniß volksthümlicher Erklärung jener Stücke ganz fremd geblieben sei. Die Auslegung des Vater-Unsers und Symbolums von Kero, dem St. Galler Mönch im achten, die des Vater-Unsers, von dem Weißenburger Mönch Otfried im neunten Jahrhundert müssen uns um so ehrwürdiger sein, je mehr wir bereits Anklänge an Luthers Erklärungen darin finden. Freilich, wie viel von diesen Arbeiten trotz ihrer Abfassung in der Landessprache auch wirklich unters Volk und unter die Volksjugend kam, müssen wir dahin gestellt sein lassen, viel war dessen jedenfalls nicht;**)

*) Vgl. den Artikel Beichte in Schmids pädagog. Encyclopädie, I. S. 481—483. — Wie stark diese Vorstellung von der Verwandtschaft zwischen Beichte und Katechese noch im Reformationszeitalter nachwirkte, erhellt aus den schmalkaldischen Artikeln, deren sechster die Beichte außer ihrem nächsten Zweck, dem Gewissenstrost, noch insbesondere propter juventutem indomitam beibehalten will, ut audiatur, examinetur et instituatur in doctrina Christiana. Eine meklenburger Kirchenordnung sagt deßgleichen von der Beichte: „In diesem Gespräch kann man das junge Volk vom Glauben fragen und unterrichten."

**) Vgl. Nitzsch, prakt. Th. II. S. 147 f. „Für den so schwer durchzuführenden, stetigen und ordentlichen Jugendunterricht fehlte es großentheils schon an dem belebenden und leitenden Gedanken. Denn aus der Firmung entwickelte er sich keineswegs, da diese als ein sacramentlich wirkendes und zur bischöflichen Prärogative gehöriges Werk vielmehr das didaktische Leben der Kirche zu schwächen als zu beleben geeignet war..... Ein Gedanke der Volksbildung war in den großartig strebenden und lehrbegierigen Zeiten der karolingischen Fürsten aufgewacht; wenn aber der Christ dennoch mehr des Sacraments und der Beichte als des Glaubens und der Erkenntniß selig ward, so hätte der Mangel an persönlichen und sachlichen Unterrichtsmitteln viel geringer, und des Friedens in Volk und Staat viel mehr sein dürfen, als da war, doch würde das Lehren und Wissen viel zu dürftig geblieben sein, als daß von einem wirklichen katechetischen Leben hätte die Rede sein können. Nur Brocken der Lehre vom Cultus fielen dem Volke zu..... Was lag dem, der nicht Schul- oder Klostermann oder Pfaff werden wollte, am Ende am Wissen?" — Vgl. in Bezug auf den Stoff, der

immerhin aber ist es wahr, was schon die Reformatoren anerkannt haben, daß jene einfachen Stücke selbst ohne viel Erklärung ein Segen für das christliche Volk waren,*) bis ihm mehr Erkenntniß, aber auf derselben Grundlage geboten wurde.

3. Während so die katholische Kirche das möglichst Wenige that, erkannten dagegen die Secten des Mittelalters schon frühe die Nothwendigkeit und den Segen christlichen Jugendunterrichts. Sobald man von der superstitiösen Vorstellung vom Werthe der äußeren Weihungen und von der magischen Wirkung der Sacramente abließ, so trat das Bedürfniß innerer Bildung sogleich hervor; der Sinn für religiöses Forschen und Erkennen ward bei jenen Secten auch durch die Lesung der Bibel immer genährt und geweckt; und vollends in Zeiten, wo so Mancher seinen Glauben mit dem Märtyrertode besiegeln mußte, war es für christliche Eltern von größtem Interesse, ihre Kinder durch rechte Erkenntniß auch zum treuen und standhaften Bekenntniß tüchtig zu machen. Thuanus gibt jenen Ketzern das Zeugniß: linguam gallicam callent, quatenus biblia legere et psalmos canere possint; nec quemquam inter eos puerum reperias,

---

dem Volke zufiel, die Worte von Myconius (s. bei Löschke: die religiöse Bildung der Jugend im 16. Jahrhundert, Breslau 1846, S. 79): „Des Leidens, Erlösens, Sterbens, Genugthuns und Bezahlens Christi wird gar geschwiegen, nur als eine Historia, wie des Ulyssis Meerfahrt gepredigt; von dem Glauben, dadurch man seines Leidens, Unschuld, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Erbtheils und ewigen Lebens aus lauter Gnaden theilhaftig und selig wird, höret man nichts, sondern man macht nur einen greulichen grimmigen Richter aus Christo. Da hat man an Christi Statt gemacht zur Fürbitterin und Seligmacherin die Jungfrau Maria, wie die Heiden ihre Diana, darnach andere verstorbene Heilige 2c. Der rechten guten Werke, als der zehn Gebote wurde geschwiegen, aber dagegen fund man neue Werke, die viel Gelds den Pfaffen und Mönchen trugen."

*) Brenz z. B. sagt in der Vorrede zu Melanchthons catechesis puerilis: „dadurch, daß unsre Vorfahren den Dekalogus, das apostolische Glaubensbekenntniß und das Vater-Unser ihre Kinder zu Hause aufsagen ließen, hat Gott in der furchtbaren Finsterniß als durch einen Hauskatechismus sich eine Kirche erhalten." Aehnliche Aeußerungen enthält auch die große württemb. Kirchenordnung. — Vgl. Höfling a. a. O. II. S. 318. Geffcken, der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts I.

qui interrogatus fidei quam profitentur non expedite et memoriter rationem reddat. Es ist dies zwar ein erst aus dem 16. Jahrhunderte stammendes Zeugniß, allein die hier gerühmten Kenntnisse beruhten bei den Waldensern u. A. auf alter Tradition und Sitte. Dasselbe Lob verdienen die böhmischen Brüder schon geraume Zeit vor Luther. Wohl waren es sehr einfache Lehrsätze, die man in Verbindung mit biblischen Sprüchen der Jugend zu lernen gab; aber der Zweck, Rechenschaft geben zu können vom Glauben, also eine gewisse Selbstständigkeit jedem Gemeindeglied anzuerziehen, wurde erreicht: jene Vorkämpfer der Reformation hätten die Blut- und Feuerprobe sicherlich nicht so heldenmüthig bestanden, wenn es nicht von Jugend auf hell in ihnen gewesen wäre. Wycliffe's pauper rusticus, die Erklärungen der Katechismusstücke von Huß, von Savonarola, auch von Gailer von Kaisersberg, sind in dieser reformatorischen Richtung zu nennen; sie haben alle dem Dekalog die gebührende Ehre erwiesen — ihnen lag daran, aus dem Schutt der Menschengebote die ewigen Gottesgebote an's Licht treten zu lassen. In diese Reihe gehört auch die Bruderschaft der Hieronymiten oder Gregorianer (gestiftet von Gerhard Groote, † 1384) welche das so schnöde vernachlässigte Volk, auch die weibliche Jugend mit eingeschlossen, dadurch zu bilden bemüht waren, daß sie es die heilige Schrift lesen lehrten. Auch dies wurde nicht gerne gesehen: die Bettelmönche wollten sie excommuniciren lassen, was nur durch Gerson verhindert ward. — Also das sind die Anfänger einer neuen Periode für die Katechese, die Ketzer des Mittelalters. Und fragen wir, was sie geleistet, welches Moment der Katechese sie in's Leben geführt haben, so ist es erstlich dieses, daß sie der getauften Jugend überhaupt einmal die Sorgfalt und Pflege christlicher Unterweisung und zwar persönlich, nicht blos durch Schriften angedeihen ließen; zweitens, daß sie in ihren Gemeinschaften förmliche Katechismen einführten, um durch dieses Mittel der gemeinsamen Glaubenserkenntniß eine desto festere Unterlage für's Gedächtniß zu geben, und drittens, daß sie ihre Jugend schon frühe an die Quelle der Schrift zu

führen bemüht waren, was immer der wichtigste und entscheidende Schritt zur geistigen Mündigkeit ist.*) In Betreff der Form aber sind sie es, die die Frage in den Katechismus und katechetischen Unterricht einführten, und damit ganz richtig den Charakter der Katechese, als Anleitung zum Bekenntniß feststellten.

4. Was aber diese mittelalterlichen Secten nur erst anstreben und nach kleinem Maßstabe in's Werk setzen konnten, das gewann durch die Reformation ein weites Gebiet, wo es sich ausbilden und erstarken konnte. Es war schon von unendlichem Werthe, daß Luther, die alten Lehrstücke beibehaltend, sie doch erst durch seine zwischeneingestreuten, köstlichen Erklärungen zu einer Volks- und Jugendschrift machte, die ebensosehr die nöthigsten Theile des christlichen Lehrganzen vollständig und in klarer, warmer Sprache enthält, als sie die für solchen Zweck bis auf diesen Tag unentbehrliche Kürze nicht überschreitet und, wie kein Erklärer vor und nach ihm, in wunderbarer Weise Einfalt und Inhaltsfülle vereinigt. Es gehört ferner zu seinem Verdienste, durch sein gewaltiges Wort Hohe und Niedere auf die Nothwendigkeit und den Segen des Jugendunterrichts hingewiesen, und so derselben Wahrheit, die die Waldenser und böhmischen Brüder längst erkannt und befolgt hatten nun im Bewußtsein des ganzen Volkes Geltung verschafft zu haben.**) Welch einen Vorschub er sofort durch die Bibelübersetzung auch der katechetischen Unterweisung geleistet, bedarf kaum der Erwähnung. Aber die

*) Daß auch die katholische Kirche den Zögling nicht gänzlich von der Schrift ferne gehalten habe, könnte aus einer Stelle der Schrift des Aeneas Sylvius vom J. 1450 de liberorum educatione geschlossen werden, wo er neben der oratio dominica, der salutatio beatae virginis Mariae und dem symbolum fidei auch das Evangelium Johannis als eines der Stücke nennt, die der Zögling wissen müsse. Wir können aber dabei an nichts anderes denken, als an den Abschnitt Joh. 1, 1—14, der am Ende jeder Messe vom Priester gelesen wird und auf jedem Meßaltar unter Glas und Rahmen aufgestellt zu sehen ist. Dieses Stück konnte auch memorirt und mitgebetet werden; nur in diesem Sinne kann Joannis evangelium in jenem Zusammenhange mitgenannt sein.

**) Luthers eigne Anweisung zum Religions-Unterricht, s. z. B. bei Raumer, Gesch. der Päd. I. S. 176.

Hauptsache, ohne welche alles dies immer noch keine nachhaltige Wirkung hätte ausüben können, war diese, daß durch Stiftung der evangelischen Kirche selbst demjenigen Princip Geltung und Sieg verschafft wurde, das eine rege, wohlgeordnete, mit Liebe gepflegte und gesegnete katechetische Thätigkeit überhaupt erst möglich macht. Das ist die Idee des allgemeinen Priesterthums, die Aufhebung der päpstlichen Scheidung zwischen Klerus und Laien. Hiernach ist das gesammte Christenvolk bis zum geringsten Taglöhner herab berufen und berechtigt, Antheil zu nehmen an der vollen Erkenntniß der evangelischen Wahrheit und an freier Aneignung, Verarbeitung und Mittheilung derselben; da soll Jeder nicht blos ein hörendes, der Messe zuschauendes und gleichsam auf Commando sich bekreuzendes Glied der Kirche, sondern, weil Wahrheit und Leben in sich tragend, auch selbstständig und mündig sein, was in ihm ist auch auszusprechen. Nicht der Geistliche allein — oder die Kirche in abstracto, im Gegensatze zu der Laienschaft — soll der Eigenthümer oder Pächter der Erkenntniß in göttlichen Dingen sein, sondern zu einem Gemeingute hat Gott dieselbe bestimmt; ja der Geistliche hat gerade die Aufgabe, dem Volke zu gleicher, in Gottes Wort festgegründeter Erkenntniß, zu gleicher geistiger Selbstständigkeit zu verhelfen, daß der Einzelne, wenn von ihm Rechenschaft gefordert wird über seinen Glauben, nicht in dem Falle sei, sich kurzweg auf den Pfarrer zu berufen, sondern selbst Bescheid zu geben wisse.

5. So viel aber hiedurch für die Katechese geschehen war, sie selber trat darum dennoch nicht alsbald fix und fertig hervor. Zuvörderst erweist sich die katechetische Thätigkeit lediglich in Hervorbringung von Katechismen. Von dem dagegen, was wir eine Katechisation heißen, ist bei Luther noch nichts zu finden. Eine freie Unterredung über irgend eine Bibelstelle, ja auch nur über einen Abschnitt des Katechismus, liegt jener Zeit noch gänzlich fern: die Form der Unterredung, darin der Laie oder das Kind sein eigenes Wissen bekennt, ist zwar durch die Fragen und Antworten des Katechismus bereits in die Kirche eingeführt, aber es bleibt vorderhand

beim einfachen Memoriren und Recitiren des Katechismus.*) Nur zu dem zwiefachen Gebrauche dient derselbe in der Kirche: erstlich zu den Katechismuspredigten, die frühe schon angeordnet wurden,**) und zweitens zum öffentlichen Abhören und Hersagen in den sogenannten Katechismus-Uebungen.***) Man begnügte sich also für

*) Mehr ist auch nicht gemeint, wenn wir z. B. in Keims Geschichte der Reformation in Ulm (S. 224) lesen, daß Sam in dieser Stadt die Kinderlehre eingeführt und 1528 nach dem Muster des Ansbacher Katechismus eine christliche Unterweisung der Jungen in Fragweise von dem Glauben zehn Gebote und Vater-Unser herausgegeben habe.

**) Die Kirchenordnungen des Reformations-Jahrhunderts ordnen dies, wenn auch verschieden in Bezug auf die Zeit und Zahl der Katechismuspredigten, doch in Bezug auf die Sache selbst sehr gleichmäßig an. So z. B. die Bremer Kirchenordnung von 1534 (Richter, Sammlung der evang. K.O. I. S. 242, die für diese Predigten die Frühstunden des Sonntags anberaumt „dazu das Dienstvolk am meisten kommt;“ die Haller von 1541 und 1543 I. S. 340. II. S. 20); die erste von diesen läßt an jedem Sonntag Nachmittag in der Hauptkirche über die Epistel, in den übrigen Kirchen über den Katechismus predigen, wünscht aber, daß mit letzteren auch eine Prüfung der Kinder über das Gehörte verbunden werde; die andere, zwei Jahre später erschienene, ordnet dies so, daß immer an dem einen Sonntag über den Katechismus gepredigt, am andern die Kinder aufgestellt und verhört werden sollen. Die Schweinfurter 1543 (II. 22.), wo diese Predigten geradezu Kinderpredigten genannt werden; die Ritzebüttler v. 1544; die Pommer'sche 1574, die Kursächsische 1580. Vgl. auch Röhrich's Mittheilungen aus der Kirchengeschichte des Elsaßes I. S. 231. In ähnlicher Weise wurden in der Kurpfalz nach Erscheinen des Heidelberger Katechismus Predigten über denselben in der Art angeordnet, daß er in jedem Jahre einmal durchgepredigt werden sollte. S. Ullmann, zur Geschichte des Heidelb. Katech. Stud. und Krit. 1863. IV. Ein schönes Denkmal der Behandlung des Katechismus in Predigten sind die „Katechismus-Predigten“ von Joh. Arndt, die Joh. Christ. Storr 1770 durch eine neue Ausgabe der Vergessenheit entrissen hat. In einem andern Sinn ist in Württemberg 1696 (s. Eisenlohr, württemb. Kirchengesetze I. S. 490) außer den seit der großen Kirchenordnung üblichen, allsonntäglichen, in einer Rede zu gebenden Erklärungen eines Katechismus-Abschnittes, auf welche dann erst ein Examen über das Vorgetragene mit den Kindern folgte, noch eine alljährliche Katechismuspredigt angeordnet werden, d. h. eine Predigt über den Werth des Katechismus, ied Alt und Jung zur fleißigen Theilnahme an jenen homiletischen und katechetischen Erklärungen ermuntern sollte.

***) Es gebührt (s. Becker, Beiträge zur Kirchengeschichte Frankfurts, S. 119) den freien Reichsstädten, wie außer Ulm namentlich Frankfurt und Straßburg, das Verdienst, sehr früh schon Katechismus-Uebungen angeordnet

jetzt damit, den Katechismus als einen sich anzueignenden Stoff anzusehen, der nur in den hiezu besonders bestimmten Predigten, also rein akroamatisch, in den Katechismus-Uebungen aber gar nicht weiter analysirt wurde. Zu diesem Geschäfte genügten auch vielfach die Küster, in denen wir eigentlich die ersten evangelischen Katecheten zu ehren haben.*) Ob diese ihre Schuldigkeit thaten, ob das junge Volk den Katechismustext sich einprägte, das hatte der Superintendent durch das sogenannte Fastenexamen zu prüfen; aber auch für dieses, wie für jeden katechetischen Act wird (z. B. von der kursächsischen K.O. von 1580) vorgeschrieben, daß „keine andern Beifragen, so im Katechismus selber nicht begriffen, dazu gebraucht werden sollen." Uns, den Kindern einer späteren Zeit, kommt das kaum glaublich vor, daß alle Katechese außer den Predigten im bloßen Behören des Katechismus soll bestanden haben, da wir in unsern Schulen mit nur einigermaßen fähigen Schülern den Katechismus in verhältnißmäßig kurzer Zeit los haben; aber theils ist daran zu denken, daß das Gedächtniß der Jugend dazumal mit sonst Nichts geübt wurde, somit dieses Memoriren für sie ein ganz andres Stück Arbeit war als für uns; theils darf man nicht vergessen, daß ein großer Theil des Volkes und der Jugend nicht mittelst Lesens, sondern mittelst Vorsprechens memoriren mußte; theils auch ist unzweifelhaft, daß jenem Zeitalter ein unaufhörliches Wiederholen der Katechismusstücke darum keine Langeweile machte, weil da kein übersättigtes Geschlecht war wie wir, sondern ein Volk dem

---

zu haben, während man andrer Orten zum Theil noch zu Speners Zeit kaum daran dachte oder die Sache lässig betrieb. In Frankfurt wurde folgendermaßen verfahren: die von den Schullehrern eingeübten Kinder sollten öffentlich Antwort geben, die kleineren bisweilen einfach Vater-Unser, Glauben, Gebote auffagen. Die Artikel sollten dann den Anwesenden weiter erklärt, nach Verlauf einer Stunde der Gegenstand der nächsten Kinderlehre angezeigt und zur Vorbereitung darauf ermuntert werden.

*) Vgl. Heppe, Geschichte des deutschen Volsschulwesens, S. 293. Ist doch aus dieser katechetischen Function, die den Küstern übertragen wurde, die deutsche Volksschule selbst erst hervorgewachsen, s. des Verf. Pädagog. 3. Aufl. S. 426.

nach langem geistigen Darben diese gesunde, einfache Kost gereicht wurde, die es darum mit immer neuer Befriedigung genoß. Es mußte sich — wie Nitzsch sich ausdrückt pr. Th. II. 152 — das Gedächtniß der lutherischen Gemeine durch häusliche, schulmäßige und liturgische Wiederholung des kleinen Katechismus erst sättigen. — Allein so gut wir das begreifen: das kann keinem Zweifel unterliegen, daß auf dieser Stufe der Katechese die protestantische Idee, der sie zur Bewirklichung dienen sollte, noch sehr unvollkommen realisirt war. Aber statt nun das Angefangene weiter zu führen, achtete man es gering, und betrieb es höchstens als reinen Mechanismus und mit inner Unlust.*) Die Pfarrer suchten dasselbe auch fortwährend auf die Schulmeister abzuladen; „in den Schulen jener

*) „Der Katechismus ist zwar in Schulen gebraucht, aber sehr unbequem: man hat den Knaben so oder so viel aufgegeben, das haben sie müssen auswendig lernen und in den Kopf hinein martern. Ist's so gut worden, daß man den Knaben fein vorgelesen und sie aus dem Gehör gelernt haben, so ist's ihnen doch nicht erkläret mit Auslegungen in Sprüchen und Exempeln, daß sie den rechten geistlichen Verstand des lieben Katechismi erreichet hätten. So ist auch praxis nicht getrieben, wie man darnach leben und das Christenthum führen solle. Sind die Knaben allmählich erwachsen, so hat man in fremder Sprache den Katechismum auf gleiche Maße getrieben, mit Schmiramenten in fremder Sprache wollen expliciren, aber alles ohne Nutzen, memoria coacta, sine intellectu, sine praxi." Andreas Cramer 1622, s. bei Löschke, die relig. Bildung der Jugend im 16. Jahrhundert. Breslau 1846, S. 76. Daß übrigens jene „Schmiramente" nicht allenthalben so schlimm waren, beweist z. B. der Rector Siber in Grimma, der 1575 eine Auslegung des Katechismus unter dem Titel Sabbatum puerile herausgab, welches auf 567 Seiten in 8. folgendes enthält: 1. Rudimentorum doctrinae christianae libri duo. 2. Preces pueriles christianae. 3. Carpus, seu doctrinae christianae puerilis capita centum sacrarum literarum testimoniis illustrata. 4. Conciunculae sacrae pueriles. 5. Christianae et antichristianae doctrinae capita praecipua e regione opposita. — Eine sehr genaue Anweisung, wie der Katechismus zu tractiren sei, gibt die Weimar'sche Schulordnung vom J. 1619 (s. Vormbaum, evang. Schulordnungen II. S. 226 f.), wo zuerst der Luther'sche Katechismus, sofort Herrn Rosini Fragestücke getrieben werden sollen mit stetigem Fürlesen, Draufhören und Draufsehen. Im Anfang muß ein Knabe, der gut lesen kann, den Text des Katechismus vorlesen („fürbeten") und das so lange, bis die andern, auch die noch nicht lesen können, vom Hören sich die Fragen und Antworten angeeignet haben.

Zeit aber," sagt Thilo (Spener als Katechet, Berlin 1840, S. 30), „wurden keine so weit gebildeten Schullehrer gefunden, daß ihnen ein Mehreres als ein Einüben des Katechismus in's Gedächtniß hätte zugemuthet oder zugestanden werden können." So gieng alles eher rückwärts als vorwärts. Da und dort erschienen Verordnungen, um einen gedeihlichen katechetischen Unterricht in Gang zu bringen; es wurden Lehrbücher herausgegeben und Katechismus-Bearbeitungen, die nicht nur jede Frage und Antwort darin mit einer gehörigen Anzahl biblischer Belegstellen versahen, sondern auch in Marginalien den Text weiter ausführten — was doch schon auf weitere Entwicklung, wenn auch wahrscheinlich zunächst nur für den akroamatischen und paränetischen Vortrag, deutet — aber es war Alles vergebens; die Prediger hielten es in bornirtem, pfäffischen Hochmuth oder im Dünkel theologischer Gelahrtheit unter ihrer Würde, sich mit armen Buben und Mägdlein abzugeben. — Und selbst diejenigen Männer, in welchen sich katechetischer Trieb regte, haben — wie Hyperius de catechesi (1570, neu herausg. von Schmid 1704) — sich begnügt, nur den dogmatischen Stoff darzubieten, ohne der pädagogisch-didaktischen Seite der Katechese ihr Recht widerfahren zu lassen; ja der ganze Schwall protestantischer Scholastik und Polemik drängte sich auch in die Katechismus-Erklärungen ein.*) So war der Grund, welchen Luther im kleinen Katechismus nach Form und Inhalt gelegt hatte, gänzlich verlassen, wenn man sich auch, wie Konrad Dieterich that, äußerlich ganz an denselben hielt; pädagogische Vorgänge,

*) Zeuge dessen ist ein für jene Zeit bedeutendes Werk: Institutiones catecheticae von Conrad Dieterich in Marburg, das 1613 zum erstenmal herauskam und durchs ganze Jahrhundert hindurch öfters wieder aufgelegt wurde. Diese Schrift rief vermöge ihrer dogmatisch-polemischen Natur eine gleichartige katholische Streitschrift hervor: Anticatechetica, seu errores a C. Ditericio in institutionibus catecheticis Pontificiis affricati, quos vindicat P. Reggianus (ein Minorite) 1673. — Mehr Katechetisches findet sich bei einem der Commentatoren jener inst. cat., Joh. Maukisch in Danzig, in seiner „Nachricht, wie man die Jugend zu Hause und in den Schulen den Katechismus Lutheri mit leichter Mühe also ausfragen könne, daß sie alle Worte verstehen (1653);" ebenso bei Kortholt in seiner „Aufmunterung zur Katechismus-Uebung."

wie z. B. die Lehrmethode des berühmten Goldberger Rectors Trotzendorf,*) die fruchtbar hätten werden können, waren ihrer Zeit wohl bewundert, aber bald gänzlich vergessen worden; und ein Mann, wie Valentin Andreä, der bedeutende Schritte that, um mehr Pädagogisches in die Katechese zu bringen,**) kam noch zu früh; seine Wirksamkeit blieb, wenigstens in diesem Stück, eine persönliche und locale, wiewohl seine katechetische Bearbeitung der christlichen Lehren unter dem Titel: „christliche evangelische Kinderlehre, aus heiliger göttlicher Schrift für getreue Hausväter und Hausmütter der christlichen Kirche zusammengetragen" 1621 (3. Aufl. 1648) auf die spätere Gestaltung der Katechese in Würtemberg eine maßgebende Wirkung ausübte. Uebrigens steht Andreä doch nicht völlig allein; die landgräflich hessische Schulordnung von 1656 (S. Vormbaum, ev. Schulordnungen II. S. 460) enthält schon mehreres, was über den bis dahin üblichen Modus hinausgeht.***) Im

*) Vgl. über ihn außer dem ersten Bande von Raumers Gesch. der Päd. und Hergang, pädagogische Biographieen, 1. Lieferung (Bautzen 1848) S. 24, insbesondere die Biographie Trotzendorfs von Löschke, Breslau 1856. S. 49—57.

**) S. Hoßbach: Val. Andreä und seine Zeit (Berlin 1819), S. 170. Eine genauere Schilderung dessen, was Andreä auf diesem Gebiete anstrebte, hat Verfasser im süddeutschen Schulboten 1855, Nr. 15—17 gegeben, worauf hier als auf einen Beitrag zur Geschichte der Katechetik verwiesen wird. Vgl. auch den Art. Andreä in Schmidts pädag. Encyclopädie I. S. 143—146.

***) „In den mittleren Classen," sagt die genannte Schulordnung, „sollen die Knaben nicht allein den Katechismus deutsch sammt der Auslegung ansagen, sondern auch von dem Lehrmeister zu besserem Verstand angeführt werden, damit sie aus den zehn Geboten ihre Sünde und Untugend, wie auch, was sie thun und lassen sollen, erkennen, auch durch die Articul des christlichen Glaubens und den Gebrauch der heiligen Sacramenten zur heilsamen Erkenntniß Gottes und gottseligen Leben angeführet werden." So auch später: „Im Uebrigen wird gar viel zur Gottseligkeit helfen, daß dasjenige, was aus dem Catechismo in plurali numero von vielen gesagt wird, auf eines jeglichen Knaben selbsteigne Person in singulari gerichtet werde, damit die Knaben das examen propriae conscientiae anstellen, sich selbst prüfen lernen und den Gehorsam verheißen mögen." — Merkwürdig ist ebendaselbst die Anleitung zur Verwandlung der Katechese in eine Disputation. „Sehr nützlich wird den Schülern in prima et secunda classe sein, nachdem sie logicam gelernet und ziemlich gefasset haben, daß aus dem catechismo eine erbauliche

Allgemeinen blieb nur gerade noch so viel auch unter der Verwilderung während und in Folge des dreißigjährigen Krieges von den alten, gesetzlich angeordneten Katechismusprüfungen übrig, daß an diesen schwachen Rest ein neuer, evangelischer Kirchenvater seine Arbeit anknüpfen konnte, — eine Arbeit, durch welche die Katechese zur Verwirklichung ihrer, mit dem Princip der evangelischen Kirche so wesentlich verbundenen Idee einen mächtigen Schritt vorwärts that. Das war Philipp Jakob Spener. *)

6. Was dieser Mann für die evangelische Katechese gethan, nach dem äußeren Gange seiner Bestrebungen und Anordnungen geschichtlich darzustellen, ist nicht dieses Orts, ist auch bereits von Andern geschehen. Für uns genügt es in dieser Hinsicht, daran zu erinnern, wie das, was einer Reihe fürstlicher Befehle in verschiedenen Landen zuvor in Stand zu bringen nicht gelungen war, Spener'n gelungen ist; er hat, was er wollte, nicht von oben herab befohlen, sondern vor Allem selbst Hand angelegt und sein Beispiel, die Anregung durch Wort und Schrift, sein gesammtes Wirken übte einen so mächtigen Einfluß aus, daß allmählich auch der Widerstand gebrochen wurde, der sich wider ihn erhob, der z. B. in jener Verhöhnung gegen ihn sich Luft machte: „der Kurfürst habe einen Oberhofprediger haben wollen, habe aber einen Schulmeister dafür bekommen" **). Thilo sagt von Spener's Erfolgen (a. a. O. S. 69 f.):

---

theologische Frage logice resolvirt, das argumentum oder medius terminus gezeiget, zum syllogismo gemacht und die Knaben zur Disputation, wie sie nemlich den syllogismum wiederholen und beantworten können, angeführet werden." Bei den jüngeren Schülern bestand die Katechismus-Erklärung häufig in einer sprachlichen Erörterung über die lateinischen Textesworte, so z. B. in der Ordnung des Gymnasiums zu Halle vom J. 1661, s. a. a. O. S. 573: jubemus pro captu et progressu puerorum infimae succedentium classium, voces et phrases latinas concionum (der Katechismuspredigten) materiae adfines proponere.

*) Vergl. die vorhin schon genannte Schrift: Spener als Katechet, von Wilhelm Thilo, Berlin 1840.

**) Schuler, Geschichte des katechetischen Religionsunterrichts S. 117. — Vgl. Nitzsch, pr. Th. II, S. 152: „Der rechtgläubige Klerus kämpfte lange Zeiträume hindurch gegen die Zumuthung der Fürsten, der Behörden und

„Seinem unermüdlichen und herzlichen Vorstellen, Bitten und Dringen gelang es zur großen Ehre seiner Zeit in einer solchen Ausdehnung, wie einer Einzelbestrebung nach der seinigen auf dem kirchlichen Gebiete wohl nicht wieder Etwas gelungen ist. Am Main, um den Neckar, an der Donau und Elbe, um die Spree und Havel und in den deutschen evangelischen Zwischengauen folgte man seinem Rathe und Vorgange. Manche evangelischen Reichsstädte ahmten Frankfurts Beispiel nach. Selbst die Geistlichkeit des damaligen Kursachsens war nicht im Stande, die an sie gerichteten Anregungen gänzlich abzuweisen. Aber nicht blos in seiner Zeit begeisterte Spener für die katechetische Sache; auch die unmittelbar folgende ließ den schön erregten Eifer nicht alsobald nach seinem Tode verglühen. Auf den Universitäten gewann die Homiletik bald eine geschätzte Schwester, die Katechetik;*) Halle, das sich um das Unterrichtswesen in den Francke'schen Stiftungen damals so verdient machte, bewies sich vorzugsweise thätig durch praktische Ausbildung von Katecheten. Die Katechismus-Uebungen selbst waren in der Mitte des vorigen Jahrhunderts als ein Resultat der treuen Bemühungen Spener's und seiner Freunde fast überall in der evangelischen Kirche eingeführt und in gesegnetem Gange." Hinzufügen müssen wir, daß diese Wirkung

---

besseren Theologen, daß er sich dem christlichen Jugendunterricht zu unterziehen habe, als gegen eine pietistische Schwärmerei."

*) Dem scheint zu widersprechen, daß schon im Reformationsjahrhundert die Katechese uns auf den Universitäten begegnet. Nach Tholuck (das akadem. Leben im 17. Jahrhundert S. 93) enthalten die Statuten der Helmstädter Universität v. J. 1576 einen Artikel, wornach jeder theologische Professor, vornemlich aber der professor catecheseos soll verum catechetam agere, indem er nämlich in jeder Lehrstunde über den Inhalt der letzten examinire. Was ist nun aber jener Professor der Katechese? Bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts bestand die Einrichtung, daß immer ein Theolog eine summa locorum theologicorum, d. h. ein Collegium über die christlichen Grundwahrheiten für Studirende aus allen Facultäten zu lesen hatte; das war jene catechesis, also gleichsam eine Kinderlehre, in der die Studirenden die Katechumenen waren, übrigens ganz in Form einer Vorlesung, nur populär gehalten. Hier haben wir ungefähr dasselbe vor uns, was jetzt die akademischen Vorträge von Theologen für Studirende aus allen Facultäten sind.

Spener's in den Schulordnungen und Schulrescripten um's Jahr 1700 schon deutlich hervortritt; man soll jetzt auch in den lateinischen Schulen nicht mehr blos thesin fidei einprägen, sondern ordentliche Katechisationen halten, heißt es z. B. in einer Verordnung für die Grimma'er Fürstenschule (s. das Programm von Palm v. J. 1850, S. 27). Spener selbst hatte schon deutlich erkannt, daß die kirchliche Katechese eine Unterlage haben muß an der Thätigkeit des Geistlichen in der Schule. „Es würde," meinte er (s. seine Biographie von Hoßbach, neu herausg. von Schweder, 1853, S. 196) „die Einführung der Katechisationen ohne Zwang besonders den Landpredigern leicht werden, wenn sie anfangs in jeder Woche ein- oder zweimal die Schule besuchten und darin ein katechetisches Examen anstellten, auch die Kinder an Sonntagen zu gleichem Zwecke zu sich in's Haus kommen ließen." — Nun fragt sich aber näher: was durch Spener für die innere Gestaltung der Katechese gethan, was für das Katechisiren selber Neues durch ihn geschehen ist. Denn hätte er blos die Katechismusexamina, wie sie früher schon bestanden hatten, aber in Verfall gerathen waren, einfach wieder herstellen wollen, ohne ein neues Ferment in sie zu legen, so würde das schwerlich eine so starke Wirkung ausgeübt, schwerlich auch nur im Anfang so viel Beifall und Nachahmung gefunden haben. Was ist also das Neue?

Das hängt unzweifelhaft mit der allgemeinen Wirkung zusammen, die von Spener auf die evangelische Kirche geübt ward. Die Idee des allgemeinen Priesterthums, so tief sie im ursprünglichen Wesen des Protestantismus gegründet ist, lag doch eben zu tief in diesem Boden, als daß sie gleich hätte zum allgemeinen Bewußtsein, zur Realität gelangen können. Und als es hätte Zeit dazu sein können, da war durch die endlosen Streitigkeiten der Theologen, die kaum unter den Schrecken des großen Krieges verstummen wollten, der rechte Gang der Entwicklung fortwährend gehemmt; die Repräsentanten der Kirche waren in ihrer Orthodoxie nicht minder versteinert und verknöchert als die früheren Geistlichen im Mechanismus

des Ceremoniendienstes. Von oben her war keine Belebung zu hoffen; da kam sie von unten, aus der Gemeinde. Spener war es, der *) mit dem allgemeinen Priesterthum Ernst machte; was im Begriff der evangelischen Kirche ein wesentliches Moment war, aber immer noch nicht hatte Blüthen und Früchte treiben können, das hat er durch das milde Feuer seines Geistes zum Leben, zur Entfaltung gebracht, indem er ecclesiolas in ecclesia stiftete, nicht um jene von dieser loszureißen, sondern um von der engeren Gemeinschaft lebendiger Christen aus allmählig in das Geäder der ganzen ecclesia ein christliches Leben ausströmen zu lassen. Das Mittel dazu waren die collegia pietatis; ihr Wesen und Nutzen die gegenseitige lebendige Anregung, der Austausch christlicher Gedanken, Erkenntnisse und Gesinnungen. Und nun als Zweig dieser freien Unterredungen haben wir auch die Katechismus-Uebungen anzusehen, in der Gestalt, wie sie Spener — zuerst in seinem Hause, und erst, als es an Raum gebrach, in der Kirche — zu halten pflegte. Beides ist um so weniger von einander zu scheiden, als er zu den Kindern auch die Erwachsenen beizog, nicht als Zeugen und Zuhörer blos, sondern um sie selbst mit in's Gespräch zu ziehen. **) Daher sind auch die

---

*) S. Dorner, der Pietismus und seine speculativen Gegner, Hamburg bei Perthes. 1840. S. 74 ff.

**) Dieser Zusammenhang zwischen Katechese und Erbauungsstunde erhellt auch aus dem, was Grüneisen in seinem „Abriß einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften Württembergs" (in Illgens Zeitschr. für die histor. Theol. 1851, I, S. 76) über den Einfluß Spener's auf die württembergische Kirche sagt: „Wohl nicht ohne Anregung durch den in Frankfurt geschehenen Vorgang trat auch in Württemberg schon im Jahr 1681 anstatt der Katechismuspredigten ein Examen mit der Schuljugend in der Kirche in's Leben, wozu auch alle ledige Gesellen und Töchter, bis sie das 24. Jahr ihres Alters erreicht, sollten angehalten werden. Daneben fingen aber bald auch die Erwachsenen an, sich zur Lesung der heil. Schrift oder eines andern erbaulichen Buches zusammenzufinden; dies geschah besonders in Tübingen und Calw. Während in Tübingen Dr. Hochstätter in der öffentlichen Kinderlehre mit ausgezeichnetem Geschick und Eifer die Jugend unterwies, nahm sich auf den Wunsch seiner Beichtkinder Dr. Reuchlin der Alten an und erklärte ihnen an Sonn- und Festtagsabenden in seiner Wohnung den Psalter, so, daß die Zuhörer ihn fragten, ihm ihre Bedenken und Fragen offen vortrugen und seinen

Anweisungen, welche Spener (Band II, S. 48 ff.) zur Katechisation mit den Erwachsenen gibt, dieselben, die er für jede Kinder-Katechese gegeben hatte. Es hat aber in der That etwas Merkwürdiges, daß die Katechese, deren Hauptwortführer vor noch nicht allzulanger Zeit die entschiedensten Antipoden alles Pietismus waren, dennoch ihre Auferstehung zu einem bessern Leben gerade dieser Erscheinung verdankt, während die Theologen und Pädagogen jener Zeit ihr aufhelfen weder konnten noch wollten. Die Belebung aber bestand, wie schon bemerkt, nicht blos in einer allgemeineren Einführung eines alten, nachgerade abgekommenen Brauches: sondern darin, daß jetzt durch das Princip der Gegenseitigkeit, der erbaulichen Mittheilung ein Schritt über den Katechismus hinaus gethan wurde, und das bloße Abhören desselben sich in ein Katechisiren über ihn, in eine freie und gemeinschaftliche Weiterentwicklung des in den Worten des Katechismus beschlossenen Wahrheits-Gehaltes umwandelte. Diese Bethätigung des allgemeinen Priesterthums war zwar vollständig nur mit Erwachsenen möglich, das Kind hatte ja aus eigner geistlicher Erfahrung noch Nichts mitzutheilen. Aber dadurch, daß es nicht mehr blos die gegebenen Katechismusworte zu recitiren, sondern aus einem, wenn auch noch so geringen eignen Fonds von Erkenntniß nach eignem Nachdenken antworten sollte, war doch das Wesentliche jenes Princips in der für die Jugend möglichen Form auch auf diese übergetragen. Sich ganz mit den Worten des Katechismus begnügen, das wollte man da und dort auch schon vor Spener nicht mehr; daher Bearbeitungen des Katechismus herauskamen, wie die umfang-

---

Wink, Rath und Zuspruch empfiengen." — Offenbar findet zwischen diesen Bewegungen nicht eine zufällige Gleichzeitigkeit, sondern ein realer Zusammenhang, eine innere Einheit Statt. In merkwürdiger Weise kehrt dieses Verhältniß noch in einer mecklenburger Schulordnung vom J. 1771 wieder, wo (s. Heppe a. a. O. IV. S. 318) dem Schulmeister auferlegt wird, alle Tage „wenn des Abends die Schule unter andächtigem Gebet geendigt worden, noch eine besondere Abendstunde, allemal den Erwachsenen zu ihrer Erweckung und Herzensbesserung unter erbaulicher Katechisation und Erläuterung des Gelernten vorzunehmen."

reiche, vom württembergischen Prälaten Zeller verfaßte (1681): „Katechistische Unterweisung zur Seligkeit,“ aus welcher nachher ein von Professor Schellenbauer besorgter Auszug erschien, der jetzt noch bei uns als katechetisches Lehrbuch in Geltung und Gebrauch ist; so auch früher schon (1621, 1648) die oben erwähnte Kinderlehre von Val. Andreä, welche schon 1675 mit dem württembergischen Gesangbuche zusammen gebunden wurde; an ähnlichen Bearbeitungen fehlte es auch dem Heidelberger Katechismus nicht, wie die von Alting (1606), von Voetius, Witte u. a. Allein über das bloße Recitiren des Gegebenen kam man noch nicht hinaus. Erst mit Spener trat eine vorderhand freilich noch sehr anspruchslose Emancipation vom Katechismus ein. Das zeigt die Vorrede zu seiner Bearbeitung des lutherischen Katechismus, wo es (Detzer'sche Ausgabe, Erlangen 1833, S. XXII) also heißt: „Was den Gebrauch dieses Werkleins anlangt, ist die Meinung allerdings nicht, daß einigen Menschen nur zugemuthet werde, die Fragen und Antworten auswendig zu lernen.“ [Diese Bemerkung zeigt deutlich, daß diese Meinung von einem katechetischen Werke gäng und gäbe war, es sei zum Auswendiglernen,*)] „Welche Prediger aber die Katechisation oder Kinderlehre zu halten „haben aus denen jedes Orts gewöhnlichen Katechismen — die einiges „Orts zu vertreiben kein Gedanken noch Intention ist, möchten gleich„wohl aus diesem Werke, wenn sie es zu Hause lesen, eine „Anleitung finden, in dem Examen sowohl gründlicher die Sache der „Jugend vorzulegen, und solches auch in etlichen Materien zu thun, „die vielleicht in einigen Katechismen sich schwerlich antreffen lassen „möchten, und gleichwohl zur Erbauung dienlich sind; sonderlich hoffe „ich, daß denselben Anlaß gemacht werde, wie die Sachen, so der „Katechismus tractirt, auf die Praxis gehen, und diese daraus geführt „werden möge. Wie wir ohne das von Jugend auf diejenigen, so

*) Auch in der Vorrede zu seinen katechetischen Tabellen (1683) sagt er: er habe die Lehrstücke lieber in die tabellarische Form, als in Fragen und Antworten gebracht, damit die, welche mit dem Unterrichten beschäftigt seien, nicht meinen, sie seien an die gedruckten Worte gebunden, sondern daß Jeder nach Belieben und Gutbefinden, insbesondere wie die Fähigkeit der Jugend es zulasse, die Fragen selber einrichten und verändern möge, wenn nur die auf den Tabellen vorgezeichneten Lehren vorgetragen würden.

„uns anvertraut sind, dazu gewöhnen sollen, daß sie nicht nur, was „ihnen zu glauben vorgelegt wird, verstehen lernen, sondern auch so „bald sich dabei erinnern, wie ihnen solches entweder eine Regel ihres „Lebens oder trefflichen Antrieb zu der wahren Gottseligkeit, nach „Gottes Rath geben solle: da alsdann auch jeweilige Vermahnungen „zwischen dem Examen zur Ausübung des Erlernten viel Nutzen „schaffen mögen. So würde auch von sehr großer Nutzbarkeit sein, „wenn ein Prediger, so sich dieser einfältigen Arbeit gebraucht, sich „und die Jugend dahin gewöhnen wollte, daß sie nicht nur die „Worte des Katechismus zu recitiren, sondern wenn sie „über das Verständniß derselben befragt würden, davon „Bescheid zu geben wüßten, — sonderlich daß sie sich den Erweis „aus der Schrift angelegen sein ließen." Diese Stelle ist darum von Werth, weil sie 1) den Punct andeutet, wo die mündliche Katechese sich vom Katechismus emancipirt, d. h. statt bloßer Recitation desselben freigestellte Fragen und Antworten über ihn aufnimmt; oder wo ein katechetisches Werk nicht zum unmittelbaren Gebrauch, zum Memoriren und Recitiren bestimmt ist, sondern als Anleitung für den Katecheten, die er zu Hause lesen soll, um sich mit dem Material für die mündliche Katechese zu versehen. Zugleich aber 2) giebt die Stelle alle die Momente an, die Spener als Erfordernisse der freien Katechese ansieht: a) das Befragen über das Verständniß des Gelesenen; b) der Erweis aus der Schrift; und c) die praktische Anwendung. Dieser Schritt über die vorher übliche Methode hinaus ist schon von großer Bedeutung; es prägt sich darin dasjenige aus, was oben als Haupttendenz Spener's bei seinen katechetischen Bemühungen angegeben wurde: die durch die Idee des allgemeinen Priesterthums nothwendig gemachte Heranbildung der Gemeindeglieder zu christlicher Selbstständigkeit, zu der Fähigkeit, sich aus eigenem Wissen und Erkennen über göttliche Dinge auszusprechen, und — was durch die praktische Anwendung vollendet wird — den objectiven Glaubensgehalt ganz zum subjectiven Eigenthum, zum Lebensprincip zu machen. Aber auch so noch ist die mündliche Katechese auf einen engen Kreis beschränkt. Denn unter

lit. a hat nur das Befragen über das Verständniß des Gelesenen, des Katechismustextes Platz; von einer freien Weiterführung, von einer Entwicklung der Ideen ist noch nicht die Rede. Unter lit. b reichte offenbar die bloße Anführung der beweisenden Schriftstellen, etwa mit Heraushebung des Punctes, der in jeder derselben den Nerv des Beweises bildet, vollkommen zu. Und so blieb dem Katecheten eigentlich nur noch lit. c die praktische Anwendung übrig, die er in seiner Eigenschaft als Prediger schon zu machen verstehen mußte. Spener selbst war über diese Schranken hinaus; sein Abfragen über das Verständniß des Katechismustextes ist mehr als bloßes Abfragen, ein Eindringen in die Sache selber, und so sind auch in seiner Praxis, wie sie eben in dem citirten Buche vor uns liegt, die beiden andern Momente schon weit entwickelter, als seine theoretische Regel es anzudeuten scheint. Aber das war nicht jedem andern gegeben wie ihm, und man durfte froh sein, nur einmal jenen einen Schritt vorwärts gethan zu haben.*) Das Charakteristische der damit errungenen Stufe, was zunächst die formelle Behandlung anbelangt, besteht darin, daß man Willens war, über den Text des Katechismus hinauszugehen, um nun einmal auch dem nähern Verständniß, der Begründung und praktischen Anwendung die gebührende Aufmerksamkeit zu widmen; aber daß man diese Erweiterung *selbst wieder in Form des Katechismus fixirte*, so daß jene katechetische Arbeit nicht sowohl dem Katecheten, als dem Verfasser des Lehrbuchs zufiel, wogegen jener nur die, ihm als Prediger geläufige paränetische Anwendung zu machen hatte und in den Fragen nur sehr bescheidene Abweichungen vom Texte des Katechismus sich erlauben sollte.

---

*) Man vergleiche damit die Ausgabe des Heidelberger Katechismus v. J. 1684 (der seit seinem Erscheinen, 1563, auch immer nur recitirend war gebraucht worden), besonders die demselben beigegebene Instruction; ebenso die herzogl. württemb. Instruction, mit welcher 1696 die württembergische Kinderlehre begleitet wurde; diese geht über die heidelberger in so fern noch hinaus, als sie Antworten aus eignem Verstand mit eignen Worten der Kinder erzielen will, während die heidelberger Anweisung nur die Fragen verändert, die Antworten aber immer aus dem Katechismus geben läßt.

Ein Hinausgehen über den Katechismus, wodurch dieser, statt wie bisher alle Katechese in sich zu befassen, nunmehr zu einem Theile des Ganzen gemacht, die Katechese zu freier Thätigkeit erhoben wurde, ist als Wirkung der Spener'schen Zeit noch in zwei sehr wichtigen Stücken zu erkennen, die sich in der Folge dem eigentlichen Katechismus-Unterricht coordinirten und so erst mit ihm zusammen zum Ganzen sich gestalteten: die katechetische Bibelerklärung und die biblische Geschichte. Von ersterer hat Spener die Idee in sich getragen, s. seine consilia theologica II. S. 32, aber sie noch nicht für ausführbar gehalten; im Haller Waisenhause dagegen fieng man an, in ähnlicher Weise, wie man den Katechismus erklärte, nun auch biblische Bücher katechetisch durchzusprechen; nicht mehr die Artikel des Katechismus nur, sondern Abschnitte und Verse der Schrift wurden jetzt katechetischer Text; und da hiedurch die Katechese sich ihrem Gedankengehalte nach der Predigt annäherte, da man jetzt nicht mehr mit bloßer Allegirung von biblischen Beweisstellen zu den Katechismussätzen eine Katechisation ausfüllen konnte, so fand dadurch das Moment der Gedanken-Entwicklung in der Katechese seine Stelle. — Die biblische Geschichte hatte zwar als christliches Bildungsmittel schon längst, schon aus der vorreformatorischen Zeit existirt, aber nur in der Form von Bilderbibeln*); erst seit der Spener'schen Zeit finden wir die Forderung, daß die biblischen Geschichten mit der Jugend tractirt werden sollen; so will Hedinger (Christl. wohlgemeinte Erinnerungen, die Unterrichtung der Jugend betreffend, v. J. 1700, neue Ausg. von Staib, Tüb. 1858, S. 57), es soll nebst Spruchbuch und Katechismuslehre die Bibel und davon das N. T. mit den Historien des A. T. den Schulen bekannt werden, wornach man also diese alttestamentlichen Historien als das ansah, was vom A. T. (außer den Psalmen und Sirach) der Jugend allein zugänglich sei; worauf aber S. 78 das desiderium folgt: „Wollte Gott, es hätten die Alten die evangelischen Geschichten mit besserem

*) S. den Art. von Paldamus über „Bilderbibel" in Schmids pädag. Encykl. I. S. 650 f.

Verstand, Ordnung und Zusammenhang zusammengestellt". Dieser Wunsch erscheint sofort erfüllt in den biblischen Historien Hübners 1714, die in zahllosen Auflagen weit über ein Jahrhundert gewirkt haben, jedoch, wie es scheint, vorerst vielmehr als Hausbuch, denn als Schulbuch, wenigstens wird als eigenes Schulfach die biblische Geschichte erst im gegenwärtigen Jahrhundert allgemein aufgenommen. Die Bedeutung dieses Lehrfachs für die Katechese liegt, außer der Erweiterung des Stoffes, insbesondere in dem formellen Gewinn, daß der Katechet sich denselben vom Schüler wiedererzählen lassen kann, was schon eine freiere Reproduction von Seiten des letzteren ist, als wenn er einen gelernten Spruch recitirt. Die Fragen, welche Hübner unter den Geschichts-Text setzt, deuten diesen Zusammenhang zwischen biblischer Geschichte und katechetischer Methode klar an.

7. Das erste schöne Erzeugniß, in welchem diese katechetische Bewegung sich fortsetzte, sehen wir im Haller Waisenhaus und den damit verbundenen Anstalten vor uns. A. H. Francke ordnet an, daß, noch ehe die Kinder lesen und vollkommen reden können, ihnen kleine Sprüche vorgesagt und nach ihrer Fassungskraft erklärt werden sollen; sobald sie ordentlich lesen können, ist die Schrift mit ihnen zu lesen und der Katechismus zu lernen; beiden muß eine Erklärung zur Seite gehen, deren Methode Francke in der „Ordnung und Lehrart im hallischen Waisenhaus" §. XIII. folgendermaßen angibt: „1. der Präceptor läßt ein Stück des Katechismus hersagen, 2. zeigt den Kindern den einfältigen Verstand von einem jeglichen Worte des Katechismi; 3. zeigt ihnen, wie sie sich das, was ihnen erklärt worden ist, a. zu einem guten Glaubensgrund, b. zur Prüfung und Besserung des Lebens zu Nutzen machen sollen. Welches alles ihnen nicht durch lange Reden, sondern durch einfältige Frag und Antwort beizubringen ist mit aller Sanftmuth und Freundlichkeit." *) —

*) Wie einfach in der That die Fragen sein sollten, geht aus dem von Francke gegebenen Beispiel über Joh. 3, 16 hervor: „Wer hat die Welt geliebt? Wen hat Gott geliebt? Was hat Gott der Welt gethan? Wie hat er sie denn geliebt?

Welche Stelle die Schrifterklärung in der Francke'schen Katechese einnimmt, sehen wir in seinem Tractat über Erziehung der Kinder zur Gottseligkeit und Klugheit; wenn die Schrift einmal cursorisch durchgelesen sei, soll sofort beim zweiten, statarischen Lesen des N. T. „ein Examen angestellt werden, daß die Kinder selber den Inhalt fürbringen, es zum Glauben und Leben anwenden, und in den Katechismum führen lernen.“ So weit finden wir bei Francke keine neuen Ideen zur Katechese, sondern nur die praktische Ausführung dessen, was Spener gewollt. Diese aber war eben von höchster Bedeutung. Denn durch die Verbindung, in welche durch Francke's Anstalten die Katechese mit dem gesammten Erziehungswerke factisch gebracht wurde, mußte sie an pädagogischem Gehalt, Geist und Ton gewinnen, was ja eben in der kirchlichen Katechese nach altem orthodoxem Styl ihr mangelte. Und was bei Spener zunächst rein persönliche Gabe war und durch die anregende Macht derselben weiter fortgepflanzt werden sollte, das hat Francke in die Gestalt einer erlernbaren Kunst gebracht, indem er in einem eigenen katechetischen Institut — dem ersten, das die evangelische Kirche aufzuweisen hat — nicht nur Uebungen im Katechisiren anstellen und vorbildliche Katechisationen halten ließ, sondern die Katechetik auch als Theorie vortrug. Literarisch hat in dieser Richtung Rambach die Katechetik behandelt.*)

8. Diese Zeit der ersten Liebe, welche für die Katechese mit Spener's und Francke's Namen bezeichnet ist, trieb aber außer den genannten noch weitere Blüthen und Früchte. Erstens war es diese Zeit, die den Gedanken eines Spruchbuchs faßte und so dem Katechismus einen Begleiter gab, der, obwohl das Recht des Gelernt-

*) Der wohl unterrichtete Katechet. 1722. Aus gleichem Geiste hervorgegangen ist die schon oben erwähnte Schrift des württembergischen Hofpredigers Dr. Hedinger: „Christliche wohlgemeinte Erinnerungen, die Unterrichtung der lieben Jugend in der Lehre von der Gottseligkeit betreffend, wornach sich sowohl Kirchen- und Schullehrer als auch fromme Eltern, Herren und Meister zu prüfen haben.“ Dieses inhaltsreiche, lange vergessen gewesene Buch behandelt den Gegenstand in umfassender Weise und gibt, während es auf rein erbaulicher Grundlage ruht, dennoch auch für die Technik vieles Gute.

werdens mit ihm theilend, doch für den Katechismus-Unterricht selbst nur belebend, bereichernd, reinigend und befestigend wirken mußte.*) Es waren wohl zwei Motive, welchen das Spruchbuch seinen Ursprung verdankt: 1) die Beifügung einer Masse von Beweisstellen für die Lehrsätze, wie sie Spener in seiner Erklärung anwandte; diese Beweisstellen abgesondert zusammenzustellen, dafür gab es „bald schulmeisterliche oder geistliche, bald ökonomische oder Bequemlichkeits-Rücksichten"; **) — natürlich, denn Spener's Werk war für den Lehrer, die Sprüche aber mußte der Schüler zur Hand haben, um sie auswendig lernen zu können. 2) Es lag in der Art der hallischen Erbauung, daß man nicht bloß die Schrift im Großen und Ganzen, sondern auch einzelne Stellen, durch die sich das fromme Gemüth besonders angesprochen fühlte, zur geistlichen Nahrung sich wählte; man that dies in Form von Loosungen, die entweder voraus für alle Jahrestage oder bei irgend einer Versammlung von den einzelnen Anwesenden gezogen wurden, so daß durch's Loos vermöge göttlicher Lenkung im ersten Falle jedem Tag, im zweiten Falle jedem Mitglied ein ihm speciell zugehöriges Bibelwort in's Leben mitgegeben wurde — eine Sitte, die bekanntlich in den verwandten Kreisen heute noch beobachtet wird. So entstanden die „Schatzkästlein"; und daß die Schul-Spruchbücher diesen ihren Ursprung verdanken, erhellt daraus, daß z. B. das erste württembergische Spruchbuch, verfaßt von Hedinger, vom Jahr 1701 den Titel „Biblisches Schatzkästlein" führte

---

*) Vergl. Thilo, der Bibelspruch im Dienste des Religionsunterrichts. Erfurt 1846. Francke stellte in seiner Schrift: die Erziehung der Jugend zur Gottseligkeit und Klugheit cap. VII. die Forderung: „Zur Lesung der h. Schrift mag auch mitgerechnet werden, daß die Kinder einige Sprüche aus der h. Schrift auswendig lernen," wozu er aber fordert, daß das Memorirte auch vollständig erklärt und dem Schüler bemerklich gemacht werde, daß es am auswendig Wissen nicht genüge, sondern die Ausübung demselben erst Werth verleihe. Er warnt zugleich vor Ueberladung des Gedächtnisses und denkt sich als Ziel, daß „die Kinder fast mit lauter Worten der Schrift den ganzen Grund ihrer Seligkeit ordentlich und verständlich lernen fürtragen." (S. auch: Ordnung und Lehrart im Waisenhause rc. S. 191 ff.)

**) S. Thilo a. a. O. 6.

und unter unserem Volke dieser Name heute noch dem Schul-Spruchbuche beigelegt wird. Man erkannte, daß, gleich der Pädagogik des A. T. und der vieler heidnischen Völker, so auch die christliche einen Schatz von Sentenzen habe, von Bibelstellen, die nicht als Citate, sondern als Sprüche, als inhaltsschwere, abgerundete, entscheidende Aussprüche der Weisheit einen selbstständigen, aber dem katechetischen Unterricht wie später dem Leben dienenden Werth haben.*)

Ferner ist es bekanntlich dieselbe Kirchenzeit, welcher wir die allgemeine Einführung der Confirmation verdanken. Diese ist nun zwar kein Theil der Katechese, vielmehr eine einzelne liturgische Handlung; aber als Abschluß des evangelischen Katechumenats hat sie diesem selber erst eine festere Richtung gegeben, wie immer mit dem klaren Begriff des Zieles, das durch irgend eine pädagogische oder didaktische Thätigkeit erreicht werden soll, diese selber eine geregeltere und bewußtere wird.

Endlich darf dem allem noch beigezählt werden, daß in den Haller Anstalten auch das Bedürfniß fühlbar wurde, für den höhern Religions-Unterricht, für Gymnasialclassen, denen die bloße Katechismuserklärung nach damaliger Weise noch nicht vollständig zu ge-

*) Das Verdienst, die Spruchbücher erfunden zu haben, könnte den Hallensern durch eine ältere pädagogische Notabilität streitig gemacht werden, — durch Valentin Trotzendorf, den Rector zu Goldberg, geb. 1490, † 1556. „Dieser hielt (s. Löschke a. a. O. S. 91) in seiner Schule sehr viel auf das Auswendiglernen von Sprüchen. Seine Schüler haben dieselben gesammelt und als ein Spruchbuch herausgegeben, welches den Namen rosarium, Rosenkranz, führt, und das nicht blos in Goldberg, sondern auch in vielen andern Schulen gebraucht wurde, weßhalb es sehr oft wieder aufgelegt worden ist. Die Sammlung ist sehr reichhaltig; die Sprüche sind größtentheils dogmatischen Inhalts." — Allein dieses Spruchbuch, wie es ursprünglich in lateinischer, später auch in griechischer und hebräischer Sprache ausgegeben wurde, kann nur in lateinischen Schulen einheimisch gewesen und wird wohl mehr als eine Art lateinischer Phrasensammlung behandelt worden sein. Eine deutsche Ausgabe existirte zwar neben jenen auch (s. Löschke, S. 92), es ist aber nicht bekannt, ob sie irgendwo in den deutschen Schulen oder in den Familien Eingang gefunden. — Nicht selten waren übrigens schon in älterer Zeit von christlichen Erziehern die salomonischen Proverbien als eine Art Spruchbuch gebraucht worden.

nügen schien, Sorge zu tragen: hieraus gieng Freylinghausens „Grundlegung der Theologie“ (v. J. 1703) hervor; man sieht, alles, was über den Katechismus hinausgeht, wird als Theologie bezeichnet, von der aber den Schülern des Pädagogium nur erst die „Grundlegung“, die Elemente beigebracht werden wollen. Welch ein schwieriger Weg damit betreten worden ist, muß unsre Zeit nach vielem Trefflichen, was geleistet worden, immer noch bezeugen.

9. Wer der weiteren Geschichte des Erziehungswesens überhaupt nicht kundig wäre, der müßte wohl erwarten, daß aus den gegebenen Elementen sich durch natürliches Wachsthum unsre jetzige Katechese müsse gebildet haben; denn von Allem, was wir zum Wesen derselben rechnen, finden sich in jenen Kreisen, die sich um Spener und Francke sammelten, fruchtbare Anfänge. Allein es traten geschichtliche Momente ein, die ein solch friedliches Wachsthum nicht nur zu hemmen, sondern zu vernichten drohten, und die doch dazu gehörten, um den vollen Begriff der Katechese erst zu verwirklichen.

Rousseau hat gesagt: man solle ihm einen einzigen gescheidten Menschen zeigen, der, wenn er seinen Katechismus hersage, nicht lüge. Die Rohheit dieser Behauptung richtet sich selbst; aber daß es in seiner Zeit und Umgebung an Belegen dafür nicht mangelte, ist unleugbar. Und ehrenwerth bleibt bei allem Schnöden und Heillosen, was dieser Mensch gethan und gesagt hat, wenigstens der Widerwille gegen alles, was er als Heuchelei, als Unwahrheit zu erkennen glaubte. Daher sollte nach seiner Meinung auch vor dem Alter der Mündigkeit jede religiöse Einwirkung wegfallen; war dieser Zeitpunct erreicht, dann konnte der Zögling unter allen vorhandenen Religionen diejenige wählen, die ihm gefiel, d. h. die seiner Ueberzeugung entsprach. Geschah dieß, so wurde voraussichtlich gar keine Wahl getroffen; war der junge Mann vorher ohne Religion seines Lebens froh geworden, warum hatte er nöthig, sich nachher damit einzulassen?*) Das Verkehrte dieses Vorschlags lag auf der Hand;

*) Uebrigens hat es auch Beispiele davon gegeben, daß diese lange Verschweigung alles Religiösen eine Naturreligion zur Folge hatte, die sich der

aber ebenso unwiderleglich war die Forderung eigner klarer, freier Ueberzeugung, die sich seit Rousseau desto weniger mehr umgehen ließ, je mehr das protestantische Princip selbst sie in sich schloß. Mit allem Religions-Unterricht nach kirchlichem Styl, schien es, sei der subjectiven Natur Gewalt angethan; deßhalb sollte sie nun gänzlich befreit werden, bis es ihr selbst gefiele, sich nach einer Religion umzusehen. Weniger radical wollten sofort die deutschen Erziehungskünstler verfahren. Der Natur des Menschen, der Natur des Kindes soll nichts Religiöses aufgedrungen oder unbewußt angewöhnt werden, es soll sein freies Eigenthum sein, das stand ihnen fest; allein während Rousseau darum kurzweg die Religion über Bord warf, wollten sie vielmehr entweder die Religion so präpariren, daß sie des Kindes Natur annehmbar finden und leicht begreifen sollte; oder das Kind so präpariren, daß die Religion als Resultat dieser formalen Bildung sich von selbst ergeben mußte. Das erste war die Art der Philanthropisten; sie beschnitten und entleerten die Religion so sehr alles positiven, übernatürlichen Gehalts, daß sie mit leichter Mühe ihre Sätze dem Kinde vordemonstriren oder rednerisch zu eigen machen konnten. Das zweite that nach der Verstandesseite hin Dinter und die ihm Gleichgesinnten, indem er aus des Kindes eignem Geiste die Religion herauskatechisirte; nach der Gemüthsseite aber that es in ganz entgegengesetzter Weise Pestalozzi, der, wie er selbst sagte, „nicht die ewig nie erörterten Streitpuncte der positiven Religion den Kindern in's Gedächtniß bohren" und, wie Diesterweg von ihm sagt,*) zum Glauben und Vertrauen nicht durch das Wissen des Geglaubten, sondern durch Glauben und Vertrauen anleiten wollte.

Dieser kurze Blick auf den Gang der pädagogisch-religiösen Entwicklung nach Spener und Francke scheint unsre Erörterung durch Fremdartiges zu unterbrechen; dem ist aber nicht so. Denn einer-

---

Knabe, einem innern Triebe folgend, selbst machte. Einen merkwürdigen Fall dieser Art erzählt die Darmstädter Allg. Schulzeitung 1846, Nr. 73. S. 586, den Prediger Sintenis in Halle betreffend.

*) Zum Gedächtniß H. Pestalozzi's Berl. 1845. S. 66.

seits waren die Hallenser den Ideen der aufklärenden Pädagogen keineswegs so fremd und ferne, wie es scheinen kann; andrerseits aber mußten die Letzteren nothwendig, wenn auch unter schweren Fehltritten, das ergänzen, was jenen fehlte. Die erste Behauptung erweist sich aus Folgendem. Schon bei Spener treffen wir Aeußerungen über die Nothwendigkeit, in der Erziehung sich nach der Natur des Kindes zu richten; z. B. (Theol. Bed. IV, S. 604:) „Wir haben göttlichem Finger auch in dieser natürlichen Ordnung zu folgen und zuzulassen, daß eine andere Gemüthsbeschaffenheit der Jungen, eine andere der Alten sei rc." Freilich hat sowohl er als Francke — dieser in noch ausgedehnterem Maße — diese Naturgemäßheit aller Pädagogik mehr nur erst auf die Zucht bezogen: für den Unterricht glaubten sie schon genug zu der Kindesnatur sich herabzulassen und das Bedürfniß freier Ueberzeugung zu befriedigen, wenn sie die Lehren des Katechismus nicht nur mit Sprüchen bewiesen und beides auswendig lernen ließen, sondern auch den Wortverstand derselben erklärten. Sie setzten dabei immer voraus, die eigentliche innere Ueberzeugung und Glaubens-Einsicht schaffe der heil. Geist, während gerade hier erst die Aufklärer ihr Werk beginnen wollten. Die Hallenser wandten sich somit auch an die Natur, aber an die schon vom Geiste Gottes ergriffene und bearbeitete; diese dagegen nahmen die Natur abstract, und setzten darum ebensowenig ein inneres Zeugniß des heil. Geistes für das positive Christenthum als ein angeborenes Verderben voraus; die Voraussetzung jener traf weit nicht bei der Mehrzahl ein, die Voraussetzung dieser bei gar Keinem; wie daher die Theorie der Letzteren zu einer wahren Katechese nicht ausreicht, so auch die erste nicht. Und diese um so weniger, je weniger sich in der von Spener und Francke auslaufenden Richtung der gesunde pädagogische Sinn dieser Männer erhielt. Schon in der Erziehungsweise der Herrnhuter tritt der Widerspruch zwischen entschieden philanthropistischen Ideen von der Naturgemäßheit der Erziehung, die man sich willig aneignete, und zwischen einer Steigerung des

pietistischen Princips ziemlich grell hervor.*) Aber wie sehr man auch außer Herrnhut mit den Grundsätzen von Bekehrung, Wiedergeburt rc. in ein Geleise gerieth, da wohl Spener's Theologie, nicht aber sein gesunder pädagogischer Sinn noch übrig blieb, mag aus Folgendem ersehen werden. Philipp David Burk sagt in seinen Sammlungen zur Pastoraltheologie S. 601: „Es gibt unter uns ministris viele solche Leute, welche meinen, sie bleiben bei der wahren simplicitate catechetica, wenn sie alle ihre Reden immer nur auf Buße, Glauben, neuen Gehorsam lenken, und diese drei Worte bei allen Gelegenheiten im Munde führen. Was zur gründlichen Verständniß eines biblischen Spruches und zur deutlichen Auseinandersetzung der innerlichen Herzens-Erfahrungen gehört, das kommt ihnen schon zu hoch und übertrieben vor ... Ich kann's nicht ausdrücken, wie mir zu Muthe ist, wenn ich in einer Predigt und Kinderlehre bin, in welcher so die gewöhnlichen, geprägten termini theologici immer vorkommen, und doch keine Reizung dazu, kein Licht, keine anzügliche Lockung, keine evangelische Kraft hervorblickt, so daß Einem, der selbst wirklich in Buße und Glauben steht, vor Buße und Glauben darüber eckelhaft werden möchte. Kann man denn nicht in aller simplicitate catechetica doch das, was zur wahren herzlichen Zukehr zu Gott durch Christum gehört, immer wieder auf eine neue, reizende, liebliche Weise so vorstellen, daß die Menschen merken, man sagt ihnen Sachen, nicht nur wiederholte und immer wiederholte Worte? Sind nicht die abstracten Begriffe, darein man Buße, Glauben, neuen Gehorsam, gute Werke rc. hineingezwungen hat, viel schwerer, als wenn ich mit den Menschen nach dem rede, was sie am Herzen fühlen, nach dem, was ihr Gewissen drückt, nach dem, was ihnen alle Tage zum Anstoß und Aergerniß in ihrem Wandel werden kann?" — Diese Stelle ist in zwiefacher Hinsicht beachtenswerth. Einmal sind wohl diejenigen ministri, gegen welche das Gesagte gerichtet ist, solche, die von der hallischen Schule her das beständige Drängen auf Bekehrung und Wiedergeburt gelernt haben; denn wenn auch die for-

*) Vgl. die „Betrachtungen über eine verständige und christliche Erziehung der Kinder," Barby 1776. — Zugleich erlaube ich mir auf meine Abhandlung: „der Pietismus in der Pädagogik," in Völters Südd. Schulboten 1848, Nr. 12—18, zu verweisen, die ich als eine monographische Vorarbeit für obige Erörterungen mehrfach benutzte.

mellen Rügen Burks den orthodoxen Klerus ebenso treffen, so paßt doch auf diesen das Merkmal des beständigen Redens von Buße, Glauben und neuem Gehorsam weniger. Demnach hätte — womit auch das sonst Bekannte im Einklang steht — selbst in den pietistischen Kreisen das ursprüngliche Leben sich zu einem starren Dogmatismus verhärtet, der das wirkliche Bewußtsein ganz außer Acht ließ und so aller Naturwahrheit verlustig ging. Zweitens aber, wenn Burk selbst statt dessen eine „deutliche Auseinandersetzung der innerlichen Herzenserfahrungen", ein Eingehen auf das, „was die Menschen am Herzen fühlen," vom Katecheten fordert, so verräth er damit eben jene Voraussetzung der pietistischen Katechetik: daß es überhaupt bei Allen, auch den Katechumenen, solche innerliche Herzenserfahrungen auseinanderzulesen gebe; eine Voraussetzung, die zwar vermöge der anima naturaliter christiana (nach Tertullians bekanntem Ausdruck) bis auf einen gewissen Grad aller Katechese zu Grunde liegen muß, aber in der Weise und Ausdehnung, wie die hallische Schule von Herzenserfahrungen redete, auf keinen Fall der wirklichen Beschaffenheit der Katechumenen entsprach und immer nur bei einzelnen frühreifen oder religiös gesteigerten Kindern zutraf.

10. Es ist aus dieser Zusammenstellung ersichtlich, daß in der bezeichneten Periode eine Fortbewegung nicht mehr auf der Seite der hallischen Katechetik zu suchen ist, sondern auf der Seite der pädagogischen Aufklärer, während die Theologen der Kirche sich entweder auf die eine oder auf die andere Seite schlugen, ohne eine Vermittlung zu finden. Der Einzige, von dem dies gerühmt werden kann, ist Mosheim, der in seiner Sittenlehre (1. Aufl. 1735) einen großen Theil der Schuld, daß das natürliche Verderben der Menschen unterhalten werde, dem Mangel einer genügenden und überzeugenden Unterweisung zuschreibt, und, so weit überhaupt dem Verstand die Erkenntniß göttlicher Dinge zugänglich ist, denselben durch sokratisches Fragen zur Erkenntniß gebracht wissen will.*) Allein

*) Es ist nicht ohne Interesse, die Hauptgedanken dieses Mannes kennen zu lernen. Er sagt (I, S. 443): „Wer die Jugend zum Dienste des Herrn

eine nachhaltige Wirkung brachte dieser Vorschlag nicht hervor; denn den Theologen war das Alles viel zu sehr Schulsache, als daß sie sich darum bekümmert hätten; und die Gelehrsamkeit der gleichzeitigen und der späteren Pädagogen vor Niemeyer ging schwerlich so weit, daß sie Mosheims Sittenlehre gelesen hätten. Unter den der Spener'schen Richtung folgenden Theologen haben wohl Männer hervorgeragt, wie die Württemberger Bengel, Oetinger, Steinhofer, Roos, Hahn, Hiller, die Rieger u. a. m., und ihre Arbeit an der Jugend gehörte zu den gesegnetsten Zweigen ihrer Thätigkeit; allein sie war bei den Meisten von persönlich-pastoraler Natur, ohne daß die Katechetik als solche einen weiteren Schritt über die Ideen Spener's und Francke's hinausgeführt worden wäre. Nur Oetinger greift mit seinen Gedanken weiter hinaus; aber dieselben sind zugleich so rein ötingerisch, bei allem Tiefen und Trefflichen oft wieder so unpraktisch, daß wohl Jeder immer wieder daran viel lernen kann, eine Erneuerung ächt kirchlicher Katechese und Katechetik aber auf die-

---

und zu einer gründlichen Wissenschaft in der Religion bereiten will, muß sie bei Zeiten gewöhnen, denken zu lernen und den Verstand von den sichtbaren Dingen abzuziehen." (S. 472.) „Sokrates fand, daß kein besseres Mittel dazu sein würde, als die jungen Leute durch ein behutsames und weises Fragen auszuforschen und so lange damit anzuhalten, bis er ihre unvollkommenen und mangelhaften Begriffe gebessert und sie unvermerkt durch sich selbst aus der Unwissenheit herausgerissen hätte." (Mosheim stellt sich nun vor, diese sokratische Methode sei durch die Alexandriner in die Kirche herübergekommen.) „Allein (S. 475) es scheinet, daß wir mehr den Schatten, als das Wesen behalten. Die Katechisation ist ein vernünftiges und ordentliches Gespräch eines Lehrers und Schülers, in welchem der Lehrer die Person des Schülers annimmt, und durch vorsichtige und kluge Fragen theils den wahren Begriff, den sich dieser von solchen Dingen machet, welche die Sinnen nicht rühren, zu erforschen, theils die Fehler dieses Begriffs zu verbessern trachtet, damit der Jünger dem Meister ähnlich werde und eben so wohl wie er ein reines und richtiges Bild der Wahrheit in seinem Verstande wahrnehmen möge." (Die zwei Gesetze, die in dieser Definition durch das theils — theils unterschieden sind, werden sofort so entwickelt, daß sie sich in eine Menge einzelner Regeln verzweigen. Man sieht übrigens: für Mosheim ist, wie für die Sokratiker der Folgezeit, die Katechetik nur eine anderswoher überkommene Methodik; die christliche Lehre ist blos ein Object, auf welches sie angewendet wird.)

sem Wege nicht möglich war.*) In jenen Männern hat sich — und das ist ihr großes katechetisches Verdienst — der Geist der alten hallischen Schule frisch erhalten und kräftig erneuert; aber indessen gerieth die pädagogische Katechetik in immer weitere Entfernung und Entfremdung von der Kirche hinein; eine Versöhnung und Vermittlung war nicht gefunden.

Dagegen haben jene Aufklärer der Katechetik wirklich einen Dienst gethan. Es wurde

a. der christliche Lehrgehalt von seiner Einfriedigung in den Katechismus erst völlig frei gemacht und der Subjectivität überantwortet. Bei Spener ist die Katechese noch gleichsam eine Küstenfahrt um den Katechismus, davor man immer, wenn man des Morgens auszog, am Abend wieder landete, um auf festem Boden sein Zelt zu suchen; jetzt ging man hinaus auf die hohe See; mancher ist freilich gar nicht mehr zurückgekehrt, verschlagen an unwirthliche Gestade; aber trotz dem mußte es einmal so weit kommen. Nur so lange als der Zeitgeist die Subjectivität, die Freiheit des Glaubens und der Erkenntniß im leeren, raisonnirenden Verstande zu besitzen glaubte, ward der Katechismus und sein heiliger Inhalt vergessen oder verdorben. Aber wenn auch in solchen Zeiten manche gläubige Seele meint, es sei Alles verloren: der Geist der Kirche hat Geduld und wartet seine Zeit ab; so bald dann das allgemeine Bewußtsein sich wieder mit kirchlichem Inhalt füllte, und sofort das Leben der Kirche in Predigt, Liturgie, Gesangbuch u. s. w. sich wieder in die Substanz des Glaubens vertiefte, ward auch die Katechese eine andere: frei, aber nicht vom Glauben, sondern im Glauben; in eigenes, freies Denken den Katechismus hereinnehmend, aber nicht, um ihn darin zu ersäufen,

*) Näheres über diesen interessanten Punct in der Geschichte der Katechese findet sich in des Verfassers Abhandlung: „Katechetisches und Pädagogisches aus dem Leben und Wirken Oetingers," im Südd. Schulboten 1855, Nr. 1—4. Inwiefern namentlich dieser Mann über Spener's und Francke's Katechese hinausging (indem er nämlich den Katechismusstoff denkend durchdringen lehren und so ein speculatives Element nach seiner Art in die Katechese bringen wollte) ist dort S. 31, 32 auseinandergesetzt.

sondern um daran göttlich denken zu lernen, und ihn, wie zum festen Ausgangspuncte, so zum klar gewonnenen, freudig bekannten Resultate zu haben.

b. Durch die pädagogische Emancipation der Katechese ward es ferner erst möglich, die Form derselben auszubilden. So lange die Vollendung der Form zur Hauptsache gemacht wurde, stand es übel um den Inhalt; aber dieser selbst, nachdem er wieder gewonnen ist, stößt eine künstlerisch durchgebildete Form so wenig ab, als die Theologie die Logik abstößt, sondern weiß sie in seinen Dienst zu nehmen. Man sieht jetzt weit zurück auf die katechetischen Kunststücke Dinters, auf die kantische Philosophie, die Gräffe unter dem Namen der „allgemeinen Katechetik" feil bot; aber damit Form und Inhalt zu wahrer und lebendiger Einheit gelangten, mußte auch jene erst es versuchen, sich ohne diesen bis auf's Kleinste auszubilden.

11. Die Vermittlung zwischen Form und Inhalt, zwischen pädagogischem Naturdienst und theologischem Kirchendienst in der Katechese zu bewerkstelligen, ist der Beruf der letzten Periode. Ihn zu erfüllen, sehen wir eben so sehr theologisch gesinnte Pädagogen als pädagogisch gesinnte Theologen beschäftigt. In jene Reihe gehörten Schwarz und Daub, von welchen der erste mehr die praktisch-gemüthliche Pädagogik repräsentirt, dieser auch als Pädagog wesentlich Philosoph ist und daher (wie Hagenbach Encykl. S. 343 richtig bemerkt) mehr in abstracter Weise die Katechetik behandelt. In der zweiten Reihe nehmen wir sogleich, wie es der Natur der Sache nach nicht anders sein kann, die verschiedenen Farben der auf einander folgenden theologischen Systeme wahr.

a. Der Supernaturalismus wollte jene Vermittlung dadurch bewerkstelligen, daß er das formelle Recht der Subjectivität anerkannte, somit dem Kinde nichts Unbewiesenes aufbürden, vielmehr es zur selbstständigen demonstrativen Rechenschaft von seinem Glauben befähigen wollte. Daher wurde, wie in der Theologie, so im Jugendunterricht die Apologetik gründlich durchgenommen; man konnte im Confirmanden-Unterricht die einläßlichsten Erörterungen über den

Begriff der Religion, der Offenbarung, der Wunder, über die Beweise für das Dasein Gottes, für die Unsterblichkeit u. s. w. hören; Mancher erinnert sich noch jetzt aus der Zeit seines Katechumenats, welchen Respect ihm der Katechet damit einflößte, daß er Alles so schön beweisen konnte. Im Uebrigen aber glich auch auf diesem Felde das supernaturalistische Verfahren sehr auffallend dem rationalistischen. Lehrbücher und Leitfäden in Menge tragen dieses Gepräge an sich. Nur einzelne Männer, die zwar ihrer Schule nach jener Richtung angehörten, aber persönlich eine größere Tiefe und Fülle biblisch-kirchlichen Geistes in sich trugen, wußten diesen auch ihrer Katechese einzuhauchen; daher schreibt sich z. B. die außerordentliche Anziehungskraft, die der sel. Dann in Stuttgart auf ganze Generationen von Schülern ausübte. Es ist nicht zu leugnen, daß namentlich in seinen Schriften zur Confirmation und Communion die Merkzeichen jenes Supernaturalismus, z. B. das Appelliren an Verstand und Gefühl, an Geist und Herz ohne die ausreichende dogmatische Schärfe dem kundigeren Auge sich verrathen; aber in alles dies legte er doch aus seinem eigenen Leben im Evangelium so viel Geist und Kraft, daß diese unmittelbare, persönliche Macht seines Glaubens und seiner Liebe jene Mängel des Zeitsystems überwand.

b. Die Schleiermacher'sche Epoche hat wenigstens Einen bedeutenderen Versuch aufzuweisen, ihre theologischen Grundsätze auch katechetisch wirksam zu machen. Es ist dies geschehen durch Rütenik, besonders in seiner „christlichen Lehre für Confirmanden“ (I. Glaubenslehre, II. Sittenlehre, 2. Aufl. 1834), wozu noch 1853 sein „Entwurf zu einem Leitfaden für evangelische Geistliche, welche im Conf.-Unterricht den Begriff der Kirche zu Grunde legen und die Sittenlehre mit der Glaubenslehre verbinden wollen“ gekommen ist. Durch die Schleiermacher'sche Reflexion auf das fromme Bewußtsein ist zwar ein Moment gegeben, in welchem die Vermittlung zwischen der subjectiven Natur und der gegebenen Religion bereits angedeutet läge. Aber so sehr Rütenik durch glücklich gewählte Gleichnisse es versteht, die Schleiermacher'sche Dialektik in den Gedankenkreis der

Kinder zu bringen, und so wenig er die stete Beiziehung der Schriftstellen verabsäumt; so sehr ferner das Geltendmachen des Gemeindebewußtseins, innerhalb dessen die Kinder von der Taufe und christlichen Erziehung her stehen, ein wichtiges katechetisches Moment ist: so bietet doch die Schleiermacher'sche Theologie durch ihr Verhältniß zur Schrift und zu gewissen Grundbegriffen des christlichen Theismus Schwierigkeiten dar, die in der Katechese aus begreiflichen Ursachen doppelt fühlbar werden.

c. Was endlich die Hegel'sche Schule betrifft, so hat sie sich von Anfang her, seit sie überhaupt sich um praktische Theologie etwas zu bekümmern begann, sehr positiv und kirchlich ausgesprochen. Die Aufklärerei, die Sokratik und alle die Arroganz, die sich damit verbunden hatte, war ihr gründlich zuwider, daher ein kirchlicher Theolog mit dem, was z. B. Rosenkranz in seiner Encyklopädie, Marheineke in seinem Entwurf der praktischen Theologie gesagt hat, wohl zufrieden sein muß. Wußte man doch, daß das Volk die absolute Erkenntniß nur in Form der Vorstellung, also der Religion haben könne; man muthete ihm also nicht zu, Philosophie zu hören. Allein diese Zeiten sind vorüber; die Weisheit unserer Tage gibt sich nicht mehr mit den Kathedern der Hörsäle, mit den Rednerbühnen der Parlamente, mit gelehrten Jahrbüchern zufrieden: sie will auch das Volk und seine Jugend, in deren unbestrittenem Besitze sonst die Kirche als Lehrerin war, auf ihre Höhe stellen. Es handelt sich dabei nicht mehr um irgend eine verbesserte Methode des Religions-Unterrichts, sondern darum, ihn überhaupt aus seiner seitherigen öffentlichen Stellung als ein auch vom Staat anerkannter wesentlicher Bestandtheil, ja als Centrum der gesammten Volksbildung hinauszudrängen und ihn nur als Privatsache noch existiren zu lassen. Diese Tendenz wird auf mancherlei Wegen, direct und indirect, verfolgt. Einerseits versucht man es damit, daß man die nicht-religiösen Lehrfächer der Volksschule, d. h. — da es sich auf Lesen und Schreiben nicht beziehen kann und man auf formellen Sprachunterricht auch nicht mehr in der Art versessen ist, wie vor zwanzig Jah-

ren — die Realien möglichst ausdehnt, wodurch dem Religionsunterricht eben so viel Zeit entzogen wird, da das Maß der gesammten Schulzeit nicht vergrößert werden kann. Dies glaubt man damit rechtfertigen zu können, daß viel zu viel Stoffliches und dieses mechanisch getrieben werde, also vor allen Dingen das Memoriren bedeutend beschränkt werden müsse. Tritt aber der Religionsunterricht aus der centralen Stellung heraus, die er in der evangelischen Volksschule, seit sie überhaupt existirt, de facto und de jure eingenommen hat, so ist auch das Band, das die Schule an die Kirche knüpft, damit wo nicht gelöst, doch stark gelockert; wenn die Volksschule nicht mehr den Menschen nach seinem sittlichen Werthe, nach seiner idealen Bestimmung, d. h. den Christen, sondern nur den künftigen Landwirth, Gerber oder Färber zu schulen hat, so wäre es das Consequenteste, zur Leitung dieser Schule nicht den Geistlichen, sondern irgend einen potenzirten Gerber oder Färber oder einen „veredelten Schafknecht", etwa auch irgend einen Schreiber zu berufen; der Geistliche kann dann vielleicht noch als Fachlehrer bescheidenen Zutritt zur Schule haben. Ist aber die Schule nicht mehr ihrer Gesammtbestimmung nach mit der Kirche organisch verbunden, so muß sie auch gegen allen Unterschied der Confessionen und Religionen gleichgültig, es kann auch die Volksschule nur Communalschule, nicht Confessionsschule sein, dann aber hat es der Geistliche, auch wenn er noch Zutritt zur Schule hat, nicht mit der Schule, sondern nur mit denjenigen einzelnen Schülern zu thun, die seiner Kirche angehören, d. h. die Katechese ist Privatsache. Jedoch hat dies auf die katechetische Thätigkeit selber, nach ihrer inneren Seite, keinen Einfluß, denn sie bleibt nach wie vor Aufgabe der Kirche mit denselben Zwecken und Mitteln; nur darin erleidet sie eine Aenderung, daß, je mehr die Schule sich alles Religiösen entledigt, um so mehr alle katechetische Arbeit dem Geistlichen persönlich zufällt, was wenigstens in großen Gemeinden die Folge haben muß, daß der Geistliche, auch wenn er über Kräfte arbeitet, dennoch allein nicht leisten kann, was vorher durch die Hilfe der Schule in allen ihren Classen geschehen war. Und

wenn einmal jenes Band gelöst ist, so hat der Pfarrer keine Gewißheit mehr, ob nicht in der Schule ihm positiv entgegengewirkt, gegen seine Aussaat der Boden hart gemacht wird. Aber trotz alledem, sollte es auch zur Lösung kommen, von der bis jetzt die Besonnenen und Gewissenhaften auch auf der Schulseite, wenn wir so sagen dürfen, noch eine wohlbegründete Scheu haben, so wäre damit der Katechese selbst ihr kirchlicher Charakter, ihre Grundlage und ihr Zweck nicht genommen; die Kirche müßte, obgleich auf einen viel ungünstigeren Punct zurückgedrängt, dennoch es auf sich nehmen, ihre Mission an der Jugend zu erfüllen.

d. Innerhalb der Kirche selbst aber ist die Ansicht von dieser Mission eine zur Zeit unsichere; ihr Schwanken macht sich in den Katechismus-Streitigkeiten auf eine bedauerliche Weise bemerklich. In den Ländern, welche der Aufklärung ihre alten, symbolischen Katechismen zum Opfer gebracht hatten, hat die neuere Zeit ganz ebenso, wie sie kirchliche Gesangbücher und Liturgieen forderte, auch die kirchlichen Katechismen zurückverlangt. Nun aber hat sich dagegen nicht nur diejenige rationalistische Flachheit erhoben, die einer gewissen Halbbildung homogen ist, sondern auch Männer von ernsteren Richtungen haben die alten Katechismen für nicht mehr zeitgemäß angesehen. Es ist hier noch nicht der Ort, die Frage, was ein Katechismus zu bedeuten hat, zu erledigen; noch weniger haben wir über die in den neueren Katechismusstreitigkeiten wirkenden und mitwirkenden, zum Theil local oder provinciell verschiedenen Potenzen uns zu äußern; aber das muß hier gesagt werden, daß, wenn die alten Katechismen aufgegeben werden, um irgend welchen Producten neuer Weisheit Platz zu machen, damit auch der kirchliche Charakter der Katechese aufgegeben ist. Bei kirchlichen Büchern ist das Requisit der Zeitgemäßheit ein sehr zweideutiges und kann nur mit großer Vorsicht in Anwendung kommen. Ein Katechismus, wie eine Liturgie, muß über dem wechselnden Geschmack als etwas Classisches dastehen, das unter allen Ungleichheiten der Zeiten die Gemüther zu dem Einen, was sich selber stets gleich ist, hinanzieht. Was hat

man nicht seit achtzig Jahren schon für zeitgemäß gehalten, und wie spurlos ist es, auch wenn es einigen Werth hatte, mit der Tagesmode wieder verschwunden! Wir glauben schon gar nicht, daß Jemand heutzutage einen Katechismus zu Stande bringt, der sich einer allgemeinen Anerkennung auch nur bei denen zu erfreuen haben wird, die etwas Zeitgemäßes wollen, weil Jeder nur seine Meinung für zeitgemäß hält; aber selbst wenn es für einen Augenblick gelänge, so wäre nach einem Jahrzehent, wo nicht schon früher, die Constellation bereits wieder eine andere, und es könnte leicht kommen, daß, wenn in einem Hause ein halbdutzend Kinder einander nachwachsen, jedes derselben wieder einen andern Katechismus haben muß. Dann aber müssen wir, was wenigstens Luthers kleinen Katechismus betrifft, fragen, was soll denn so unzeitgemäß an ihm sein? Läßt nicht gerade die Einfachheit und Klarheit bei aller Gedrängtheit dem Katecheten den freiesten Spielraum für die lebendigste — wenn man will: zeitgemäßeste — mündliche Ausführung? Oder hat je die Abfassung desselben in Frage und Antwort einem Katecheten dasjenige vorweggenommen, was eigentlich er fragen sollte? Daß die Bearbeitungen desselben, die auch wieder in Frage und Antwort abgefaßt wurden, vielfache Mängel tragen, eben weil sie zu ihrer Zeit wohl zeitgemäß waren, weil sie die Theologie ihrer Zeit in den Katechismus hineintrugen, — das leugnen wir nicht, wiewohl auch diesen gegenüber das Tadeln leichter ist als das Bessermachen; wir führen das Wort nur für den Urtext; so wenig die Kirche für ihren Gottesdienst eines Tages lauter neugedichtete Lieder sammt neucomponirten Chorälen anordnen wird, so wenig kann sie, wenn sie ihre Einheit, ihren lebendigen Zusammenhang mit ihrem Ursprunge nicht aufgeben will, ihren Katechismus aufgeben, der mit zu ihren Urbekenntnissen gehört, der ein Stück, und wahrlich an Werth nicht das geringste Stück ihres eigenen Fundamentes ist.

Wenn sofort im Allgemeinen der katechetischen Lehrthätigkeit in unserer Zeit das Lob nicht versagt werden kann, daß sie eine weit ausgedehntere, gewissenhaftere und gründlichere ist, als je, daß man

die katechetische Kunst, die das letzte Jahrhundert ausgebildet hat, in den Dienst der Kirche zu nehmen sich alles Ernstes bemüht, und darauf bedacht ist, die Lehrkunst so zu üben, daß sie das Göttliche dem Menschlichen, dem kindlichen Verständniß zugänglich mache, es zur lebendigen Anschauung und persönlichen Aneignung bringe: so wollen Einige in diesen besseren katechetischen Zuständen eher etwas Unerfreuliches sehen. Die Einen möchten eigentlich alles sogenannte Katechisiren als unnöthige, verwirrende, verflachende Zuthat beseitigen; Luthers Katechismus soll nur gelernt, gebetet und dazu blos der Wortsinn desselben kurz erklärt werden. Das erinnert uns an den jesuitischen Grundsatz in Betreff des Katechismus: der Lehrer erkläre weniges und mit wenigem; daß die Worte wiederholt, eingeprägt, behalten werden, das ist die Hauptsache. Ja, wenn es sich im Christenthum um das Abbeten geheiligter Formeln handelt, nicht aber, wenn Glaube und Rechtschaffenheit sich auf klare Erkenntniß stützen sollen, also auch eine Vermittlung zwischen dem gegebenen Inhalt und dem eigenen Bewußtsein des Kindes erfordert wird. — Wenn aber Andere (wie Höfling a. a. O. 344) durch den größeren katechetischen Fleiß der Geistlichen darum weniger erbaut werden, weil derselbe ein Beweis sei, daß die Schule desto weniger thue, indem sonst jener nicht nöthig geworden wäre, so ist das keine bündige Folgerung; auch wenn die Schule das Ihrige treulich thut, so bleibt damit dem Geistlichen noch die Pflicht wie die Möglichkeit, sich selbstthätig in reichem Maße des Religionsunterrichts anzunehmen. Hat es wohl zu der Zeit, als die Pfarrer es unter ihrer Würde achteten, sich um den Unterricht zu kümmern, in den Schulen besser ausgesehen, so daß erst eine Verschlechterung derselben den Fleiß der Pfarrer gespornt hätte? Mit nichten, sondern diese haben sich erinnert oder sind daran gemahnt worden, daß sie, die Amtsträger der Kirche, bei einer so wichtigen, fundamentalen Function selbst mit Hand anlegen müssen, auch wenn ein Theil derselben immer dem Haus und der Schule überlassen bleiben muß. Die Meinung, daß man dermalen dem Pfarrer mit der Katechese zu viel Schulmeisterliches aufbürde,

ist auch bei Kliefoth, liturg. Abh. III. 1. S. 39, zu erkennen. Wir begreifen das, daß Theologen, die das Heil, die Vergebung der Sünden nur durch den Pfarrer, durch sein liturgisches Thun der Gemeinde zufließen lassen, für ein so menschliches Arbeiten, für eine Function, in welcher der Amtsnimbus und das Geheimnißvolle so sehr zurücktritt, keine besondere Leidenschaft haben; wie sehr aber der Klerikalismus den ächt pastoralen Sinn beeinträchtigt, ist eben an dergleichen Beispielen zu sehen.

12. Bevor wir jedoch die Aufgabe der Katechetik, wie sie sich für uns gestalten muß, näher bestimmen, haben wir uns nach derjenigen Kirche umzusehen, die wir im Mittelalter verlassen haben, um den Faden, der sich bei den Ketzern jener Zeit anknüpft, durch die Reformation, den Pietismus, die Periode der neueren pädagogischen und theologischen Systeme fortzuspinnen. Sehen wir noch, wie sich während dieser langen Zeit nach ihrer mittelalterlichen Unthätigkeit die katholische Kirche in Betreff der Katechese verhalten hat.

Dasjenige evangelische Princip, dessen nothwendige Consequenz die katechetische Thätigkeit ist, fehlt der römischen Kirche; und bis heute noch hat deßhalb die Katechese in ihr keine solche Heimath, wie in der evangelischen Kirche. Die Schmach, daß, wie Melanchthon in der Apologie (Hase S. 212) sagt, apud adversarios nulla prorsus κατήχησις puerorum sei, konnte die katholische Kirche nicht ferner auf sich ruhen lassen; war es doch nicht nur Ehrensache, sondern sogar dringende Nothwendigkeit,*) sich nicht gar zu auffallend von den Protestanten überflügeln zu lassen; daß man dies fühlte, beweist — weniger der römische Katechismus, der ein Lehrbuch für Pfarrer ist, als der demselben 1554 vorangeeilte Katechismus des Jesuiten Canisius und ähnliche minder berühmt gewordene Arbeiten, auf deren aller Geschichte wir hier nicht näher eingehen können. Allein der

*) Vergl. die Klagen über die von den protestantischen Katechismen her drohende Gefahr in der Instruction Kaiser Ferdinands I. zu dem Katechismus des P. Canisius.

Geist, in dem die katholische Kirche sich mit der Katechese zu schaffen macht, ist ein anderer, als der der evangelischen Katechese. Wie die mittelalterliche Kirche die Katechismusstücke als benedictiones ansah, als Formeln, die man müsse beten können, um ein Christ zu sein: so muß fortwährend ihr erstes Interesse darauf gehen, durch Katechese ihrer Jugend alles dasjenige beizubringen, was ein Katholik für den praktischen Zweck seiner Theilnahme am Kirchenleben wissen und können muß; also außer dem credo, dem Vaterunser zc. noch das, was nöthig ist, um beichten, um überall mitbeten zu können. Nicht um eine Erkenntniß als Selbstzweck, als Recht und Pflicht, sondern um ein Können ist es zu thun, womit man Gott dienen kann. Weiter ist es allerdings wahr, wenn Nitzsch pr. Th. II. S. 147 sagt: „Auch eine hierarchische Kirche, wenn sie noch irgend eine bewußte Theilnahme an dem Sinne der Liturgie erhalten will, muß sich wieder auf's Lehren legen": allein das kann eben so gut durch die Predigt geschehen, wie schon das Mittelalter derlei Predigten aufweist; und daß eine vollständige Einsicht in die Bedeutung aller einzelnen Ceremonien nicht für nothwendig erachtet wird, lehrt der Augenschein, da wohl verhältnißmäßig wenige katholische Laien auch nur wissen, was der symbolische Zweck der zahllosen liturgisch vorgeschriebenen Acte, Stellungen, Kleidungswechsel u. s. w. in ihrer Kirche ist. Wenn endlich auf jener Seite das polemische Interesse es mit sich bringen muß, daß der Laie durch ausgiebigen Unterricht gegen akatholische Einflüsse sicher gestellt werden sollte, so verräth sich zwar in den katholischen Katechismen (s. z. B. über diese Eigenschaft des canisischen die Katechetik des Salzburger Erzbischofs Gruber, I. S. 16 f.) diese Tendenz deutlich genug; aber es stimmt doch wieder nicht mit den Grundanschauungen der katholischen Kirche zusammen, daß der Laie sollte die Beweise für ihre Dogmen frei handhaben lernen — es wäre in der That eine gefährliche Waffe in seine Hände gelegt; man bringt wohl Beweise in Menge in den Predigten vor, aber wie ein Haupttheil derselben immer in patristischen Citaten besteht, so dienen sie eigentlich nur dazu, daß das Volk sieht, mit welcher Gelehrsamkeit

bewaffnet die Geistlichkeit den Ketzern gegenüber steht, nicht aber dazu, das Volk zu eigenem Erkennen zu befähigen. Uebrigens hat auch die katholische Kirche Erscheinungen aufzuweisen, die erkennen lassen, daß sie das Bedürfniß und ihre Verpflichtung in Betreff der Katechese wohl kennt, aber nun eben suchen muß, die Collision derselben mit dem katholischen Princip irgendwie zu lösen oder zu umgehen.*) In

*) Bei Helfert, die Gründung der österreichischen Volksschule unter Maria Theresia, Prag 1860, S. 39 f. lesen wir von einer mit den Jesuiten affiliirten Christenlehr-Bruderschaft, die 1571 von Pius V. bestätigt und von Paul V. zur Erzbruderschaft erhoben, auch mit besonderen Ablässen begnadigt wurde. Dieselbe hielt an Sonn- und Feiertagen in den Kirchen Christenlehren, des Jahres einmal aber fand eine Christenlehr-Procession statt mit feierlichem Gepränge. Da „marschirt z. B. der Glaub', wie eine Königin weiß gekleidet, trägt eine päpstliche Inful auf dem Haupt . . . Dann kommen die zwölf Artikel des Glaubens; 1. wird zwischen zwei Engeln getragen eine runde Weltkugel, und der sie trägt, spricht an gewissen Orten: Ich glaub' an Gott Vater zc.; 2. wird zwischen zwei Engeln getragen ein güldener Name Jesus; der ihn trägt, spricht auf den vordrigen an gewissen Orten: und an Jesum Christum zc." Aus der Zeit Maria Theresia's wird (s. Khevenhüller's Tagebücher herausgeg. von Wolf 1858, vergl. Allg. Zeit. v. 12. Juli 1858, Beil. S. 3135) von dem Pater Parhammer berichtet, daß er aus Laxenburg und der Umgegend 2000 Kinder ersammelte, und sie, während der Hof aus den Fenstern zusah, im Katechismus examinirte; „es hat," heißt es dort, „dieser fromme Mann 16,000 theils erwachsene, theils ganz unmündige Kinder unter seiner Leitung. Sie sind nach dem Militärfuß in Corporalschaften und Compagnieen eingetheilt, und werden durch solche Disciplin in christlicher Zucht erhalten. Eine seiner Erfindungen ist auch, denselben Fahnen mit christlichen Bildern, wie bei dem Militär, mit öffentlichem Gepränge zu übergeben, wobei sie die confessio fidei ablegen und sich zur Vertheidigung des wahren Glaubens gleichsam feierlich verbinden müssen . . . Die Kaiserin beschenkte die meritivsten Kinder und bezeigte dem frommen Erfinder dieser katechetischen Miliz viel besondere Gnade." Vergl. auch Helfert a. a. O. S. 44. — Ein Augenzeuge berichtet in der Protest. K.Zeit. 1858, Nr. 16, S. 363 f. von einer Katechisation, die er in Rom von einem Franciskaner hörte, wobei das Kreuzschlagen- und Gebotehersagen-lassen die Hauptsache war, neben welchen Burleskes und mönchisch Zelotisches Hand in Hand herging. Ueber den Religionsunterricht in erzkatholischen Ländern vgl. Lindenkohl, über das Volksschul- und Unterrichtswesen in Sicilien, Kassel 1857, S. 19 ff. — Aus Helfert führen wir (S. 515 f.) noch an, daß selbst Felbiger, als Maria Theresia die biblischen Beweisstellen in den Katechismus aufgenommen wünschte, der Ansicht war, dies sei überflüssig; die Leute auf dem Lande haben weder die Fähigkeit noch die Zeit dazu, jene Beweise zu fassen, man müsse sich begnü-

edelster Weise haben dies Männer wie J. M. Sailer und Hirscher gethan; von letzterem hat sogar die evangelische Kirche erst lernen müssen, daß die Katechetik der Kirche mehr ist als die Sokratik der Schule.

2. Feststellung der Aufgabe.

1. Es ist schon am Anfang von uns der Punct bezeichnet worden, auf welchen alle Katechese hinzuarbeiten hat, und in dem sie ihren Abschluß findet, um sofort ihren seitherigen Zögling als selbstständiges Glied der Kirche zu entlassen, das an Gottesdienst, Sacramentsfeier, Seelsorge nun zu freiem, nur durch sein christliches Gewissen geregeltem Gebrauche gewiesen ist; was etwa noch für ihn von erzieherischer Einwirkung beim Mangel der erwarteten Selbsterziehung nöthig ist, das hat sofort die Seelsorge und Kirchenzucht

---

gen, die Religionslehren ihnen ohne Beweise beizubringen; auch würden sie schon glauben, man gebe ihnen einen lutherischen Katechismus, wenn Bibelstellen darin wären. — Endlich stehe hier aus derselben Quelle ein Bericht des Grafen Pergen an Maria Theresia aus dem Jahr 1770 (Helfert S. 621), der nicht weniger für das Collidiren der Aufklärungsideen mit katholischen Anschauungen, als für die katechetische Praxis der Jesuiten selbst bezeichnend ist. „Die Glaubens- und Religionslehre hat größtentheils im buchstäblichen Auswendiglernen des lateinischen Katechismus des P. Canisii bestanden, wobei aber die Geschichte der Religion, die sanfte Ueberzeugung von ihrer Würde, erhabenen Einfalt und göttlichen Sittenlehre, die Kenntniß und der Gebrauch heil. Schrift fast gänzlich weggeblieben, an deren Statt aber eine übergroße Menge Nebendinge und bei der studirenden Jugend mehr zur Gewohnheit als Gottesfurcht ausartender Uebungen eingeführt, sowie die ganze Religion in einer traurigen und größtentheils schreckhaften, die Welt aber, alle Kenntniß derselben und der Dienst für's Vaterland in einer höchst gefährlichen, und der Ordensstand allein in einer verehrungswürdigen und reizenden Gestalt vorgebildet, von den allgemeinen Pflichten der Menschenliebe aber, von der Schuldigkeit eines christlichen Unterthanen, von dem thätigen Gebrauch seiner Kräfte zum Dienste seines Herrn, von dem Zusammenhange des von Gott geheiligten Bandes der ganzen menschlichen Gesellschaft, von der wahren Sittlichkeit der Handlungen und insonderheit von der bürgerlichen Tugend entweder gar nicht oder nur im Vorbeigehen und ohne Nachdruck geredet worden.“

zu leisten. Ebenso ist gesagt worden, es trage für jenes Bekenntniß nichts Wesentliches aus, ob die Taufe dem Katechumenat vorangehe oder erst mit dem Ende desselben, also mit dem durch den Katechumenat herbeigeführten Bekenntniß eintrete. Allein für uns ist thatsächlich und mit vollem Rechte, das zu begründen nicht Sache der Katechetik ist, die Taufe als Kindertaufe fixirt. Daran knüpfen nun Theologen, die eben so gemüthvoll wie dogmatisch correct sich über solche Dinge einen Gedankenkreis bilden, wie Zezschwiz in seiner Katechetik, S. 248 ff., eine Theorie vom Glauben der Kinder, der vor aller Katechese (vgl. S. 277 den letzten Satz) eigentlich schon vorhanden ist, der nur darnach ringt, aus seiner Unbewußtheit zur Bewußtheit, zur Aussprache zu kommen, wornach sofort die Aufgabe der Katechese keine andere ist, als diesem schon vorhandenen Glauben an's Licht, zur Geburt zu helfen, — eine Idee, die uns ganz unerwartet in die nächste Nachbarschaft platonischer Sokratik bringt, nur daß an die Stelle der Präexistenz, aus welcher dort alles Lernen eine bloße Erinnerung ist, die Taufe tritt; die Bedeutung des Unterrichts aber und namentlich der Frage ist beiderseits dieselbe. Wir unsererseits finden diese Idee ganz schön, aber wie es uns schlechthin unmöglich ist, die Merkmale des Glaubensbegriffs, die gerade der lutherische Protestantismus aufstellt, mit dem Zustande völliger Unbewußtheit psychologisch zu verbinden, den uns der Augenschein an jedem Säugling gewahr werden läßt:*) so hält nach aller Erfahrung jene ideale

*) Verf. hat sich hierüber schon in einer Anzeige des oben erwähnten Werkes, Jahrb. für deutsche Theol. 1863, II, S. 423 f., des Näheren ausgesprochen; nur einen dort der Kürze halber übergangenen Punct möchte er hier nicht auch übergehen. Zezschwiz hält nach S. 253 seines Werkes ein bei Walch „neben vielen Absurditäten" vorgefundenes Argument für die lutherische Lehre vom Kinderglauben für ganz besonders schlagend. Wenn man nämlich allgemein zugestehe, daß die kleinen Kinder, sobald sie sterben, eines „actuellen und in seinem Maß vollgefüllten Seligkeitslebens in Gott" fähig seien, so müsse man auch annehmen, daß es als Correlat dazu für sie schon in diesem zeitlichen Dasein ein Gemeinschaftsleben mit Gott geben könne. Wir sind außer Stande, uns in dieser Schlußweise aus dem Jenseitigen auf's Diesseitige zurecht zu finden; insbesondere steht uns im Wege, daß 1) die Seligkeit gestorbener Säuglinge doch nur als Zustand zu denken ist, zu wel-

Anschauung von dem, was in der Kinder Seelen durch die Taufe gewirkt sei und was bei der Katechese zum Vorschein komme, in der katechetischen Praxis schwerlich lange vor. Allein wenn wir auch aus dem sichern Bereich der Erfahrung und des bestimmten, unzweideutigen Schriftwortes uns nicht in solche Höhe idealer Anschauungen wagen: so ist uns doch gerade für die Katechese in ihrem ganzen Umfang, wie für die gesammte christliche Erziehung die Taufe eine Voraussetzung, eine Grundlage von überaus hohem Werthe. Denn erstlich liegt in ihr die bindendste Verpflichtung, des Zöglings uns in des Herrn Namen anzunehmen; die Kirche hat ihn getauft, weil sie des Glaubens lebt, daß für die selige Einwirkung des heiligen Geistes auf eine Menschenseele kein Termin gesetzt werden kann, daß eine solche Einwirkung schon auf die zartesten, verborgensten Regungen des Seelenlebens möglich und von der Güte und Erbarmung Dessen, der der rechte Vater ist über Alles, was Kinder heißt im Himmel und auf Erden, zu hoffen ist; hat sie nun in diesem Vertrauen das Kind getauft, so darf sie das Kind nicht dem innern, verborgenen Wirken des Geistes überlassen, denn dasjenige Vehikel des heiligen Geistes, durch welches er eine klare Erkenntniß und ein seiner selbst mächtiges Wollen herbeiführt, nämlich das Wort, als Wort von Jesu Christo, hat er eben der Kirche anvertraut; erst durch die ἀκοή, also nicht durch verborgenes Regen und Bewegen im Innern, durch Ahnung oder Divination, sondern durch's bewußte Hören des klaren Wortes kommt der Glaube zu Stande. Aber zweitens liegt nun gerade für diese menschliche Arbeit des Lehrens und Erziehens in der

---

chem ihr Verhalten vorerst auch nur als ein passives, nicht als ein actives, also auch ganz verschieden von dem vorgestellt werden muß, was der Glaube an eine überirdische, unsichtbare Gottesgnade ist; und 2) daß ja die Seligkeit kleiner Kinder nach orthodoxer Lehre gerade erst von ihrer Taufe abhängig ist, also die Befähigung zur Seligkeit nicht als Prämisse zum Schluß auf den Glauben, sondern nur umgekehrt dieser, wenn er einmal feststeht, als Prämisse für die Seligkeit gebraucht werden kann. Das fragliche Argument erinnert fast an den Mythus von einem Dogmatiker, der die Existenz des Menschen aus seiner Unsterblichkeit zu beweisen sich bemüht haben soll.

Taufe eine gottgegebene Bürgschaft des Gelingens, die unser Glaube dankbarst sich zu nutze macht; weil wir an einen innern, unsichtbaren Katecheten glauben dürfen, darum haben wir die Zuversicht, daß der Same unsres Lehrwortes einen schon innerlich bereiteten Boden finde, daß sich der Geist im Kinde zu dem Geist im Worte bekennen werde. In dieser Weise ist der Katechumenat die richtige Vermittlung zwischen Taufe und Bekenntniß: was in der Taufe erst von der objectiven, göttlichen Seite gegeben und versiegelt ist, das wird durch den Katechumenat erst zur vollen, freien, selbstbewußten und selbstgewollten Aneignung; was dort erst potentiell, d. h. auf des Kindes Seite als Fähigkeit, als Angelegtheit, als tief verborgener Lebenskeim gesetzt ist, das hat der Katechumenat zur Actualität, also auch auf des Menschen Seite zur vollen, sittlichen Wirklichkeit zu erheben, welche seiner Zeit für die Kirche in der Form des Bekenntnisses zum Ausdrucke kommt.

2. Das Bekenntniß nun ist die Kundgebung eines Wissens und eines Wollens; nicht eines Wissens nur, denn auch ein Jude könnte sich dieses aneignen; nicht eines Wollens nur, denn wie der Herr die, die ihm nachfolgen wollten, sich erst besinnen hieß, ob sie auch sein Kreuz tragen können — wer einen Thurm bauen wolle, müsse erst die Kosten überschlagen, ob er es habe hinauszuführen —: so kann sie nur denjenigen zu ihren Heiligthümern zulassen, der da weiß, um was es sich handelt. Nun wird das Wissen dem Zögling ermöglicht durch den Unterricht; das Wollen beruht zwar selbst wieder auf dem Wissen, aber der freie Antrieb, der aus dem Wissen entspringt, bedarf zu seiner Festigung, zum Mächtigwerden über das ganze von noch so viel andern Antrieben bewegte Leben, zumal im Kindesalter, der Erziehung, der Einwirkung eines übergeordneten, bestimmenden Willens. So erhalten wir für den Katechumenat zunächst die zwei fundamentalen Functionen des Unterrichts und der Erziehung. Daß das Wort κατηχεῖν (antönen, viva voce erudire) nur die erste dieser Functionen, nicht aber auch die zweite bezeichnet, daß auch die neutestamentliche Sprache dasselbe (Gal. 6, 6. 1 Kor. 14, 19. Luk.

1, 4. Ap.Gesch. 18, 25. Röm. 2, 18.) nur von belehrender Mittheilung (Ap.Gesch. 21, 21. 24. sogar von einem falschen Berichte, einer Denunciation) gebraucht, kann uns nicht irren, nachdem schon die alte Kirche dem Worte eine ganz bestimmte Bedeutung gegeben hat, in der das Moment der Erziehung zum mindesten eben so viel wiegt, als das des Unterrichts.

3. Von der Pädagogik, die ebenfalls beides umfaßt, ist die Katechetik schon dadurch unterschieden, daß sich diese ausschließlich mit der religiösen Bildung beschäftigt; aber auch diese hat die Katechetik in einer engeren Umgrenzung zu ihrem Gegenstande, als die allgemeine Erziehungslehre dieselbe behandelt. Die katechetische Pädagogik ist nicht blos eine christlich-religiöse, sondern eine specifisch kirchliche, d. h. auch nicht blos eine wesentlich evangelische oder katholische, sondern noch bestimmter 1) eine Erziehung zum kirchlichen Bekenntniß, und damit zur vollen Fähigkeit zur Theilnahme am kirchlichen Leben, und 2) eine Erziehung, die die Kirche durch ihre amtlichen Organe in bestimmten, amtlich geordneten Formen bewerkstelligt. Die Kirche nimmt also im Katechumenat nicht die ganze Thätigkeit als ihr allein gebührend in Anspruch, wodurch das Kind zum Christen erzogen werden soll; denn dies würde voraussetzen, daß dasselbe von Geburt an etwa in eine kirchliche Erziehungsanstalt gebracht würde; nur wer das ganze Leben mit dem Kinde gemeinsam führt, ihm in allen Lebensbeziehungen nahe steht, kann die christliche Erziehung in Vollzug bringen; d. h. diese ist nur in der Familie möglich, und ihr das Kind zu entziehen, kann die Absicht der evangelischen Kirche niemals sein, da diese dem Christenthum seine Heimath nicht hinter vier Mauern zuweist, sondern die Familie als Träger des christlichen Lebens vollkommen anerkennt; nur für diejenigen, welchen der Segen der Familienerziehung durch Schuld oder Unglück geraubt ist, hat die Kirche die seelsorgerliche Verpflichtung, einen Ersatz zu schaffen, der aber wieder nur darin bestehen kann, in Form von Instituten eine Art von Familienleben für sie zu schaffen. Die evangelische Kirche sieht jeden Hausvater und jede Hausmutter in ihrem Bereich zwar

nicht als ihre amtlichen, aber als ihre natürlichen Organe an; durch Vater und Mutter erzieht die Kirche das Kind auch im Hause, aber so, daß sie dem Familienleben seine volle Freiheit läßt und nur seelsorgerlich auf die Eltern auch in dieser Richtung wirkt.*) Davon aber unterscheidet sich die directe, von den amtlichen Organen unmittelbar ausgehende Einwirkung, durch die das Kind aus der engen Umfriedigung des Elternhauses bereits heraus- und in ein größeres Gemeinwesen hineingehoben wird, um hier, nicht im Complex mit dem alltäglichen Leben, nicht nach der zufälligen, individuellen Art, Fähigkeit oder Gewissenhaftigkeit der Eltern, sondern in fester, methodischer Weise einem bestimmten Ziele entgegengeführt zu werden. Jenes amtliche Organ der Kirche wäre zunächst der Pastor; aber es ist in der Geschichte der Volksschule begründet und hat bis jetzt auch zu Recht bestanden, daß auch der Schullehrer, soweit er Lehrer des Christenthums und christlicher Erzieher ist, als Organ der Kirche wirkt; das deutsche Lehramt kann, wie Lechler gezeigt hat (die Lehre vom heil. Amte, Stuttgart 1857, S. 182), ganz füglich als ein Diakonat aufgefaßt werden, daher denn auch die Katechetik dasjenige, was die Schule in religiöser Unterweisung und kirchlicher Erziehung zu leisten hat, ungetrennt von dem, was dem Pastor persönlich obliegt, in ihren Bereich aufnimmt, während sie Alles, was das christliche Haus zu thun hat, grundsätzlich ausschließt und der Pädagogik zuweist. Ebendarum läßt sie auch das Geschäft des Katecheten erst mit dem Eintritt in die Schule beginnen, d. h. erst da, wo auch des Kindes Fähigkeit es zuläßt, daß ein geordneter, methodischer Gang mit ihm angetreten und consequent verfolgt wird. — Schwieriger aber ist es, die dem Katechumenat zugehörige Erziehungsthätigkeit von derjenigen abzuscheiden, die dem Hause vorbehalten bleiben muß und die die Schule als allgemeine christliche Bildungsanstalt auszuüben hat. Hierin aber hat die Kirche, seit sie nicht mehr einen Proselytenkatechumenat, sondern zu Katechumenen die getauften Christen-

---

*) Vergl. des Verf. Pastoraltheologie, 2. Aufl., S. 282.

kinder hat, einen wesentlichen Theil ihrer erziehenden Thätigkeit an das Haus abgetreten, oder vielmehr, sie hat dem Hause überlassen, was von ihm gar nicht getrennt werden kann, und behält sich nur dasjenige vor, was den Bereich der einzelnen Familie überschreitet, weil es ein Allgemeineres, nur durch gemeinsame Ordnungen Herzustellendes ist. Mit anderen Worten: die Erziehung zum christlichen Leben, soweit diese nicht auch durch den christlichen Unterricht schon mitbezweckt und mitbewerkstelligt wird, überläßt die Kirche ganz mit Recht dem Hause, weil christliches Leben nur im Leben selber sich bilden kann; zum kirchlichen Leben aber muß die Kirche eigenhändig erziehen, weil hier — wie im katechetischen Unterricht — feste, allgemeine Ordnungen existiren müssen, deren Handhabung nicht mehr Sache der Familie, sondern Sache der Kirche selber ist. Und da das kirchliche Leben seinen Ausdruck, seine volksthümliche, reelle Existenz im Gottesdienst hat (daher das Bewußtsein des Volkes vom Unterschied der Confessionen sich sehr wenig an Dogma und Kirchenverfassung, desto bestimmter aber an den Unterschied des Cultus knüpft), so ist diese kirchliche Erziehung wesentlich eine Erziehung für den Gottesdienst, die den doppelten Zweck verfolgt, erstlich die Kinder zur Theilnahme am Gemeindegottesdienst fähig zu machen und ihnen dadurch auch innerlich den Zugang zu dem reichen Segen, zu all' der Erbauung zu öffnen, deren Quelle der Gottesdienst für die Gemeinde ist, zweitens aber auch umgekehrt dafür zu sorgen, daß es dem Gottesdienst nie an Theilnehmern fehlt, ihm vielmehr stets eine zum priesterlichen Dienst im Heiligthum bereite und tüchtige Gemeinde nachwachse.*) — Ergeben sich uns hieraus als die zwei Haupttheile der Katechetik die Lehre vom kirchlichen Unterricht und die von der kirchlichen Erziehung, so finden beide ihren gemeinsamen Abschluß in einem dritten Theil, der das zu erreichende Ziel, wie es kirchlich in

*) Sehr richtig weisen die Const. apost. II. 59 den Bischof an, das Volk zum regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes anzuhalten: ut nullus subducendo se ecclesiam mutilet corpusque Christi mancum faciat. Solcher Verstümmelung der Kirche hat die kirchliche Erziehung vorzubeugen.

der Confirmation fixirt ist, zu beleuchten hat. Sofern es sich dabei um die liturgische Form handelt, gehört dieser Gegenstand nicht in die Katechetik, sondern in die Liturgik; aber die Katechetik darf ihn der letzteren darum nicht ausschließlich überlassen, weil durch die Auffassung der Bedeutung dieses Actes schon der ganze Katechumenat wesentlich bestimmt wird, und weil die unmittelbarste Vorbereitung zu jenem Acte, die diese seine Bedeutung den Katechumenen selber in's Licht setzen soll, noch rein eine Aufgabe des Katecheten ist. So erhalten wir drei Haupttheile für die Katechetik:

I. die Lehre von der kirchlichen Unterweisung,
II. die Lehre von der kirchlichen Erziehung,
III. die Lehre von der kirchlichen Einsegnung.

4. Was sofort noch die Anordnung des unter jede dieser drei Kategorien fallenden Stoffes betrifft, so muß in der ersten derselben, wie sich von selbst versteht, das Was und das Wie erörtert werden; die Unterscheidung von Stoff und Form wird bei jedem Katechetiker irgendwie zu Grunde liegen. Wenn man aber nach oberflächlicher Ansicht meint, der Stoff müsse zuerst dargelegt und dann die Form der Mittheilung bestimmt werden, so müssen wir hiegegen Widerspruch einlegen. Will man den Stoff zuerst, noch ohne Rücksicht auf die Form bestimmen, so kann man nichts Besseres thun, als die ganze Dogmatik und Ethik in einem Auszug auch der Katechetik einverleiben, denn das Wissen und das Wollen, das der Katechet bewirken soll, ist nicht mehr und nicht weniger als eben das christliche. Wird dabei schon auf populäre Auswahl und Anordnung Bedacht genommen, so verstößt man gegen die Logik, denn das sind bereits Momente der Form. Eben deßhalb aber, weil Form und Inhalt hier so wenig als in der Homiletik scharf auseinander gehalten werden können, lassen wir diese abstracte Eintheilungsweise fallen. Was im Allgemeinen der Stoff ist, der gelehrt werden soll, das haben wir als im Begriff der Katechese selbst gegeben, wie er oben entwickelt wurde, vorauszusetzen: soll die Katechese ein Bekenntniß erzielen, das eins ist mit dem Bekenntniß der Kirche, so kann auch nichts anderes der Inhalt alles

Unterrichts sein, als was Bekenntniß der Kirche ist, also nicht blos nicht Naturlehre oder Geographie, sondern auch nicht Theologie und Scholastik, sondern nur derjenige substantielle Glaubensinhalt, der im Bekenntniß sich als „einiger Trost im Leben und Sterben" und als das im Glaubensgehorsam angenommene Lebensgesetz ausspricht. Dieses Bekenntniß ist dem Katecheten gegeben, er hat es nicht erst zu machen, denn Bekenntnisse aufzustellen ist weder Sache des Pastors noch des Lehrers der Katechetik, das thut die Kirche, indem sie Symbole abfaßt und autorisirt, und unter diesen darf, wo die Dinge in Ordnung gebracht sind, ein Katechismus nicht fehlen. Nun aber, was mit jenem gegebenen Material (das ja freilich auch im Katechismus nicht als Stoff ohne Form existirt) für den katechetischen Zweck anzufangen, wie damit überhaupt zu verfahren sei, das ist die Frage, und erst auf diese hat die Katechetik zu antworten. Das Katechisiren (auch im weiteren Sinne, als dem eines entwickelnden Lehrgesprächs) ist eine eigenthümliche Methode, ein specielles Verfahren, das jenen Stoff in bestimmter Weise schon anordnet und vertheilt und das bis auf den einzelnen Unterrichtssatz herab seinem eigenen Gesetze folgt. Das muß also zuerst in's Licht gesetzt werden; dann erst ist im Einzelnen zu zeigen, wie nun der Stoff auf den verschiedenen Stufen in dieser katechetischen Methode sich darstellt. So allein entgehen wir allem abstracten Regelwerk; so allein stellt sich die katechetische Arbeit in einem lebendigen Bilde, nach der natürlichen Ordnung ihrer Aufgabe dar; so allein wird auch der angehende Katechet vom Allgemeinen zum Speciellen geführt. Auf Grund dieser Ueberzeugung müssen wir die von Zezschwiz a. a. O. S. 3 erhobene Anklage, daß es unserer Katechetik an systematischer Anordnung gänzlich fehle, worin uns Kraußold als Muster vorgehalten wird, als ein ungerechtes Urtheil zurückweisen; wenn dabei gesagt wird, schon die Uebersicht zeige, daß es an jedem Eintheilungsgrunde fehle, so bedurfte es nur eines näheren Blickes auf die im Buche selbst gegebene Ausführung, um den Eintheilungsgrund erkennen zu lassen.*) Daß auch die Unterabthei-

*) Fast wäre es tröstlich zu nennen, daß ein vielschreibender Schulmann,

lungen des ersten Theils nicht in den Tag hinein gemacht sind, wird im nächsten Capitel sich ausweisen. — Für die beiden letzten der drei Haupttheile ergibt sich die Anordnung sehr einfach. Die Vorbildung zum gottesdienstlichen Leben kann nur auf zwei Wegen erzielt werden: 1) indem der Jugend ein für sie geeigneter Cultus, ein Jugendgottesdienst gegeben wird; und 2) indem sie schon jetzt in angemessener Weise zum Gottesdienst der Gemeinde zugelassen, ja herangezogen wird. Beides wäre so zu sagen unsre missa catechumenorum, das erste in modernem, das zweite in altkirchlichem Sinn. — Der dritte Theil endlich muß die unmittelbare Vorbereitung auf Confirmation und Abendmahl zum Hauptgegenstand haben, — also was man, freilich wieder zu sehr nach der unterrichtlichen Seite blickend, den Confirmandenunterricht nennt, da hier vielmehr auch das erziehliche, seelsorgerliche Moment mit dem unterrichtlichen gleichstehen sollte. Jene Vorbereitung müßte auch die specielle Verständigung über Confirmation und Abendmahl, und die praktische Anweisung zur rechten Feier derselben sammt dem, was sich daraus für's fernere Leben entwickeln soll, zur Aufgabe nehmen. Und als Anhang endlich ist darüber ein Wort zu sagen, ob und in welcher Weise und Ausdehnung die Katechese auch über die Confirmation sich noch hinaus erstrecken, also den Uebergang aus der Unmündigkeit zur Mündigkeit, den die Confirmation mit Einem Acte absolvirt, daneben zu einem allmäligen machen soll. An diesem Puncte tritt der Katechet zurück, um dem Seelsorger und dem Prediger Platz zu machen.

F. Körner, in seiner Geschichte der Pädagogik über vorliegendes Werk sagt: es sei eine unpraktische Systematik, wogegen er als ein treffliches praktisches Werk die Katechetik des † Professors Plato in Leipzig lobt. Es hat jedoch das Urtheil eines Mannes wie Zezschwitz ein ganz anderes Gewicht, als das Geschreibe eines Menschen, der frischweg über Bücher urtheilt, die er entweder gar nicht gelesen oder nicht verstanden hat. Deßhalb kann ich nicht sagen, daß sich für mich die beiden widersprechenden Vota eben durch ihren Widerspruch schon ausgleichen.

I.

Die Unterweisung in der kirchlichen Lehre.

1. Das Verfahren im Allgemeinen.

Von Pestalozzi, dem Vater unsrer Schul-Methodik, sagt Blochmann:*) „Nicht das Buch, nicht Reihenfolgen von Elementar-Uebungen, nein das Leben, das von ihm ausströmte, bildete das Leben seiner Kinder, der Geist, der ihm aus Blick und Worten quoll, weckte ihren schlummernden Geist, die Hingebung und Treue, mit der er sie besorgte, öffnete ihr verschlossenes Herz. Er selbst mit seinem Vatersinn und seiner Muttertreue war die Methode." Was so vornehmlich von der ersten Zeit der Wirksamkeit Pestalozzi's galt, — was hernach in dem Aberglauben an die Allmacht des methodischen Formalismus gänzlich vergessen wurde: das müssen wir in der christlichen Unterweisung allem weiteren voranstellen. Denn derjenige Sinn, in welchem eine wahre, innige Kinderliebe mit heiligem Eifer für Gottes Reich sich verbindet, ist die unerläßlichste Bedingung für den Katecheten; wem es am ersten oder zweiten fehlt, der ist zu diesem Berufe nicht geboren. Nur durch solches Persönlichwerden der evangelischen Wahrheit wirkt sie auch wieder auf Personen, zumal auf Kinder, deren Sinn nur für concret-lebendiges zugänglich, durch persönliche Auctorität, in welcher Liebe und Ernst sich vereinigt, zu gewinnen ist. Manchem ist das eine oder das andere jener Momente oder auch Beides erst im Amte selber gekommen, —

*) Heinrich Pestalozzi. 1846. S. 138.

das mag sein, wie auch schon manchmal die Liebe erst in der Ehe gekommen ist und dann Stand gehalten hat —; aber wem auch der wirkliche Umgang mit Kindern nicht Liebe zu ihnen, und der wirkliche Dienst fürs Reich Gottes nicht jenen Eifer einzuflößen vermag, der hat offenbar seinen Lebenszweck verfehlt, wenn er dennoch ein Katechetenamt bekleidet. — Allein ebensowenig genügt es, wenn jene Kinderliebe bloßes Gefühl, dieser Eifer bloßer Wille ist ohne reellen Inhalt; in diesem Falle wird aus jener eine gewiße Süßlichkeit im Benehmen gegen die Kinder, aus diesem ein Stürmen und Drängen auf Bekehrung, wovon die Kinder weder ein Verständniß noch einen Gewinn haben. Wofern es dagegen dem Lehrer um jenen reellen Gehalt zu thun ist, wird ihn der Eifer um das Haus Gottes treiben, die Schätze desselben, die er mittheilen soll, vor allem sich selbst anzueignen, also sich das erforderliche Wissen zu erwerben. Ehe der Mann überhaupt an's Katechisiren geht, muß ihm Schrift, Kirchenlehre und Kirchengeschichte ein Gegenstand angestrengten Studiums sein. Wenn der Geistliche auch aus keinem andern Grunde wissenschaftlicher Tüchtigkeit bedürfte: schon als Katechet wäre ihm dieselbe unentbehrlich; man hat schon Vielen an Nichts so sehr, wie an ihren Katechesen, den schlechten Verbrauch ihrer Universitätszeit abzufühlen bekommen.*) Aber auch wer schon in Amt und Uebung steht, ist von solchem eigenen Lernen niemals dispensirt, damit er nicht in einen katechetischen Schlendrian gerathe. Deßhalb muß der Katechet mit Unterrichtsstunden nicht überladen werden, damit er, der fortwährend produciren muß, immer auch wieder in der Stille zu sammeln im Stande ist. Es ist übrigens nicht blos das gelehrte theologische Wissen, was hiezu erfordert wird, sondern ebensosehr eine aus dem Leben geschöpfte Kenntniß des menschlichen Herzens, eine christliche Weltkenntniß; und daher rührt es,

*) „Mit der Arbeit systematischen Erkennens sollen die Kinder unverworren bleiben, aber die Frucht jener Arbeit, welche ihnen zu gut recht gewissenhaft zu treiben zum Amte des Seelsorgers gehört, der nicht zum Privatvergnügen oder zum Staate Theolog ist — können sie genießen.“ Harleß, Zeitschr. für Prot. und K. 1847. Januar S. 33.

daß nicht selten wackere Schullehrer bessere Katecheten sind als studirte Theologen; nicht darum, weil sie etwa im Seminar sich Dinter'sche Formen und Manieren angeeignet haben, sondern weil sie, mitten im Volke stehend, einerseits mehr das wirkliche Leben kennen gelernt, andererseits aber auch nicht versäumt haben, den Mangel an theologischen Vorstudien durch desto gewissenhaftere Benützung derjenigen Mittel zu decken, durch welche ihnen — zwar nicht die Arbeit der theologischen Wissenschaft — aber deren Resultate zugänglich geworden sind. Uebrigens erkennen gerade diese den Vorsprung, den der Theolog durch sein wissenschaftliches Studium hat, auch am bereitwilligsten an. — Wie aber der Ernst und Eifer um Gottes Reich zu solcher Aneignung des Wissens treibt, so wird aus der ächten Kinderliebe auch dasjenige Können hervorgehen, wodurch jenes Wissen erst praktischen Gewinn bringt. Denn sobald dem Katecheten recht wohl ist in der Mitte seiner Zöglinge, sobald hiedurch ihm das Herz warm wird und aufgeht, so wird sich auch die Fähigkeit daraus entwickeln, dem kindlichen Geist willig und geduldig nachzugehen, ihn zu verstehen und anzufassen; es wird daraus insbesondere diejenige Munterkeit, Beweglichkeit, Heiterkeit entspringen, die schlechterdings nothwendig ist und die, weil bei allem Lehren es an Gelegenheiten zu Verdruß und Aerger, zu Mißmuth und Ueberdruß nicht fehlt, eben nur durch jene Liebe, die das alles überwindet, erhalten werden kann.*)

*) Solche Heiterkeit und Geistesfreudigkeit fordert auch Spener, s. Thilo, Spener als Katechet S. 35. 36. — Vgl. über die Bezwingung von Unmuth und Verdrossenheit Augustin de catech. rud. cap. 10—14. — Curtmann sagt in der Preisschrift „die Schule und das Leben" (2. Aufl.) S. 150.: „Wovor ich bei allem Unterricht und bei dem Religions-Unterricht insbesondere zu warnen habe, das ist die Langweiligkeit. Nichts ist gewöhnlicher als gutgemeinte, aber lang gesponnene Predigten und Katechisationen, überhaupt Vorträge zum geduldigen Zuhören und beziehungsweise Einschlafen. Zwar haben unsere Vorfahren in der That viel geschlafen in den Kirchen, aber die damalige Atmosphäre erlaubte es eher. Wer jetzt die Zuhörer in der Kirche oder die Schüler in der Schule langweilt, der beeinträchtigt das Reich Gottes auf Erden. Denn die Sinnengenüsse sind so mannigfaltig und die Abwechslung ist selbst in ernsten Dingen so groß, daß, wenn die Religion allein in

Diese Eigenschaften des Katecheten können nun zwar, wo sie in höherem Grade vorhanden sind und als charakteristischer Zug hervorstechen, als eigenthümliche katechetische Begabung betrachtet werden; wer mit derselben gesegnet ist, bei dem ist der innere Beruf zum Katecheten entschieden angezeigt. Nichtsdestoweniger sind sie sittliche Forderungen, die auf dem Wege sittlicher Läuterung und Förderung, beziehungsweise einer Bekehrung erfüllt werden müssen. In beiden Beziehungen — auch da, wo die widerstrebende Natur durch sittlichen Ernst überwunden wird — wird sich durch die Praxis selbst die Methode bilden, und wir könnten somit der Mühe einer methodischen Gesetzgebung uns überhoben achten; zumal da das katechetische Wirken mancher Männer, die eben nur von jener Grundlage aus sich selbst, oft unbewußt, eine Methode bildeten, in vortheilhaftem Lichte der gepriesenen und doch oft so unfruchtbaren Katechisirkunst unsrer Methodiker gegenübersteht.*) Allein wie auf dem

dem trägen, großväterischen Gang verharrt, man es dem Mangel an innerem Leben zuschreiben wird." — Es versteht sich, daß damit nicht der unterhaltenden, spielenden Methode der Dessauer Pädagogen das Wort geredet wird, die eben darum höchst langweilig wurde, weil sie kindisch war. Der Gegensatz zu der verurtheilten Langweiligkeit liegt vielmehr eben in der wahrhaft kindlichen Munterkeit, die wir oben forderten.

*) S. Thilo über Spener, a. a. O. S. 32. „Nirgends schreibt er etwas, was für ein Lehrbuch der Katechetik angesehen werden könnte. Gewandte und geleckte Katecheten zu erziehen, darauf kam es dem frommen Manne nicht an, sondern solche, die in christlicher Treue, Würde, Besonnenheit und gemüthvoller Einfalt ihr Werk treiben. Er vertraut dem Geiste der christlichen Liebe, daß derselbe bei seinem kräftigen Drange zu geistiger Mittheilung auch die angemessenen Wege und Formen finden werde..... Man hat damals überhaupt über die Art und Weise der Lehrthätigkeit noch nicht so viel hin- und hergeredet, geschweige geschrieben. Wo man viel thut, reflectirt man wenig; wo man tüchtig lehrt, fehlt es an Zeit, über die Lehrthätigkeit zu klügeln. Der ächte Meister handelt in Kraft seines geistlichen Zuges, dessen er sich gar nicht als einer Besonderheit bewußt werden mag, die er maßgebend und bestimmend gelten lassen sollte für Andere. Ferner S. 34. „Auch am Lehrer ist die Bewußtlosigkeit eigener Vorzüge ein sicheres Wahrzeichen der Vollkommenheit, wie bei jeder andern Schönheit, und ein Kokettiren mit kunstfertiger Gewandtheit im selbstgefälligen Bewußtsein etwas Widerliches und ein Beweis von noch nicht errungener oder nicht klar erkannter Bedeutung der Meisterschaft. Des wahren Meisters Lehrkunst besteht

Gebiete des N. T. das Gesetz zwar aufgehoben und zum Leben im Geiste verklärt ist, der von selbst seine Früchte bringt, und dennoch die Triebe und Früchte dieses Geistes in die Form eines christlichen Gesetzes sich fassen: so ist durch jenen katechetischen Geist, den wir fordern, die Aufstellung eines Gesetzes, einer Kunstlehre nicht ausgeschlossen. Denn diese soll das Katechisiren nicht lehren, wie man ein Handwerk lehren kann: sondern sie arbeitet den Inhalt jenes katechetischen Geistes heraus in die Form des Bewußtseins; auch wenn Mancher ohne solche Anleitung, ja theilweise sogar unbewußt dasselbe thut, was die Katechetik lehrt: so muß doch demjenigen, was er thut, ein Gesetz zu Grunde liegen; es muß sich ordentlich sagen lassen, was da geschieht und wie es zusammenhängt. So hat auch Spener, wie aus der angeführten Schrift von Thilo selbst hervorgeht, die Erhebung der Katechese zu einem Objecte bewußter Kunst nicht abgewiesen, er hat sie vorausgesehen und erwartet, aber sein

---

in der Verwirklichung des Lehrens auf solche Weise, daß sie bei aller Eigenthümlichkeit und Bestimmtheit doch so naiv-erwecklich an ihm erscheint, als könne sie Jeder. Er weiß die Kunst zu verdecken und die ihr blutverwandte Naturseite herauszustellen; die Schwierigkeiten bleiben verborgen, die Leichtigkeit tritt zu Tage. Wer sich aber nur als Lehrvirtuosen produciren will, betont die Schwierigkeiten, die das Verfahren haben mag, und zeigt dann, wie seiner Gewandtheit es ein Leichtes sei, darüber sonder Mühe sicher hinwegzukommen. Darum meinen auch die Lehrer, je bedeutender sie sind in ihrer Kunst und je einfältiger und mäßiglicher sie von ihrer Befähigung denken, es gehöre nur gesunder Menschenverstand dazu, Lehrer zu sein. Nur die Kleinmeister suchen die Lehrkunst hinter viel Schlingwerk von Regeln und erschweren sie ohne Noth. Die gute Gesinnung eines wohlgebildeten Lehrers bleibt die beste Methode. In dem instinctmäßigen Bewußtsein dieses Satzes handelte man damals" (d. h. zu Speners Zeit) „und oft glücklicher als jetzt. In jenen Zeiten ist von einer Methodik und Didaktik in solchem, das geistige Leben mechanisirenden Sinne, wie heutiges Tages, wo sie nicht selten mit der Prätension auftritt, geistgebildet zu sein, noch nicht die Rede. An das Lehren ging man in Folge einer meist alle fernliegenden Kunstregeln bei Seite lassenden Naturgabe oder in Folge tüchtiger wissenschaftlicher Berufsbildung, die allemal gute philologische und logische Studien zur Unterlage hatte. Man fühlte, das Scheermesser des Geistes bedürfe zu seiner Schärfung für's Leben nicht des Streichleders einer abgeplatteten Methodik, sondern bestimmter, individueller Einwirkung vornämlich in Sprache und Religion 2c."

heller Geist und gerader Sinn erkannte wohl, daß dazu erst Zeit erforderlich sei. Daher schon bei Francke die Anfänge solcher Kunstlehre sich zeigen.

Zurückgehend auf das im 1. Abschnitt Gesagte müssen wir in erster Linie die katechetische Kunst in die Vermittlung des objectiven, gegebenen Christenthums mit dem subjectiven Leben des Kindes, also mit seiner religiösen Anlage und Natur setzen. Wären die beiden Momente, die zur Einheit werden sollen, einander ursprünglich fremd, wäre z. B. das Christenthum, weil es über der Natur steht, darum auch wider die Natur, so müßte jener Versuch entweder mißlingen oder es würde die Katechese, statt als Kunst der Wahrheit zu dienen, vielmehr nur künstlich einen Schein hervorbringen. Was Gott getrennt hat, kann der Mensch nicht zusammenfügen. Aber es muß hier schlechthin vorausgesetzt werden, daß die Einheit des positiven Christenthums mit der ursprünglichen Anlage des menschlichen Geistes unzweifelhaft fest steht; daß jenes die Antwort ist auf die Frage, welche in diesem verborgen liegt, und der Mensch dazu präformirt ist, Christ zu werden. So muß das Gegebene, Positive dem Kinde zum wahrhaft Natürlichen, umgekehrt das natürliche Leben des Kindes zum positiv christlichen, zum kirchlichen erhoben werden.

1. Das erste nun, worauf geachtet werden muß, ist die Ordnung, in welcher die Unterweisung ihre Lehren auf einander folgen läßt. Denn wenn wir oben als das dem Katecheten Gegebene, was er nicht erst selbst herzustellen hat, sondern was ihm die Kirche in die Hand gibt, den Katechismus bezeichnet haben, so ist damit keineswegs gesagt, daß nun gleich im sechsten Lebensjahr der Katechismus vorgenommen, derselbe Jahr aus Jahr ein, nur etwa bei jedesmaliger Wiederholung immer ausführlicher, tiefer und unter anderen Gesichtspuncten (wie dies z. B. Oetingers Gedanke war), erklärt, oder auch im ersten Jahr das erste, im zweiten Jahr das zweite Hauptstück u. s. f. vorgenommen werden soll. Wohl hat man sich einst in der That für die ganze Zeit des Katechumenats mit dem Katechismus, noch mehr mit dem Memoriren und Recitiren als mit

dem Erklären desselben begnügt; aber die Katechetik hat nun einmal Fortschritte gemacht, die wesentlich daran sich knüpfen und darauf ausgehen, das zu Lehrende genau der Fähigkeit des Kindes anzupassen, es psychologisch zu vermitteln. Dem entspricht es nun, daß der Katechismus, der als zusammenfassendes Bekenntniß am Ende des Katechumenats auftritt, auch als Text für einen systemartig geordneten Unterricht erst einer höhern Stufe vorbehalten wird, auf welcher es erst zu einer Ueberschau des Ganzen als eines Lehrganzen, wie zu einer erschöpfenden Behandlung des Einzelnen im Zusammenhange mit dem Ganzen Zeit ist. Das setzt aber Vorstufen voraus, ohne die jenes Gebäude einer zusammenhängenden Christenthumslehre seines natürlichen Fundamentes entbehrte. Dies weist uns zunächst auf die Schrift; in sie muß der Katechumene eingeführt werden, nicht so, daß man ihm zuerst einen Lehrsatz dictirte und hintennach erst die dicta probantia aus der Schrift nachgeführt würden; aber auch nicht so, daß aus Schriftworten selber Lehrsätze gemacht, und diese, wie sie nach Kategorien zusammengelesen werden, so nun blos das Substrat der katechetischen Begriffsentwicklungen abgäben; die Schrift ist uns nicht gegeben als eine Spruchsammlung, sondern als lebendige Rede, die auch unzertrennt in ihrer unmittelbaren Urgestalt, d. h. wie sie als Bibel vorliegt, dem Katechumenen vorgelegt werden muß, damit er — nicht in einer beliebigen Anzahl von Sprüchen aus ihr, sondern in ihr selbst heimisch werde. Dadurch erst sammelt sich derjenige Fonds von Gedanken und Erkenntnissen, die sofort an der Hand des Katechismus sich zu einem Lehrganzen ordnen; dann erst, nachdem der Katechumene in der Schrift selber heimisch ist, hat auch das Beweisen aus einzelnen Stellen als Citaten des schon Bekannten, in der Schrift schon Gefundenen seine rechte Stelle. — Aber auch mit der Schrift ist nicht anzufangen, so wenig die göttliche Offenbarung im A. und N. T. mit Schrift angefangen, so wenig sich die erste Kunde von derselben schriftlich fixirt hat. Mündliche Ueberlieferung war immer das erste, und zwar nicht als Ueberlieferung von Lehrsätzen, sondern als Kunde einer Geschichte; die Thaten Gottes zu verkünden, dazu

haben die Männer Gottes den Mund aufgethan. Auf diesem Wege ergibt sich uns ein Stufengang, der, wenn gleich unter verschiedenen Namen und nicht immer klar und consequent, doch im Wesentlichen eigentlich auch in der Praxis allgemein eingehalten wird, wie er auch der Entwicklung des geistigen Lebens im Kinde ganz genau entspricht.*) Denn das erste Interesse des Kindes richtet sich auf Geschichte, auf Erzählung; es ist die Einbildungskraft, die dadurch in Anspruch genommen, befriedigt und gefesselt wird. Und zwar zunächst durch mündliche Erzählung; nicht blos, weil auf der ersten Stufe noch keine Lesefertigkeit vorhanden ist, sondern weil das mündliche Erzählen als lebendige Darstellung dem lebendigen Sinne des Kindes allein entspricht. Allein wenn der Cyklus solcher Erzählungen durchlaufen ist, so darf dem indessen vorgerückten Kinde die Quelle selber, woraus sie genommen sind, nicht ferner vorenthalten werden; es soll

*) Wenn Nitzsch, pr. Th. II. 1. S. 199 auf die erste Stufe ein elementares Wissen von biblischer Geschichte (daneben allerdings auch schon ein gleiches von Katechismus) sodann S. 201. einen Cursus biblischer Hauptstücke, und S. 203 endlich das Lehrgebäude selbst setzt, so ist das im Wesentlichen derselbe Stufengang, wie der oben geforderte. Ebenso ist in Bormanns Schulkunde (1. Aufl. 1855, S. 129 ff.) die Reihenfolge: Biblische Geschichte, Lesen der Schrift, Katechismus eingehalten, wenn auch zwischen das erste und zweite Gebet und Kirchenlied gesetzt ist, die wir unter einem andern Gesichtspunct als den des Unterrichts stellen, und jene drei auch zeitlich weniger scharf von einander sich abheben. Auch für das Gymnasium hat Th. Hansen in der gedankenreichen Schrift: „Ueber Methode und Stufenfolge des Religions-Unterrichts auf Gymnasien," Gotha 1855 in der Hauptsache den gleichen Fortgang vorgezeichnet. Dagegen hat Ehrenfeuchter (in einer Abhandlung „von den Stufen des kirchlichen Unterrichts," Jahrb. für deutsche Theologie 1862 S. 460 unter den auch von ihm anerkannten Dreien den Katechismus als zweites, die Schrift, weil sie Beweisquelle ist, als Drittes gesetzt, womit wir aus den oben erörterten Gründen nicht übereinstimmen können. — In der Erlanger Zeitschrift für Prot. und K. 1861, S. 106 ist ein Plan angegeben, wornach die Kirche zu bezeugen hat: 1) wie unsre Gemeinschaft mit Gott in Christo zu Stande gekommen; 2) welches sie ist; 3) wie wir sie im Gottesdienst üben; also die durch Christum vermittelte Gottesgemeinschaft 1) als Geschichte, 2) als Thatbestand, 3) als lebendiger gottesdienstlicher Selbstvollzug. Das wäre allenfalls eine Disposition für ein Lehrbuch, wie aber hiernach die Jahre und Stufen des Katechumenats sich theilen sollten, ist uns nicht klar.

die Bibel zur Hand bekommen. Dies entspricht nicht nur dem erwachenden eigenen Lesetrieb des Kindes, durch welchen jetzt das, was zuvor nur bruchstückweise in einzelnen Geschichten erzählt wurde, dem Kinde als Glied eines großen Ganzen bekannt wird; sondern es bildet sich jetzt aus dem Reichthum der Schrift heraus — analog der allgemein nun vorschreitenden Sprachentwicklung des Kindes — ein biblischer Sprachschatz, den dasselbe sich aneignet. Diese Stufe participirt noch an dem Charakter der ersten Stufe, denn die Schrift bietet dem Kinde nicht nur in ihren geschichtlichen Theilen, sondern selbst in den didaktischen, doch immer einen historischen, anschaulichen Hintergrund,*) wie andererseits ihre Sprache überhaupt nie in Abstractionen sich verliert, sondern immer, selbst in ihren inhaltsschwersten Kundgebungen, anschaulich bleibt. Ebenso aber wird bereits der letzten Stufe, auf welcher die christliche Erkenntniß in Begriffe sich fassen soll, vorgearbeitet; denn mit jener Aneignung des biblischen Sprachschatzes gewinnt das Kind bereits diejenigen Grundbegriffe ihrem Inhalt nach, die später in ein Lehrgebäude geordnet erst in feste Formen ausgeprägt werden. So erhalten wir für die Ordnung der Unterweisung die drei Hauptstufen die wir in runder Ueberschrift durch a. Tradition, b. Schrift, c. Katechismus bezeichnen. Die Tradition — von deren Begriff wir natürlich allen römischen Beigeschmack entfernen — bietet dem Kind als mündliche Ueberlieferung die ersten lieblichen Blüthen vom Baume göttlicher Offenbarung; die Schrift breitet sich über ihm als volle Krone aus; im Katechismus empfängt es den eingeheimsten Ertrag an Früchten für die christliche Erkenntniß. Es will aber diese Eintheilung nicht ein

*) Es muß vom Ganzen gelten, was Thilo (in der Schrift: der Bibelspruch im Dienste des Rel.-Unterr. S. 8) von dem einzelnen Bibelwort sagt; „Es ist nicht eine Abstraction, inhaltsleer, vag und an allerhand anzulegen, und doch niemals für sich anzutreffen, sondern ein aus ganz bestimmten Verhältnissen in Kraft geeinter Freiheit und Nothwendigkeit hervorgegangener Geistessproß, voller eigen gestalteter Knospen und Augen für Blätter und Blüthen; es ist etwas ganz Concretes, an dem gar viel schauend zu lernen ist."

so mechanisch construirtes Fachwerk vorstellen, als ob mit dem Uebertritt aus einer niederen auf eine höhere Stufe die erstere gänzlich beseitigt würde, wie ein altes Schulbuch, über welches der Knabe hinaus ist. Vielmehr tritt mit der neuen Stufe nur ein neues Element ein, das das vorige mit aufnimmt und dieses selber auf eine höhere Stufe mit erhebt. So wird auf der zweiten Stufe die mündliche Geschichts-Erzählung in höherer Potenz fortdauern, und auf der dritten in eine auch die Kirchengeschichte umfassende Gesammtdarstellung der Geschichte des Reichs Gottes übergehen. Ebenso wird die Lesung und Auslegung der Schrift auf der dritten Stufe fortgesetzt werden, aber weil die begriffliche Erklärung des Katechismus hier wesentlich ist, so wird dadurch auch der Schriftlesung und Erklärung theils eine bestimmtere Begränzung, theils eine Bereicherung erwachsen.

Bei dieser Bestimmung der Ordnung des Unterrichts müssen wir es hier bewenden lassen, da das Weitere und Einzelne erst auf den verschiedenen Stufen selber sich ergeben wird; auch darüber, warum wir in das Lehrbuch der Katechetik eine Exposition des Katechismus-Inhalts für die letzte Stufe aufnehmen, ist erst später der Ort uns zu erklären.

2. Alles Lehren ist zunächst ein Mittheilen; die Erkenntniß, die der Lehrer in sich trägt, bringt er durchs Wort dem Schüler bei. Ist das Object ein sinnlich wahrnehmbares, wie z. B. ein Naturproduct, so bedarf es doch nicht blos des stummen Darbietens zur Anschauung, sondern des Lehrwortes, das die Sache benennt, auf ihre Eigenschaften aufmerksam macht und so einen Begriff erzeugt. Ist aber, wie in unsrem Falle, das Object ein übersinnliches, oder, wie im geschichtlichen Theile des Unterrichts, wenigstens ein zeitlich und räumlich in weiter Ferne liegendes, so muß das Wort die Vorstellung selbst erst erzeugen; durch Erzählung, Beschreibung, Schilderung, die das Unbekannte durch die Vergleichung mit Bekanntem vorstellbar macht, muß dem Zögling die innere Anschauung ermöglicht werden. Das ist denn auch das Haupterforderniß für die erste

Stufe; der Lehrer muß darstellen können, und je lebendiger seine eigene Anschauung ist, je mehr er zugleich der Sprache mächtig ist, um so mehr wird er dazu tüchtig sein. Da aber, was er mittheilt, nicht in futuram oblivionem gelehrt wird, so muß er durch Wiederholung, durch selbstständige Reproduction, durch Memoriren und Recitiren das Mitgetheilte zu festem Eigenthum machen, woran er immer wieder den Boden gewinnt, auf dem er weiter schreiten kann. Ebenso muß ihm die Reproduction des von ihm Gesagten darüber Gewißheit geben, daß er verstanden worden ist.

3. Weitere Operationen mit dem Lehrstoffe sind auf der ersten Stufe noch gar nicht oder nur in Form gelegentlicher Bemerkungen oder Anwendungen thunlich. Sobald aber der Zögling lesen kann, so ist damit ein Lehrmittel gegeben, das dem Lehrer ein anderes Verfahren möglich macht. Er hat nun ein sichtbares Object, das sich — nicht wie das Naturproduct, nur als Sache, sondern bereits als Wort ihm präsentirt; was auf der ersten Stufe der Lehrer zu thun hatte, das leistet jetzt der Text, indem er dem Zögling die Wahrheit, die Gedanken zuführt. Des Lehrers Geschäft beschränkt sich an diesem Puncte darauf, daß er den rechten Stoff zum Lesen auswählt und das Lesen zu einem wirklich belehrenden macht, d. h. mit Verstand lesen läßt. Aber sobald der Lehrstoff über die einfachsten Sätze hinausgeht, sobald der Gedankenzusammenhang ein engerer und weiter fortgeführter ist, darum auch der Satzbau und die ganze Redeweise über die eigene Sprache des Kindes hinausschreitet: so tritt die Nothwendigkeit ein, das, was im Gewebe des Textes als eine in einander geschlungene Vielheit von Begriffen gleichsam in Masse vor das Auge des Kindes tritt und als Masse nur einen unbestimmten, verworrenen Eindruck zurückläßt, aufzulösen, die einzelnen Fäden bloszulegen und sofort wieder mit einander nach den im Texte obwaltenden Beziehungen zu verbinden. Das ist das von den Katechetikern sogenannte Zergliedern, das Zerlegen eines Textes in seine Elemente, — dasselbe, was für den Sprachschüler das Construiren ist, nur daß der Katechet nicht eben nur die sprachliche

Construction des Satzes, sondern auch schon die logischen Beziehungen der Satztheile, und die sachliche Bedeutung der einzelnen Begriffe zu erörtern hat.

4. Vom Zergliedern unterscheidet die Katechetik herkömmlicher Weise das Entwickeln. Die Sokratik hat sich als dasjenige, was entwickelt werden soll, nicht die objective Wahrheit gedacht, die in einem Satze beschlossen liegt und nun aus den wenigen Worten desselben herausgewickelt wird, so daß eine Fülle von Erkenntniß zu Stande kommt; sondern sie dachte sich als das zu Entwickelnde vielmehr des Kindes eigene Gedanken, die angebornen Ideen, die Urtheile und Schlüsse seines eigenen Verstandes, daher ihr das Entwickeln mit dem Ablocken, das Materielle mit dem Formellen der Fragekunst völlig zusammenfiel. Für uns existirt die Voraussetzung dieses Entwickelns, eine subjectiv-natürliche Religion nicht, für welche nur eine geistige Präformirung, eine Anlage, ein Bedürfniß vorhanden ist, welchem allem aber die positive Religion erst wirklichen Inhalt geben muß. Daher ist auch, was wir dem Katecheten zu entwickeln geben, dieser positive objective Inhalt, also im Wesentlichen dasselbe, was auch Object der Zergliederung, wie schon Gegenstand der elementaren Ueberlieferung war. Allein es tritt nun der Unterschied ein, daß dieser Inhalt, die religiöse Wahrheit, obgleich in ein positives Offenbarungswort, die Schrift, eingefaßt, und ebenso zu einem Bekenntniß formulirt, dennoch von den Worten der Schrift und des Katechismus nicht in der Art erschöpft ist, daß mit dem Wortsinn auch der gesammte Wahrheitsgehalt schon erkannt wäre. Jedes Gotteswort, jeder christliche Begriff und Satz ist schon das Zusammenfassen einer Mehrheit von Gedanken oder das Resultat derselben, es hat schon seine Voraussetzungen, die mit ihm zugleich gesetzt, aber nicht ausgesprochen sind; und ebenso ist es selbst wieder die Basis für eine Reihe von Wahrheiten, in denen es sich explicirt und bewährt; es ist ein Ton, der in uns selbst analoge Töne wach ruft, der mit diesen fort- und hineinklingt in's tiefste innere wie in's bewegteste äußere Leben. Und

indem ich nun diese Reihen rückwärts und vorwärts, aufwärts und niederwärts verfolge, kommt mir der Gehalt des Gegebenen, also eines Textes, erst zu immer reicherer Anschauung und Aneignung, d. h. ich entwickle ihn nach allen Seiten, so zwar, daß ich nicht Fremdartiges nach bloßer Ideenassociation herbeiziehe oder vom Hundertsten auf's Tausendste komme, sondern in jener Entwicklung immer nur so weit gehe, als nöthig ist, um das Gegebene in seiner ganzen Bedeutung nach Maßgabe der Fähigkeit des Zöglings erkennen zu lassen. Es muß an jedem Puncte der Entwicklung erkennbar sein, daß das, worauf mich diese Fortführung gebracht hat, etwas dem Textinhalt innerlich zugehöriges, in sein Gedankengebiet fallendes, somit zu seiner Beleuchtung, zur Erkenntniß seines Vollgewichts dienendes ist. Um dieser wesentlichen Identität des Entwickelten mit dem zu Entwickelnden immer gewiß zu sein, um also auch den Kindern auf diesem Wege non multa, sed multum beizubringen, ist es nöthig, an den Puncten, wo eine Reihe relativ sich abschließt, wo ein neues Moment der Entwicklung eintreten soll, einen Augenblick Halt zu machen und den bis dahin zurückgelegten Weg zu überschauen; Dinter hat das das Aufsammeln, andre Katechetiker haben es das Notiren genannt; ein Verfahren, das an andern Unterrichtsfächern, namentlich am Rechnen, ein sehr nahes Analogon hat. Wie sehr übrigens alles Entwickeln des Katecheten auch mit der homiletischen Auslegung und Ausführung verwandt ist, leuchtet ein, nur daß bei letzterer theils die rednerische Form, theils der viel weitere Gesichtskreis, worein sich der Prediger mit den Zuhörern gestellt sieht, auch der Entwicklung eine weit größere Freiheit gestattet, als die dem Katecheten zustehen kann.*)

---

*) Was oben als Zergliedern und Entwickeln unterschieden wird, das hat man vielfach als analytisches und synthetisches Verfahren zu bezeichnen beliebt. Schon auf dem allgemeinen Gebiete der Didaktik ist aber diese Terminologie eine mehr verwirrende als ersprießliche gewesen (s. des Vfs. Päd. 3. Aufl. S. 363); aber auch auf dem katechetischen thut man besser, nicht zu ihr zurückzugreifen. Das Zergliedern ist eine Art Analyse, aber vielmehr für den Lehrer, als für das Kind, denn diesem kommt auch durch die Ana-

5. Die Sprache, die der Katechet führen soll, ist wesentlich bestimmt durch seine Aufgabe, der Vermittler zwischen der Kindesnatur und dem Evangelium zu sein. Jeder dieser beiden Factoren redet seine eigene Sprache; wenn dem Kinde ohne Weiteres die Sprache der Schrift und Kirche aufgenöthigt wird, die es nur wie ein fremdes Idiom dem Gehör einprägen könnte, so wäre damit ebensowenig geholfen, als wenn man, wie es die aufklärenden Prediger und Katecheten thaten, die Sprache der Schrift in die der Kinder übersetzen wollte; da „kauerten hinab zu den Kindlein die pädagogischen Männlein," und indem sie das Erhabene kleinlich, das Männliche kindisch machten, wurden sie erst nicht einmal kindlich, sondern für Kinder ebenso langweilig und abgeschmackt wie für die Alten. Jene Vermittlung ist aber dadurch ermöglicht, daß 1) die Sprache der Schrift, so hoch und großartig, so gewaltig und gewichtig sie ist, doch zugleich wieder in solcher Einfalt und Schlichtheit, in solcher Naturwahrheit und Ursprünglichkeit einhergeht, daß sie dem Kindesalter wahrhaft näher steht, als unsere gesammte Büchersprache; eignet sich der Katechet die Sprache der Schrift an, so ist er darum den Kindern nicht unverständlicher, sondern im Gegentheil, sie fassen ihn besser, als wenn er unsre Gelehrten-, Conversations- oder Canzleisprache reden wollte. Ueberdies 2) wie das Evangelium jeder Nation in ihrer Zunge gepredigt sein will, so ist auch sein Inhalt nicht spröde gegen die freie, nationell- oder persönlich-individuelle Auffassung und Darstellung, die daher auch in der Predigt, in der Poesie, wie in der Wissenschaft eine immer neue sein kann, ohne dadurch sub-

lyse eines Satzes wirklich Neues zur Kenntniß, was ihm der noch unzergliederte Satz nicht bot, weil es ihn nicht verstand; es ist also für das Kind in der That ein synthetisches Verfahren. Das Entwickeln sofort kann ebenfalls Analyse genannt werden, denn der ganze Inhalt, der aus einem Satz oder Gedanken entwickelt wird, muß objectiv in ihm gelegen haben, auch das Neue darf nicht mechanisch an das vorher Gesagte angelehnt werden. Aber für den Schüler ist auch dies wieder Synthese, denn die zu entwickelnde Vielheit des Inhalts lag nicht in des Schülers Seele, er hatte höchstens eine unbestimmte Vorstellung davon, die erst durch das Hinzukommen bestimmterer Vorstellungen, also durch Synthese, zu wirklicher Erkenntniß wird.

stantiell alterirt zu werden; Harms hat sicherlich auch als Katechet eine andere Sprache geredet, als etwa Möller, Schleiermacher eine andere als Stier, ohne daß wir ein Recht hätten, nur dem einen oder andern den rechten katechetischen Sprachgeist zuzuschreiben. Aber es gibt allerdings Eigenschaften der katechetischen Sprache, die schlechterdings gefordert werden müssen, die dem Einen schon als Naturgabe, als ein specifisches Lehrtalent zufallen können, während der Andere sie erst erwerben muß, die man aber auch wenn das Talent da ist, fleißig üben und bilden muß, und wenn das Talent fehlt, durch unausgesetzte Anstrengung sich bis zu einem hinreichenden Maß aneignen kann. Wem das auch bei längerer Uebung und treuem Fleiße nicht gelingt, der thut wohl, sich nicht als zum Katecheten berufen anzusehen. Diese Erfordernisse sind: 1) daß die Sprache fließend ist, der Katechet nicht stockt, nicht erst auf den Ausdruck sich besinnen muß, nicht halbe Sätze fallen läßt und neue anfängt; 2) daß sie, was freilich zu allererst die eigene innere Klarheit voraussetzt, durchaus klar, bestimmt, genau ist; 3) daß sie zwar der Anschauungs- und Redeweise des Volkes entgegenkommt, also Volksausdrücke, die einen Begriff gut und scharf bezeichnen, mit aufnimmt, aber nur, so weit das Populäre nicht plebejisch ist; 4) daß sie nicht in trockener Lehrhaftigkeit Satz an Satz, Begriff an Begriff reiht, sondern alles mitanwendet, was dem Kind eine lebendige Anschauung gewährt und dadurch sein Interesse erregt wie seinem Gedächtniß einen Anhaltspunct durch die Phantasie gibt. Vergleichungen, Beispiele und Geschichten müssen hiezu dem Katecheten zur Verfügung stehen, und es ist keine üble Praxis, wenn sich derselbe, was ihm im Leben und Lesen von derartigen Stoffen aufstößt, für den praktischen Gebrauch vormerkt; nur haben wir schon die Erfahrung gemacht, daß Katecheten, die hiefür Sinn, Neigung und Gedächtniß haben, die gerne erzählen, dieser Neigung leicht gar zu sehr nachgeben; es fällt ihnen bei jedem Schritt eine erbauliche Anekdote ein, solche dann zu erzählen, ist bequemer, als katechetisch Begriffe zu entwickeln und zu fragen, und die Kinder — nun die lassen sich das vortrefflich

gefallen.*) Daß wir in allen diesen Beziehungen uns etwas mehr zusammennehmen, uns eine ächt katechetische Sprache mit mehr Fleiß und Pünctlichkeit aneignen dürften, in diesem Geständniß werden wohl gerade die gewissenhaftesten Katecheten mit uns einig sein.**)

6. Die Form des katechetischen Vortrags, welche in ihrer nur diesem zukommenden Eigenthümlichkeit durch das Bisherige noch nicht bestimmt ist, hat sich in der Kirche längst so sehr fixirt, daß man diese Form der Katechese zu Zeiten mit dem Begriff des Katechetischen selbst identificirt und ganz unabhängig von dem religiösen Gehalte eine allgemeine Unterrichtsmethode daraus gemacht hat. Es ist die Form der Frage. Und zwar ist der Lehrer der Fragende, die Antwort fällt dem Kinde zu. Denn wiewohl die natürliche Form aller zufälligen Belehrung die ist, daß das Kind, dessen Aufmerk-

*) In dieser Beziehung bietet Möllers „katechetisch-evangelische Unterweisung in den heil. zehn Geboten" (Magdeburg 1854) des Guten so viel, daß es uns fast zu viel sein will. Die Phantasie des Kindes wird dort durch die sich drängenden Bilder und Erzählungen, gerade weil sie schön sind und in blühender, lebendiger Sprache vorgetragen werden, unseres Erachtens allzuviel beschäftigt, so daß der einfache Gedanke, um den es doch als Zweck zu thun ist, zu wenig dominirend hervortritt, trotz aller schließlich abstrahirten Definitionen. Nicht selten scheint uns auch die Zeichnung in jenen Bildern (z. B. gleich S. 4, die Hirtenfrau, die der Hündin in der Küche Wasser geschenkt hat rc.) zu weit in's Detail, in's Kleine verfolgt zu sein. Immerhin aber findet, wer jene Kunst der Veranschaulichung lernen will, hier ein ausgezeichnetes Muster. Reichen Stoff dazu bietet Caspari's sehr verbreitete Schrift: „Geistliches und Weltliches zu Luthers Katechismus;" allein wir halten dafür, daß auch das dort gebotene Material nur mit sorgfältiger Auswahl, mit Geschmack und überhaupt sparsam gebraucht werden muß.

**) Kähler sagt in seinem Schriftchen: „die katechetische Baukunst" (Kiel 1850), worauf wir wohl später noch zurückzukommen Veranlassung haben werden, S. 35 sehr gut: „Wir sind in unserer gewöhnlichen Sprache sehr nachlässig, daher sehr prosaisch, daher sehr langweilig. Wer sich vorsetzte und den Vorsatz ausführte, nur vier Wochen hindurch auf jedes Wort, das er spräche, das Licht der Aufmerksamkeit fallen zu lassen, um nichts zu sagen, das er nicht möglichst gut sagte, bei dem würde schon nach Verlauf dieser vier Wochen die Sprache durch das Bad der Wiedergeburt gegangen sein, und was anfangs Kunst wäre, würde bald zur andern Natur werden. Es kostet ja doch keinen Pfennig, sondern nur etwas Mühe, die aber unsere menschliche oder vielmehr unmenschliche Trägheit scheut, um den zerlumpten Rock unserer Gedanken in ein feines Sonntagskleid zu verwandeln."

samkeit irgend ein Gegenstand erregt hat, dessen Namen, Zweck, Ursprung es nicht weiß, durch seine Frage dies zu erfahren begehrt: so ist das doch nur eben bei zufälliger Belehrung möglich, wie sie sich an irgend einen äußern Reiz oder auch an einen Einfall, an eine Erinnerung des Kindes selbst momentan knüpft. Wo es sich aber um ein planmäßig angelegtes Unterrichten handelt, kann auf des Kindes Frage nicht gewartet werden, denn ignoti nulla cupido.*) Wo zwischen Lehrer und Schüler ein vertraulicherer Ton herrscht, wird wohl auch in unserer Katechese eine Frage des Kindes, das einen Zweifel gelöst sehen möchte, zwischen eintreten; würde aber daraus ein stehender Gebrauch, so würde dies zeigen, daß Naseweisheit und Schwatzhaftigkeit an die Stelle der Lernbegierde getreten ist.

Frage und Antwort als Grundform der katechetischen Unterweisung, gleichsam als den lebendigen Athemzug in derselben, finden wir als stehenden Gebrauch bereits vor, der sich das Ansehen eines Gesetzes erworben hat. An Händen, die auch diese Auctorität antasteten, hat es zwar nicht gefehlt; die Art namentlich, wie zeitenweise dies Fragen und Antworten betrieben wurde, hat oftmals der

*) Es findet sich bei Oetinger (histor. moral. Vorrath S. 722) in dem „Katechismus der Weisheit" die Frage: (20.) „Ich schwaches Kind vernehme das sehr schwer, wenn man mir die Lehre der Weisheit nicht mit besondern Andeutungen ausleget," worauf die Antwort folgt: „Merke, die Geschöpfe ꝛc." Allein dieser Katechismus der Weisheit ist eben nur zum Lesen zu gebrauchen und soll nicht eine wirkliche Katechisation vorstellen. Wiewohl es immer ein Fehler ist, wenn ein Katechismus der Form einer wirklichen Katechese nicht treu bleibt. Daß dieser Fehler schon im Mittelalter, ebenso in einem schweizerisch-reformirten Katechismus vorkommt, ersehen wir aus Schuler, Geschichte des kat. Relig.-Unt., u. Nitzsch, pr. Th. II, S. 149. Dazu würde wohl passen, was Schleiermacher Prakt. Theol. S. 372 sagt: „bei der dialogischen Methode hat der Antwortende den Faden, nicht der Fragende." Aber dieser Satz selbst ist nicht zu behaupten; in den platonischen Dialogen hält Sokrates trotzdem, daß er nur fragt, den Faden fest in der Hand. Die Frage muß allerdings immer wieder an die Antwort anknüpfen, man erhält, was Schleiermacher hervorhebt, in dieser den Anlaß zur neuen Frage; aber wie nun diese sich gestaltet, wohin sie steuert, welche Wendung sie dem ganzen Gespräche gibt, das ist Sache des Fragenden.

Sache selbst die übelsten Nachreden zugezogen.*) Und dennoch ist bis auf diesen Tag diese Unterrichtsweise in der Katechese die herrschende geblieben; es ist also an uns, darüber uns zunächst Rechenschaft zu geben, welchen Ursachen sie diese Macht und Dauer zu verdanken hat.

a. Schon die allgemeine didaktische Bedeutung der Frage kommt auch bei der Katechese in Betracht. Während für den Mann, für den reiferen Jüngling ein ununterbrochener Vortrag sich eignet, weil die äußere Passivität eine desto lebendigere innere Selbstthätigkeit nicht ausschließt: so ist dagegen das Kind, sobald es längere Zeit äußerlich passiv sich zu verhalten hat, namentlich wenn der Gegenstand, auf den es seine Aufmerksamkeit richten soll, alles sinnlichen Reizes entbehrt, auch der Zerstreuung seiner Gedanken ausgesetzt. Also erstlich: um des Kindes Gedanken beisammen zu halten, um es ohne mechanischen Zwang durch einen geistigen Hebel zur Aufmerksamkeit zu nöthigen, dazu dient die Frage. Zweitens aber wird

---

*) Von Pestalozzi z. B. ist bekannt, daß er (s. Mönnich, Pestalozzi S. 14) von seiner im Jahre 1782 durch Deutschland und dessen Musterschulen und Seminarien gemachten Reise sehr wenig erbaut heimkam, und einen bleibenden Widerwillen gegen alles Sokratisiren und Katechisiren mitbrachte. Auch neuerdings wird es fast wieder Ton, dem Katechisiren viel Böses nachzusagen. Vrgl. z. B. die beredte Apologie des Schweigens, das den Schüler allein zur Aufnahme der Lehre befähigen soll, in Wackernagel's deutschem Lesebuch IV. Thl. S. 54 ff.; die §§. 38. 39. in Kellners „Pädagogik der Volksschule in Aphorismen"; die Abhandlung über den Religions-Unterricht in Keysers Schrift: Pädagogisches und Religiöses, 1855. S. 59 ff. Auch bei K. v. Raumer, Gesch. der Päd. III, 1. S. 33 finden wir zwischen dem Katechismus und dem Sokratisiren eigentlich kein Mittleres heraus, das unserem Begriffe von Katechisiren entspräche. Es ist ganz wahr, daß „Jehovah auf Sinai die zehn Gebote nicht aus dem von Schrecken ergriffenen Volke heraussokratisirt, sondern ihm dieselben in's Herz hat donnern lassen;" aber es will uns doch immer bedünken, als seien wir dermalen in Versuchung, das Kind mit dem Bad auszuschütten; sei es, daß die sogenannte Gemüthspädagogik uns verleitet, zu viel Werth darauf zu legen, daß (wie wir bei Keyser finden) „die Saiten des Herzens sollen in's Schwingen gebracht werden"; oder sei es, daß kirchliche Grundsätze von gewisser Art auch eine wohl zu große Vorliebe für die anfängliche Simplicität der Katechese in der lutherischen Kirche erzeugt haben.

auch an einem Object, das (wie z. B. etwas rein Historisches) dem Kinde schlechthin gegeben werden muß, doch sich alsbald wieder diese und jene Seite zeigen, von welcher aus das Kind durch sein eigenes Denken den Weg finden kann, den der Katechet mit ihm gehen will; z. B. um den Zusammenhang zwischen zwei getrennten Theilen einer Geschichte herzustellen, um aus dieser die nothwendigen Folgerungen zu ziehen, um ein Urtheil vom sittlichen, vom verständigen, vom ästhetischen Standpuncte darüber zu fällen. Das alles könnte der Lehrer selbst vollziehen, das Kind würde es wohl begreifen, aber es ist besser, das Kind macht selbst diesen Schritt, damit es gehen lernt. Das pestalozzi'sche Princip der Kraftbildung findet hier seine volle Geltung; das Denken auch in der Religion lernt man eben nur durch's Denken. Endlich drittens erfordert es der Lehrzweck, daß sich der Lehrer immer wieder überzeugt, ob das Kind sein Wort gefaßt und behalten hat; und dieses prüfende Fragen wird nicht am Ende nur eintreten müssen, sondern oftmals zwischenein, weil immer wieder das Verständniß des Nachfolgenden vom Auffassen und Behalten des Vorangegangenen abhängt.

b. Es läßt sich jedoch bei aller Anerkennung dieser didaktischen Wichtigkeit der Frage nicht behaupten, daß, als in der evangelischen Kirche durch Spener die Katechese belebt wurde, dieser Gesichtspunct der leitende gewesen sei. Schon im 1. Cap. ist erinnert worden, wie aus der Idee des allgemeinen Priesterthums auch die Katechese ihren Charakter als gemeinsame Erbauung aus Gottes Wort empfangen habe. Und dieser zweite Gesichtspunct ist dem ersten mit um so mehr Recht anzureihen, als auch er nicht ein blos erbaulicher, sondern ebensosehr zugleich ein didaktischer ist. Als Beleg und nähere Darlegung dieser Behauptung mag eine Stelle aus Bormanns Vorträgen über Erziehung und Unterricht (Berlin 1847) hier stehen. S. 111 sagt dieser Pädagog: „Man hat es als einen großen Vorzug der katechetischen Lehrform gepriesen, daß sie die Selbstthätigkeit des Kindes anrege, und ihm dadurch erst den wahren Besitz des Erlernten sichere. Ich bin weit davon entfernt, ihr diesen Vorzug streitig zu machen.

Aber ich glaube, ihre höchste Bedeutung gewinnt diese Lehrform erst dann, wenn sie mit Gewandtheit von einem gemüthvollen Lehrer gehandhabt wird, der, indem er sich ihrer bedient, es erkennbar zu machen versteht, daß die gemeinsame Geistesarbeit, die er mit den Kindern treibt, ihn selbst fröhlich macht, daß jeder neue Gedanke, zu dessen Erkenntniß er den Kindern verhilft, ihn selbst mit dem Gefühl inniger, theilnehmender Freude erfüllt." Dies wird erläutert durch das Voranstehende (S. 110): „Wollen wir das Gefühl für die Wahrheit und die Freude an derselben in dem Kinde erwecken, so muß uns selbst dieses Gefühl durchdringen, und wir müssen, daß es uns durchdringt, ihm erkennbar machen. Dies geschieht so, daß, wenn wir das Kind zur Erkenntniß der Wahrheit führen wollen, wir uns gleichsam neben es stellen, gemeinsam mit ihm die geistige Arbeit vollziehen, und ihm unsere Freude zeigen, wenn es mit diesem Streben ihm und uns gelingt." — Gewiß ist, daß oftmals die Kinder, in welchen einmal Leben geweckt ist, selber ein Bedürfniß, einen Drang haben, sich auszusprechen, ihren Beitrag zur gemeinsamen Erkenntniß nach Kräften zu geben. Oft, wenn der Lehrer selbst im Begriff ist, in akroamatischer Weise irgend eine Folgerung zu ziehen, eine Lebenserfahrung beizubringen und dergl., was er den Kindern glaubt nicht zumuthen zu können, sieht er einem oder dem andern Kinde an, daß es gar gerne drein spräche, gerne sagen möchte, was es weiß — nicht um damit zu glänzen, sondern weil das innere Leben sich offenbaren will. Und solchen Regungen, die die katechetische Arbeit zu einer gemeinsamen, und darum freudigen machen, wo der Lehrer aufhört, der einzige Gebende zu sein, muß die Frage zur Befriedigung dienen.*) Aber ebenso liegt hierin auch der ganz

*) Dem Wesen nach trifft hiemit die Auffassung von Scherrer zusammen (Ueber Princip und Organ der Kinderlehre, S. 25 ff.): „Es soll nach dem Bilde vom Menschenfischer die Seele an der Angel der Frage für die Wahrheit gewonnen werden, es soll ergreifen und auffassen. Das Kind ist bereits auch erfüllt mit christlichem Gefühle und christlicher Lehre, es ist der eine Pol mit eigener, wenn auch schwächerer Anziehungskraft, und diese stellt sich nur dar, wenn durch die entwickelnde Methode das Kind veranlaßt wird, aus der Tiefe seines christlichen Gefühles und aus dem Schatze seiner christlichen Erkenntniß Antworten nicht blos formellen, sondern materiellen Gehaltes zu geben. Durch dieses mittheilende und entwickelnde Element der

eigenthümliche Reiz, den das Katechisiren für den Kinderfreund hat; er hat seine Freude daran, daß und wie die Kinder sich aussprechen; ganz gewiß war bei Dinter dieser Zug des Gemüths dasjenige, was ihn am allermeisten zum Katecheten gemacht hat; seinem muntern, jugendlichen Sinne, seinem pädagogischen Geschmacke sagte dieser Verkehr mit Kindern zu, und erst hintennach suchte er nach theoretischer Begründung für denselben. Solcher pädagogische Geschmack, solche Kinderfreundlichkeit ist aber bei jedem christlichen Katecheten vorauszusetzen.

c. Haben wir diese zweite Auffassung, die wir als die Spener'sche bezeichneten, in ihrer bleibenden Wahrheit erkannt; so führt uns eine dritte, nicht weniger berechtigte, zurück in die reformatorische und vorreformatorische Zeit. Denn die erste Katechese in Frage und Antwort haben wir in den Katechismen selber vor uns: nur als Erweiterung der Katechismusfragen begann zu Spener's Zeit der Katechet selber zu fragen; seine Fragen waren nur das sich brechende Echo des Katechismus. In diesen aber kam die Frage, so weit unsere Kenntniß reicht, durch die Waldenser.*) Sie aber haben

---

Katechisation, dieses Sich-heranlassen des Katecheten zum Kinde, und dieses Entgegenkommen des Kindes entsteht ein Leben und Weben des göttlichen Geistes zwischen Fragendem und Antwortendem, also daß unmerklich einerseits von dem subjectiv christlichen Leben des Katecheten dem Kinde sich einflößt, und andererseits der substantiell und objectiv vorhandene christliche Gehalt im Kinde zu wirklichem Geiste sich lichtet und verklärt." — Kürzer und bündiger hat Sack in seinen „Katechisationen, nicht für Kinder," Halle 1856, S. 1 den Zweck dieser Lehrart mit den Worten gezeichnet, die er seinem schon in reiferen Jahren stehenden Katechumenen in den Mund legt: „Wenn du mir hilfst, mich zusammennehmend die Wahrheit auszusprechen und die letzte Dunkelheit des blos Gedachten durch dein fragendes und mein antwortendes Wort hinwegzunehmen, so thust du viel und bist mir viel."

*) Vgl. Köllner Symbolik I. 484. Es sind zwar von Dithmar (Beitr. zur Gesch. des kat. Unt. S. 8) Formeln der Abrenuntiation und Confession aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts mitgetheilt (Forsahhistu unhuldun. ih forsahu etc. [Versagest, widersagest du.] gilaubistu in got fater almahtigen. ih gilaubu etc.), in denen wir die Ansätze zu den späteren Katechismen vor uns haben. Allein es scheint, die katholische Kirche habe diese Fragform nur bei der Proselytentaufe beibehalten, während für die Unterweisung, so weit überhaupt davon die Rede war, einfach ein Vorsagen und Einüben der be-

zuverlässig diese Form angewendet, um auch ihre Jugend dadurch zu Bekennern zu bilden, wie sie selbst „bereit waren zur Verantwortung gegen Jedermann, der Grund forderte der Hoffnung, die in ihnen war." (1 Petr. 3, 15.) Auch der Form somit wollten sie, wie dem Inhalt, den Charakter des Bekenntnisses geben; das Bekenntniß aber ist eigentlich immer die Antwort auf eine Frage, sei's eine freundliche oder eine peinliche. Dieser Gesichtspunct liegt auch offenbar mehreren der Katechismen aus der Reformationszeit zu Grunde. Der kleine Brenz'sche zum Beispiel (vom Jahre 1527—1528) beginnt: „Was bist du? Der ersten Geburt nach bin ich eine vernünftige Creatur oder Mensch von Gott erschaffen, aber der neuen Geburt nach bin ich ein Christ. Warum bist du ein Christ? Darum, daß ich in dem Namen Christi getauft bin und glaub an Jesum Christum." Der Katechismus von Althammer (1528) beginnt: „Was bist du? Ich bin ein Christenmensch und Kind Gottes. Woher weißt du das? . . . Was glaubst du?" Auch die erklärenden Antworten tragen dieses Gepräge des Bekenntnisses; z. B.: „Was heißt, ich glaube an Gott Vater? ꝛc. Ich setz meines Herzens Vertrauen und Zuversicht allein in den allmächtigen, lebendigen Gott ꝛc." Der Lachmann'sche Heilbronner Katechismus*) (1528) fängt an: „Bist du auch ein Christenmensch? Woher weißt du es?" ꝛc. — Aehnlich auch der von Dithmar a. a. O. S. 29 mitgetheilte niederdeutsche Katechismus von Lucas Lossius v. J. 1545. Und nicht

---

treffenden Stücke (Symbolum, V. U. ꝛc.) angeordnet war. (Vergl. Dithmar S. 10). — Das examinare et requirere, si orationem dominicam et symbolum scirent et memoriter tenerent, qui volebant suscipere infantes de sacro fonte baptismatis, was ebd. S. 11 aus dem Erlasse Karls des Großen angeführt ist, hat offenbar nicht den Zweck, eine Frageform bei der Taufe einzuführen, sondern bezieht sich nur auf einen Zustand der Barbarei, in welchem auf eine allgemeine Kenntniß der Hauptstücke nicht gerechnet werden konnte und deßhalb durch ein solches Examen zu derselben genöthigt werden sollte. Bei den Waldensern dagegen behielt die Frage jenen confessionellen Charakter, s. oben.

*) Diesen und den vorgenannten kennen wir durch die Schrift: Aelteste katechetische Denkmale der evang. Kirche, herausgeg. von Julius Hartmann, Stuttg. 1844.

zu vergessen ist der Anfang des Heidelberger Katechismus: Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben? — Wir sagen also: die Frage hat in der Katechese auch den Zweck, ja es ist ihre höchste und schönste Bedeutung: das Kind in seiner Antwort ein Bekenntniß ablegen zu lassen.*) Nun ist zwar unsere Katechese nicht eigentlich selber ein Act der Verantwortung, somit auch nicht jede Antwort ein Bekenntniß im strengen, kirchlichen Sinne. Aber erstlich nimmt doch oftmals die Frage in der That diese Wendung und wird von dem schon geistig angeregten Kinde auch so aufgenommen, daß es sein eigen Herz in der Antwort soll reden lassen. Nur darf dies nicht in einer Weise vom Katecheten gefordert werden, die gerade das zartere Gewissen verletzt, indem sie ihm schon eine Aeußerung zumuthet, deren Inhalt ihm selber noch gar nicht zum vollen Bewußtseyn gekommen ist. Unerfahrene Katecheten stellen öfters Fragen an die Kinder, die nichts anders, als Gewissensfragen sind, aber, weil die Kinder doch wissen, daß sie hier in einer andern Situation sind, als etwa, wenn der Lehrer eine Untersuchung führt, dann von ihnen gedankenlos oder gar lachend beantwortet werden.**) Deßhalb ist es

---

*) Dies ist auch die Ansicht von Liebner (St. u. Krit. 1844, I, S. 88): „Welche Innerlichkeit und ganz andere als die gewöhnliche Bedeutung empfängt das gesammte Fragwesen in der Katechese, wenn als sein fortwährendes, perspectivisches Ziel gesetzt ist: Bekenntniß im reichsten, vollsten Sinne hervorzulocken: wie verschwindet dagegen die widerwärtige Schulmeisterei des gewöhnlichen Fragewesens, welche die Substanz des christlich-kirchlichen Glaubens nicht nur nicht in die Katechumenen hineinbringt, sondern selbst noch die Möglichkeit einer wahren Aufnahme heraustreibt und den Unglauben aussäet.“ — Höfling a. a. O. II. S. 346 sagt: „daß die Frageform des Katechismus nicht sowohl dem Lehr-, als dem Bekenntnißzwecke dient, kann nicht oft genug wiederholt werden.“ Und wenn das, setzen wir hinzu, von der Frage im Katechismus gilt, so gilt es auch von der Frage in der Katechese.

**) Man fragt z. B. im Verlauf der Katechese, um das Allgemeine concret zu machen: seid ihr auch schon ungehorsam gewesen? und die ganze Classe bejaht das getrost und mit lachendem Gesichte. Oder: habt ihr nicht schon oft euer Morgen- oder Abendgebet vergessen? habt ihr nicht eure Mitschüler schon belogen? — alle dergleichen Fragen erregen nicht nur keinerlei Gewissensbisse, sondern machen sogar den Eindruck, als wäre dergleichen Unart ganz in der Ordnung, da der Katechet selber sie als vorhanden, als selbstverständlich voraussetzt; es ist also solch ein Bekenntniß rein nichts werth;

viel richtiger, der Katechet fragt nicht direct auf's Gewissen, fordert also mit der Frage nicht ein persönliches Bekenntniß; es wird dennoch, je nachdem er auch in objectiverer Erörterung eine Saite im Gemüth des Kindes berührt, das Gewissen bald seinen Antheil an den Antworten desselben nehmen und ihnen, wo das Kind selber dies nicht einmal beabsichtigt, die Bedeutung eines Bekenntnisses geben. — Zweitens soll die ganze Katechese auch durch ihre Form das Kind dazu vorbereiten, sein Lebenlang auf alle Fragen, die sein Christenthum angehen, sich verantworten zu können. Umgekehrt freut sich die Kirche schon aus dem Munde der Jugend ihr eigenes Bekenntniß, und zwar nicht blos als Recitation des Katechismus, sondern als ein zur eigenen Erkenntniß gewordenes und mit Freiheit gehandhabtes Bekenntniß zu hören. Sie will, auch wenn sie überzeugt wäre, das Kind weiß das und jenes, dennoch es hören, das Kind soll es aussprechen, damit schon in der Kinder Munde das Bekenntniß laut werde.

Diese Auffassung der Frage nach den drei angegebenen Momenten wird den Katecheten auch vor dem Mißbrauche derselben schützen, wodurch sie wieder ganz unkatechetisch würde. Wir werden zwar von einem Candidaten, der seine Lernzeit durchmacht oder seine Prüfung ersteht, fordern, daß er, was er sagen will, so viel als nur immer möglich in Frage und Antwort zerlege; spricht er selbst mehr als nöthig ist, so läßt das entweder auf eine Bequemlichkeit oder auf eine Ungewandtheit schließen, die beide einschläfernd auf die Kinder wirken. Aber zur Pedanterie soll das Gesetz, fragend zu unterrichten, nimmermehr werden. Entweder sieht man von dieser Seite das

---

im Gegentheil, es gewöhnt die Kinder daran, alle möglichen Sünden ohne Bedenken sich Schuld geben zu lassen und von sich zu bejahen, aber es damit so leicht zu nehmen, als wäre das nun einmal in der Welt nicht anders möglich. In dieselbe Kategorie gehört, was Claus Harms (Selbstbiographie, S. 19) erzählt: „Einmal hatte unser Lehrer den Einfall, wie wir es nannten, daß wir sollten aus dem Herzen beten. Er forderte diesen, forderte jenen auf, es wollte nicht gehen, und wo je etwas herauskam, da konnten wir kaum unser Lachen unterdrücken. Der Versuch hörte sofort wieder auf."

Katechisiren als ein Kunststück, als eine Art geistlicher oder pädagogischer Taschenspielerei an; ein gewöhnliches Menschenkind wäre ja nicht im Stande, alles, was es einem andern mittheilen wollte, durch Fragen — nach Pestalozzi's Ausdruck — „hineintrichternd herauszupumpen;" diese Meister aber können es und machen darum auf Bewunderung Anspruch, auch wenn die Kunst selber keinen Nutzen für's menschliche Geschlecht hat. Oder aber gründet man das Verfahren auf die Voraussetzung einer natürlichen Religion, zu der sich der positive Gehalt des Christenthums nur wie eine Sammlung veranschaulichender Geschichten oder Beispiele verhalte. Das Christenthum ist aber nicht nur ein Glaube, der sich auf Geschehenes, auf Gottes thatsächliche Offenbarung gründet, die man nicht aus dem Menschen herauskatechisiren, sondern ihm nur verkündigen kann, sondern auch das auf dieselbe gebaute Lehrganze enthält viele Begriffe, die, um gefaßt zu werden, eine Erhebung des Schülers zu geistiger Intuition verlangen, die das unmittelbare, zeugende Wort allein zu bewirken vermag. Gerade das Höchste und Tiefste kann durch Fragen wohl vorbereitet sein, aber die Hauptsache hat der Katechet, der so zum Propheten wird, dem Kind erst zu sagen, wiewohl sich das hernach alsbald wieder in ein Bekenntniß des Kindes muß umwandeln. — Aber wie demgemäß der Lehrstoff nicht überall die Frage als Lehrmittel zuläßt, so auch nicht die Stimmung, die jeweilige Fassung und Richtung des geistigen Lebens im Katecheten und den Katechumenen. Ludwig Völter sagt („Ueber die Vollkommenheit der Katechese in formeller Hinsicht." Südd. Schulbote 1844. Nr. 17.): „Die Kinder sollen durch Reflexion auf einen Gegenstand zur stillinnerlichen Contemplation kommen; zu dem Schweigen, das die Gefaßtheit des Geistes ist, um das Wort zu vernehmen, die heilige Stille, in der allein beobachtet und erfahren werden kann. Um aber die Kinder aus ihrem flatterhaften Zustand in den der Reflexion zu versetzen, dient das Reizmittel der Frage. Durch sie fixirt der Lehrer das Kind auf den Gegenstand, ruft es zur geistigen Thätigkeit; dies Denkgeschäft vollendet sich bei ihm durch die Antwort.

(Die Antwort wäre hiernach ein durch die Frage bewirktes lautes Denken.) Aber das alles ist nur Mittel, nur Vorbereitung; ist jener Zweck an den Kindern erreicht, so tritt erst der Höhepunct ein, da sie in sich selbst zurückkehren, da sie schweigen und der Lehrer redet. Nur wenn ein Nachlassen bei ihnen eintreten will, oder aber wenn ein ganz neuer Gegenstand begonnen wird, hat die Frage wieder ihren Dienst zu thun." — Gewiß, es wird sich mancher Katechet solcher Augenblicke entsinnen, wo ihm nach einer erotematischen Entwicklung jene Sabbatstille eintrat, da er das Fragen auf eine Weile völlig vergaß, und doch die Kinder viel aufmerksamer und sinnender fand, als während der lebhaftesten Unterredung. Nur glauben wir nicht, daß jenes Schweigen schlechtweg als Höhepunct der Katechese bezeichnet werden kann, so daß die Fragenreihe nur als Treppe diente, um denselben zu erklimmen. Es ist ebensogut denkbar — und in Wirklichkeit vielleicht noch öfter der Fall, daß gerade im Gespräch sich das kräftigste, freudigste Leben der sich Unterredenden in dem Gegenstand offenbart, daß somit nicht das Schweigen, sondern das Reden, das gemeinsame Aussprechen jenen Höhepunct bezeichnet. Aber so weit ist die Völter'sche Ansicht der Sache vollkommen berechtigt, als der Katechet nicht absolut, nicht auch für solche Momente an das Gesetz der Frage gebunden ist, wie sie ungesucht und unbeabsichtigt sich oft von selbst ergeben, da ein Zustand der Andacht eintritt, die zerstört würde, wenn der Katechet sein Wort, in das sich seine ganze Seele ergießt, und die Kinder ihr Hören, an das sie gänzlich hingegeben sind, durch Fragen unterbrechen müßten. In solchen Momenten bildet sich schon die Gemeindepredigt im Kleinen vor; und es liegt ganz im Geist der evangelischen Katechese, daß sie die Fähigkeit und Willigkeit hervorbringe, hinfort auch ohne die Nöthigung oder den Reiz der Frage von selber dem Worte Gottes still zu halten.*) Daß aber solche geweihten Augenblicke wieder

*) Auch Schleiermacher statuirt Erz. L. S. 314 „die Möglichkeit eines contemplativen Zustandes im Kinde; es ist ein Zurückgezogenseyn in sich selbst,

verschwinden, daß sie nicht zur Regel gemacht, folglich auch nicht alles übrige Katechisiren blos als Mittel für diesen Zweck gebraucht werden kann, zieht a. a. O. auch Völter nicht ganz in Abrede. Wir unsererseits erkennen hierin nur dem Rechte der Frage gegenüber eine nothwendige Schranke derselben.

7. Wie wir nun oben zur Katechese überhaupt ein Können forderten, eine Kunst, durch die das Wissen erst in praktischen Fluß kommt, so ist nun insbesondere die Frage, nachdem wir deren Bedeutung unter Ziffer 6 beleuchtet haben, als Gegenstand katechetischer Kunst näher zu erörtern.

Man sollte zwar denken, das Fragen sei keine Kunst; kann ja doch jedes Kind selber, sobald es überhaupt reden gelernt hat, auch fragen, und wenn man wegen Undeutlichkeit ihm nicht befriedigend antwortet, so wird es alsbald selber lernen bestimmter zu fragen. Was aber so jeder vernünftige Mensch von selber lernt, das scheint doch keine besondere Kunstoperation erst nöthig zu machen. Man muß deßhalb freilich sagen, wenn eine Katechese schlecht geräth, so ist nicht immer der Mangel an Kunst schuld, sondern es fehlt am Wissen, an der eigenen Bemächtigung des Stoffes; wenn er selber nichts zu bekennen weiß, so kann der Katechet auch nicht fragen. — Gleichwohl hat schon Spener, so einfach er noch die Katechese construirt, auf die Bildung der Fragen als eine, einer jedesmaligen, ernsten Meditation würdige Sache hingewiesen; „er wußte sehr gut," sagt Thilo von ihm (S. 38), „daß das Fragen bei Katechisationen keine so überaus leichte und sich von selbst machende Sache sei." *)

---

worin aber überall eine ideale Lebendigkeit ist, eine Beziehung der innern Wahrnehmung zu den höchsten und größten Ideen."

*) Ebenso spricht sich Thilo in dem Art. Katechese, in Schmid's pädag. Encyklop. III. S. 886 treffend hierüber aus: „Geschicklichkeit, Einsicht, Geist der Lehrenden erhielten in solcher Form eine Aufgabe von hohem Reiz, und die katechetische Sphäre hat, man mag von ihrer Bedeutung für die Entwicklung des religiösen Moments denken wie man will, nicht weniger meisterliche Leistungen in dieser Form, als die Rhetorik und Homiletik . . . Wie der Predigende in der Kunstgerechtigkeit seiner Predigt sich ein Genüge that,

Um nun die Fragekunst, die freilich lange und noch bis in die neueste Zeit zu unfruchtbarem Formelwerk gemacht worden ist, wodurch am Ende erst Niemand recht fragen gelernt hat, statt dessen auf ihre einfachen Elemente zu reduciren, leiten wir aus den obigen Grundsätzen über das Wesen der Frage in der Katechese folgende Gesetze dieser Kunst ab, die unserer Ueberzeugung nach dieselbe erschöpfen müssen.

a. Soll die einzelne Antwort wie das Ganze einer Katechese den Charakter freien Bekenntnisses haben, so muß die Frage vor allen Dingen so gestellt sein, daß das Kind antworten *kann*. Daß entweder der ganze Stoff, der den Inhalt der Antwort bilden soll, oder wenigstens die Prämissen dazu, die Factoren desselben dem Kinde gegeben und sein Eigenthum sind, dessen muß der Katechet gewiß sein. So wie er über diese, wenn auch nach Umständen noch so eng gezogene Grenze hinausgeht, so macht er das Kind stumm.

b. Soll die Antwort ein Bekenntniß, das Ganze eine Unterredung in christlicher Gemeinschaft vorstellen, so ist nothwendig, daß das Kind *gerne* antwortet. Also jenes peinliche Herauspressen, darüber der Katechet so leicht ärgerlich, das Kind aber verschüchtert wird, — das mag wohl etwa beim Unterricht im Rechnen manchmal unvermeidlich sein, um den einzelnen Schüler zum Denken und Antworten zu zwingen; aber hier in der Katechese muß die einzelne Frage schon nach Inhalt, Form und Betonung dem Kinde Muth machen, und die ganze Haltung des Katecheten, ganz besonders aber die Nachsicht und Milde, mit welcher er auch halbwahre oder falsche Antworten nicht zurückstößt, sondern nur neue Fragen an sie anknüpft, muß dem Kinde selber es zur Freude machen, ihm zu antworten, so gut es kann. Wenn von einer Kinderclasse ein Katechet nur selten eine Antwort erhält, so liegt — wofern die Classe nicht von vorher gänzlich verwahrlost ist — die Schuld am Katecheten selbst.

---

so der Lehrende auf der entsprechenden Schulstufe in der für diese kunstgerecht eingerichteten Katechisation."

c. Damit aber die Antwort wirklich das jetzt eben Hergehörige enthalte, und nicht durch Abschweifung auch ein Zerfahren der Gedanken, also auch ein Auseinanderfallen der Unterredung bewirkt werde, muß das Kind immer genau wissen, um was es sich handelt, was es bekennen soll: d. h. die Frage muß an sich schon klar und deutlich, und in Bezug auf die erwartete Antwort bestimmt sein. Das Erste wird dadurch erreicht, daß schon der Form nach keine Wort- und Satzverwicklung in der Frage stattfindet, aber die deßhalb nöthige Kürze doch nicht selber wieder durch Weglassung wesentlicher Momente unklar wird.*) In der zweiten Hinsicht muß die Frage gleichsam das erste Fragment einer geraden Linie sein, die, wenn sie verlängert wird, nothwendig den vom Kinde zu findenden Punct trifft; — d. h. auf jede Frage muß nur Eine Antwort möglich sein. Hiebei ist aber der Unterschied der Lernstufen, auf welcher die Zöglinge stehen, von großer Bedeutung. Den jüngeren Kindern muß, um bei dem Bilde zu bleiben, durch die Frage selber schon, durch Aufnahme auch der specielleren Momente in dieselben, jene Anfangslinie noch so weit als möglich verlängert werden, so daß auch der noch kurze Blick den gesuchten Punct in der angegebenen Richtung zu finden im Stande ist. Je mehr aber der Zögling herangereift ist, um so eher kann ich jene Leiter abbrechen, um so mehr ihm zumuthen, daß er im Geiste von meiner Frage aus die Mittelstufen selber schnell durchläuft: kann den Punct in der Ferne liegen lassen, damit sein eigenes Denken ihn suche. Oft freilich, wenn ich auch meine Kinder gut kenne, ist es möglich, daß ich dieser Sehkraft derselben zu viel zugetraut oder zugemuthet habe; da muß ich denn die

*) Mager erzählt (Päd. Rev. 1844, April, S. 328) in einer Osterkatechisation von einem verbi divini minister die Frage gehört zu haben: „Was hat der Mensch?" Die verlangte und erwartete Antwort war: Leidenschaften. — Eine schöne Blumenlese ähnlicher Art, obwohl aus einem Gebiet, das die Katechetik nichts angeht, theilt Prälat v. Roth mit in seinen kl. Schriften pädagogischen Inhalts, Stuttgart 1857, I. S. 354, nämlich Fragen aus einem staatswirthschaftlichen Examen, auf welche die nebenstehenden Antworten erwartet, aber nicht gegeben wurden. „Was ist Polizei?" Nothwendig. „Warum ist sie nothwendig?" Weil sie nicht überflüssig ist 2c.

Linie um etwas verlängern, muß durch nähere Bestimmungen den verlangten Hauptpunct so lange gleichsam umkreisen, bis dem Zögling ein Licht aufgeht. Dieses Näherlegen besteht aber nicht in der Manier, das verlangte Wort heimlich dem Zögling in den Mund zu schieben (die sogenannte schlechte Suggestivfrage), sondern in der Aufnahme bestimmter Merkmale in die Frage oder Vorlegung eines Beispiels aus der Schrift, aus der Erfahrung, aus dem täglichen Leben — was selbst wieder, so weit es zweckdienlich ist, durchgefragt werden mag; so kann dem Kinde, was es denkend noch nicht erreicht, durch eine Anschauung plötzlich klar werden. — Auch in anderer Hinsicht noch ist die Forderung der Bestimmtheit eine relative. Ich kann dem Kind eine Frage aufgeben, worauf verschiedene Antworten möglich sind. Diese möglichen Antworten können einander ausschließen; dann lasse ich gerade darum die Frage unbestimmt, damit des Kindes eigene Kraft sich an der Entscheidung erprobe; wie es auch antwortet, es muß weiter Rechenschaft geben und gerade auf diesem Wege auch von einer falschen Antwort aus auf die richtige kommen.*) Oder sind jene möglichen Antworten einander coordinirt; ich will aber eben, daß die Kinder selber, das Eine Dieses, das Andere ein Anderes angeben, um sofort das Ganze der Reihe nach zu behandeln. Endlich ist auch denkbar, daß ich an den Anfang einer Gedankenreihe eine Frage stelle, von der ich zum Voraus weiß, es wird sie keines der Kinder zu beantworten wissen; aber dadurch gerade, daß sie zur Erkenntniß des Nichtwissens kommen, sollen sie gespornt werden, desto begieriger auf die Lösung dessen, was ihnen noch ein Räthsel ist, zu achten.

*) Solche Fragen streifen nicht selten an die Form des Räthsels an; z. B. wenn ich frage: Welche Geschöpfe hat Gott wohl zuerst erschaffen, die vollkommeneren oder unvollkommeneren? (Der Gedankenlose wird bona fide sagen: die vollkommeneren; was dann aber die beste Gelegenheit gibt, die Weisheit Gottes darzuthun, der es anders gemacht.) Oder: was ist schwerer, zu sagen: deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh' auf und wandle? (Hier wird das Kind versucht sein, das Letztere, als Wunder, für das Schwerere zu nehmen; es muß ihm aber klar werden, daß das Eine nur immer dem zusteht, der auch des Andern mächtig ist.)

d. Soll das Kind in der Katechese bekennen lernen, indem es bekennt, so ist ferner noth, daß man es auch wirklich reden lasse; ebenso fordert der Charakter einer Unterredung, daß nicht der Eine nur spreche und die Andern dazu nicken oder kopfschütteln. Das geht somit wider die Ja- und Neinfragen. Hierin hat freilich auch die Zeit erst eine größere Strenge herbeigeführt. Spener wollte nur so gefragt wissen, daß entweder mit Bejahung oder Verneinung die Sache abgethan, oder doch in wenigen Worten von dem Befragten ausgedrückt werden konnte; der Examinator sollte dann vollständig die Antwort aussprechen. Allein Kraußold thut gewiß nicht Unrecht, wenn er diese Zeiten als die Kindheit der Katechese ansieht (S. 263); und schon Francke sagt (Einfältiger Unterricht von der Führung des Predigtamts S. 110): man solle die Kinder nicht blos Ja und Nein sagen, sondern in Sätzen antworten lassen, damit hiedurch den Kindern gleichsam der Mund geöffnet werde, von göttlichen Dingen zu reden. So will auch Rambach (Der wohl unterrichtete Katechet, 8. Aufl., Leipzig 1738, S. 66 f.) nur von den Kleinsten Ja und Nein verlangen, bei der Mittelclasse zu dem Ja auch noch die vollständige Antwort als Satz ausgesprochen wissen und ihnen nur als Ausnahme die Bildung einer selbstständigen Antwort zumuthen, was dagegen bei der Oberclasse Regel sein solle. — Allein auch jetzt noch kann die Verwerfung der Ja- und Neinfragen keine absolute sein. Schwarz sagt (S. 212): „Bei sehr ungeübten Schülern müssen diese, wie er sie nach Aristoteles Vorgang nennt, dialektischen Fragen öfters eintreten; allein auch bei geübteren werden sie manchmal, um Weitläufigkeiten zu vermeiden, nothwendig gemacht.“ Sie müßten allerdings oft, wo sie (wie durchgehende Noten in der Musik) nur einen Uebergang zu bilden haben, durch unnöthige Umwege ersetzt werden, ohne daß der Gegenstand, um den es sich handelt, wesentlich gefördert würde; würden sie aber aus katechetischer Pedanterie weggelassen und lieber ohne Uebergang von einem zum andern Gedanken gesprungen, so fehlte in der Gedankenreihe ein Mittelglied. Nun ließe sich zwar dadurch helfen, daß der Katechet das, was in Frage

gefaßt nur mit Ja oder Nein zu beantworten wäre, selbst kategorisch ausspräche; allein es hat dann doch wieder Werth, die Kinder, wenn auch nur durch ein Ja, in Mitthätigkeit zu versetzen; oder, wie Sokrates diese Fragen unendlich oft anwendet, gleichsam ex concessis weiter zu argumentiren; ein Fall, in welchem selbst die sonst sehr unkatechetische Formel: „Nicht wahr?", auf die mit Naturnothwendigkeit ein gedankenloses Ja folgt, nicht schlechterdings zu verdammen ist. — Noch mehr gerechtfertigt ist aber diese Art Fragen in dem Falle, wenn wirklich das ganze Gewicht des Gedankens darauf ruht, ob mit Ja oder Nein entschieden wird, wenn also das Kind nicht mühelos aus der Frage selber schon abnimmt, welches von beiden zu antworten sei. So wenn es sich um sittliche Beurtheilung einer That (z. B. des Jephtha, des Herodes, als dieser seinen Eid, jener sein Gelübde erfüllte), überhaupt um eine für das Kind noch nicht so ausgemachte Sache handelt; nur daß dann das Ja oder Nein sogleich auch motivirt wird. — Zu einigem Ersatz haben auch Neuere, wie oben von Francke und Rambach erwähnt wurde, wenigstens verlangt, daß der blos bejahenden oder verneinenden Antwort immer der ganze Satz wiederholend beigefügt werde. Das gehört aber mehr in eine Sprachstunde; bei jüngeren Kindern, damit sie erst sprechen lernen, ist es eine gute Regel, aber bei älteren, wie z. B. in einer kirchlichen Kinderlehre, würde das wahrhaft kindisch lauten.

e. Demnach also muß die Antwort immer einen Inhalt haben, den eben darum die Frage nicht selber schon haben darf; und hier liegt der eigentlich schwierige Punct, der das Fragenbilden zur Kunst macht. Ein Satz, ein Gedanke soll ausgesprochen werden; das Kind soll ihn aussprechen, damit er *sein* Bekenntniß sei, der Katechet aber muß ihm dazu die Hand bieten, da sonst das Kind nicht weiß, was es sagen soll: wie viel nun von dem Ganzen hat der Katechet, wie viel das Kind zu übernehmen? Diese Theilung ist, damit kein Theil verkürzt werde, nur so möglich, daß, wenn wir so sagen sollen, der Gedanke des Gedankens, die pointe desselben, dasjenige, worauf sein Gewicht liegt, um das es sich eben jetzt handelt, vom *Kinde* ausge-

sprochen wird, da es sonst nur unselbstständig nachbeten müßte, dagegen die den Schwerpunct umgebenden, tragenden, bedingenden Momente, die ihn eben vollends fordern, um selbst ein Ganzes zu sein, vom Katecheten in die Form der Frage gebracht werden. Sobald er selber den Kern des auszusprechenden Gedankens auch schon sagt, entzieht er dem Kinde das, was ihm gebührt.*) Das nun dem Inhalte nach immer zu erkennen, was somit das Kind zu sprechen habe, ist nicht gerade schwer; nur wenn der Gedanke selber dem Kinde noch zu viel wäre, muß eben noch mehr auf die vorbereitenden Momente eingegangen werden. Aufmerksamkeit erheischt sofort auch die sprachliche Trennung der beiden, unter Mann und Kind zu theilenden Stücke. Ganz verwerflich ist in dieser Hinsicht, wenn Solches getrennt und zwischen beide vertheilt wird, was grammatisch gar nicht getrennt werden darf, was in einer andern weniger mit Hilfszeitwörtern u. dgl. versehenen Sprache Ein Wort wäre, z. B.: Was hört der Mensch im Tode? „Auf." Wie sollen Kinder ihre Eltern haben? „Lieb." Dasselbe ist's, wenn Redensarten, die nur in ihrer Vollständigkeit einen Sinn haben, auseinander gerissen werden, wodurch die einzelnen Stücke derselben sinnlos werden; z. B.: Als es dem verlornen Sohne übel erging, wo schlug er alsdann hin? „In sich." — Als die Juden Jesum getödtet haben wollten, wo lagen sie dem Pilatus? „In den Ohren." (Vgl. Sluymer, „über die Fragenbildung auf Grund einer Redensart," im Volksschulfreund Jahrg. XX. Heft 4, S. 257.) — Um etwas weniges erträglicher, aber immer noch schlimm genug sind solche Fragen, die ihrer Construction nach eigentlich kategorische Sätze vorstellen, nur daß sie da,

*) Es sei z. B. der Satz zu behandeln: einen andern Grund kann Niemand legen ꝛc. 1 Kor. 3, 11. Der Katechet geht natürlich, da der Begriff „Grund" nur durch das Zusammenschauen des ganzen Bildes gewonnen werden kann, auf die Vorstellung eines Baues zurück und führt die Kinder darauf, daß dieser Bau das Reich Gottes ist. Wenn er nun aber zu der Frage fortschritte: Was ist nun Christus? Antw.: „Der Grund," so ist dies ein katechetischer Fehler, da vielmehr die Frage heißen muß: (wenn nun dies der Bau ist,) was ist nun der Grund, das Fundament desselben? Antw.: Christus.

wo der fragliche Begriff oder Satz ursprünglich stehen sollte, statt seiner ein Fragewort einschalten; z. B.: Als Johannes Jesum taufen sollte, so hat er was gesagt? Man muß dergleichen vermeiden, weil es sprachunrichtig ist; nur selten würde wohl, wenn man einen formell richtigen Fragesatz daraus bildete, die Deutlichkeit und Betonung des übrigen Inhalts erschwert, so daß jener Fehler hiedurch entschuldbar würde. Wenn aber manche Katecheten die Mehrzahl ihrer Fragen so bilden, so ist das ein katechetisches Laster, hervorgegangen aus Faulheit, da solche Fragbildung am wenigsten Mühe kostet. Dieser Art sind auch solche Fragsätze, bei denen jene durch die zu erwartende Antwort auszufüllende Satzlücke nicht einmal durch's Fragwort vorläufig ausgefüllt, sondern ganz leer gelassen ist und also nur der Frageton andeuten soll, daß man da eine Antwort will. Bei Gruber findet sich in seinen praktischen Beispielen diese und die zuvor genannte Form häufig;*) in familiärer Katechese kann sie auch mitunter gestattet werden. Die Regel aber wird sein: daß die Frage immer aus dem ihr zufallenden Theile des Gedankens einen sprachlich möglichst richtigen Satz bilde, in dem das Fragwort immer dem Kinde auch sprachlich die Hand bietet, wie es nun seinen Theil vom gemeinsamen Inhalt auszudrücken habe. (Es mag in dieser

---

*) Selbst in einem neueren gedruckten Werke (Schäfer's vollst. evangel. Rel.-Unt., Augsburg 1847) finden sich viele Fragen dieser Art. Fr. Es ist nicht recht, den einen Gatten abwendig zu machen vom —? Antw. Andern Gatten. — Fr. So trug sich diese Lust auf Kind und Kindeskinder über, wir können sagen, wir haben sie gleichsam von ihnen —? Antw. Geerbt. — Das Albernste in dieser Gattung menschlicher Thorheit ist freilich die bis heute noch nicht aus allen Kirchen und Schulen verschwundene Gewohnheit, sogar ein Wort so in seine Silben zu zerreißen, daß die Schüler dem Lehrer nur die letzte Silbe oder deren ein Paar, nicht einmal das ganze Wort, ergänzen müssen, was dann als Antwort acceptirt und obendrein belobt wird. Manche haben sich das so sehr angewöhnt, daß sie, selbst wo sie nicht einmal förmlich fragen, ihre Reden von den Kindern in dieser lächerlichen Weise suppliren lassen. Das württemb. Correspondenzblatt für gelehrte Schulen, 1854, Septemberheft, weiß von einem Lehrer zu erzählen, der z. B. zu sagen pflegte: „Das haben wir erst gestern ge-?" Schüler: -habt. — „Das wäre ja nicht la-?" Schüler: -teinisch.

Hinsicht an den Satz von Harnisch erinnert werden: die W-Fragen seien die besten.)

f. Ist so nun die einzelne Frage für sich in's Licht gestellt, so haben wir jetzt auf den Zusammenhang der Fragen unter einander zu achten. Es ist ja doch immer ein Ganzes, das in Einer Unterredung behandelt wird. Der Katechet muß also Anfang, Mitte und Ende schon überschauen und in sich tragen, ehe die Kinder vom Anfang aus auch das Ende absehen. Deßhalb ist ihm nöthig, um seiner Sache gewiß zu sein, daß er sich schon vorher des Gegenstandes bemächtigt, und den Gang, den er zu nehmen hat, sich vorzeichnet. Ja, um den in Betreff der Fragen aufgestellten Forderungen zu genügen, wird es durchaus nöthig sein, daß wenigstens der angehende Katechet sich längere Zeit nicht blos eine Disposition macht, sondern selbst das Einzelne bis auf die einzelnen Fragen hinaus genau überdenkt. So erst wird er, was im Augenblick der Katechese selber, in Mitten der Kinder oder gar der Gemeinde, oft nicht möglich ist und doch, wenn es ihm fehlt, ihn in schwere Noth bringt, — nicht blos den Inhalt, sondern auch die sprachliche Form rein halten können; wird sich bei jeder Frage besinnen: was können möglicher Weise die Kinder darauf antworten? und hiedurch auf viele Fehler aufmerksam werden, die er sonst gemacht hätte. Läßt er es an diesem Fleiße nicht fehlen, so wird er am Ende Uebung und Gewandtheit genug haben, um im Nothfall auch ohne solche specielle Vorbereitung frei und lebendig zu katechisiren; aber jene Schule durchzumachen, sollte Keiner zu bequem sein. Und selbst der Geübte wird sich in seinem Gewissen gebunden achten, nie ohne alle Vorbereitung zu katechisiren; er weiß nicht, ob ihm nicht zur Strafe seines Selbstvertrauens das, was ihm sonst im Geiste gegeben worden wäre, gerade jetzt vorenthalten wird. — Aber der geforderte Zusammenhang ist nicht blos ein Connexus zwischen den Fragen, sondern auch zwischen diesen und den Antworten; die letzteren gehören ebenso wesentlich zum Ganzen, sie sind ja der Zweck, die Fragen vielmehr nur das Mittel. Darüber nun kann nur gesagt werden: die rechte Kunst, der Kinder Antworten zu be-

nutzen und an ihnen weiter fortzuspinnen, lehrt uns nur die Liebe im Bunde mit der Einfalt des Herzens. Wem des Kindes Antwort selbst eine Freude macht, weil er daraus den Klang eines Bekenntnisses vernimmt, der stößt keine zurück, der geht auch nicht daran vorüber, als wäre sie keiner Beachtung werth, er geht vielmehr in Liebe darauf ein; kann er auch nur noch einen Schatten des Richtigen darin entdecken, so wird er daran anknüpfen; und ist sie völlig unrecht, so wird er auch so in Milde darauf eingehen, daß er von dieser Antwort aus das Kind weiter führt, bis es an dem Punct ist, wo es den Fehler einsieht.*) Nur der Naseweisheit gegenüber, die da meint in den Tag hinein schwatzen zu dürfen, ist es am Platze, eine falsche Antwort kurzweg heimzuschlagen.

Andererseits aber soll der Katechet auch desto mehr Milde üben, je leichter er selbst die unrichtige Antwort kann veranlaßt haben. Er selbst hielt seine Frage für klar und bestimmt genug, weil sie in die ihm augenblicklich vorschwebende Gedankenreihe paßt; der Knabe aber ist hinter dieser noch zurück, er deutet sich darum die Frage anders und geht fehl.

g. Endlich, weil die Katechese den Typus christlicher Gemeinschaft trägt, worin jeder Einzelne als selbstständiges Mitglied seine Stelle haben soll, so gehört es zu ihrer rechten Form, auch jedes einzelne Kind zum Antworten zu veranlassen. Es muß im Antworten und Schweigen des einzelnen Kindes Zucht gehalten, das Antworten ebenso als eine Pflicht wie als ein Recht von den Kindern erkannt werden. Es begnügt sich mancher Katechet mit denen, die beherzt, auch vielleicht ehrgeizig genug sind, um ihm keine Antwort schuldig zu bleiben, während von den Andern ein Theil aus Schüchternheit vor jenen nicht zum Worte kommt und so das Antworten gar nie

*) Nitzsch gibt pr. Th. II. 1. S. 239 ein gutes Beispiel indirecter Zurückweisung einer unverständigen Antwort: Was bist du deinem Wohlthäter schuldig? Dank. Was deinem Feinde? Haß. Du hältst es also mit den Pharisäern. Den Haß sollst du hassen, hasset das Arge; aber was that Christus, da wir noch Feinde waren?

sich angewöhnt, der andere Theil aber sich's ganz wohl behagen läßt, daß auch ohne seine Hilfe das Antworten dennoch fortgeht. Es soll aber nie eines sich ausgeschlossen sehen, und man hat öfters die Erfahrung gemacht, daß Kinder, die aus einer dieser Ursachen lange nicht zum Antworten kamen, denen auch, wenn man sie zufällig doch einmal in Anspruch nahm, eine Antwort zu geben unmöglich schien, alsbald, nachdem sie etwa durch den Austritt der obligaten Sprecher aus der Schule Luft bekommen hatten, auch aufiengen, frei und herzhaft zu antworten. Die Umsicht und liebevolle Aufmerksamkeit des Katecheten wird ihm nicht erlauben, eines seiner Kinder so unbeachtet sitzen zu lassen. Das aber kann sich natürlich nicht auf jede einzelne Katechisation beziehen; denn bei einer großen Zahl von Kindern wäre es physisch unmöglich, in jeder Stunde an allen herumzukommen. Aber immer thut man wohl, auch dann die Kinder einzeln aufzurufen und das Dreinreden Anderer nicht zu dulden; nur zwischenein mögen auch alle zusammen oder eine Gruppe aufgefordert werden, wenn der Katechet sehen will, wer von allen ihm antworten kann. — Eine Ausnahme von jener Regel gilt aber erstlich für die kirchliche Kinderlehre. In Gegenwart der Eltern, überhaupt einer Gemeinde, führt das namentliche Aufrufen den Uebelstand mit sich, daß die Alten mit Vorwitz auf die Antworten gespannt sind, und ihr Ehrgeiz entweder befriedigt oder gekränkt wird, die Jungen aber dadurch gerade entweder verschüchtert oder ebenfalls zu unlauterem Ehrgeize gestachelt werden. Auch ist das: „du, — du, — weißt du's nicht?" der Kirche und ihrer Würde nicht angemessen; die Pausen sind peinlich, das Gesicht des Katecheten selbst wird unterdessen leicht unfreundlicher, je mehrere Kinder sich vergeblich fragen lassen. — Zweitens bei Probekatechisationen. Es macht in der That einen widrigen Eindruck, wenn bei solchen Gelegenheiten der fremde Katechet unter den Kindern hin- und herrennend bald dieses bald jenes mit ausgestrecktem Finger zum Antworten designirt, ohne daß er im Geringsten weiß, ob die Frage gerade diesem Kinde angemessen ist, während doch nur diese Angemessenheit ihn vernünftiger Weise hätte bestimmen können,

gerade dieses und kein anderes Kind aufzurufen; was aber keinen vernünftigen Grund hat, das wird lächerlich, zumal wenn es den Schein einer solchen Vernünftigkeit annimmt. In solchem Falle ist es nicht nur anständiger, sondern auch wirksamer, nicht ein Einzelnes mit Ausschluß der Andern herauszurufen, sondern die Fragen zur freien Beantwortung Allen hinzustellen; der Blick des Auges, das Stehenbleiben vor einzelnen Kindern, denen man eine brave Antwort ihrem Gesichte nach zutraut, zeigt diesen merklich genug, daß man — eben weil man ihnen die Tüchtigkeit zutraut — gerade von ihnen eine Antwort zu erhalten hoffe, aber sie werden nicht eingeschüchtert und der Schein eines Zwanges ist nicht vorhanden.

8. Die einzelne Katechisation betreffend, so haben wir oben schon (lit. f.) gesagt: es sei immer ein Ganzes, was in Einer Unterredung behandelt werde. Das Normale wird also immer sein, daß sich der Inhalt derselben in irgend einem Lehrsatz oder aber in einer geschlossenen Kette von Lehren darstellen läßt, die entweder bestimmt je ein Prädicat des Gesammtbegriffs angeben oder als Folgerungen auseinander hervorgehen, so daß am Ende die Erkenntniß eine erfüllte, eine umfassende und doch einheitliche ist, die das Kind aus der Katechese mitnimmt. Allein selbst Nitzsch, der hierin (II. 214) die strengste Ordnung verlangt, kann doch nicht umhin, jenes Gesetz durch den Beisatz „wo möglich" zu beschränken. Sobald nämlich die einzelnen Katechesen — wie das schon im Begriff der Ordnung und Stufenfolge liegt — zusammen das Ganze der christlichen Lehre oder eines biblischen Buches durchlaufen, so läßt sich das zwar wohl bei der Vorbereitung so vertheilen in einzelne Pensen, daß jede Stunde für sich ein Ganzes bilden würde: allein wer steht mir dafür, daß ich, da ich hier nicht allein rede, und darum auch von den Kindern abhängig bin, wirklich dieses Ganze in der gemessenen Zeit zu Ende bringe? Entweder kann ich im Wissen der Kinder eine Lücke entdecken, auf die ich nicht rechnete, oder kann die Antwort eines Kindes und der Verlauf des Gespräches überhaupt mich auf ein Gebiet führen, das zur Entfaltung des Ganzen gehört und doch bei dem ur-

sprünglichen Plane nicht vorgesehen war. Nun kann man freilich sagen: der Katechet soll seinen Faden so fest in der Hand halten, daß jede Episode dieser Art sogleich abgeschnitten wird. Aber was ist denn das Wichtigere, daß der nun einmal festgesetzte Plan unter allen Umständen durchgeführt, oder daß der Gegenstand in seiner ganzen Fülle dem Kinde angeeignet wird? Offenbar das Letztere. Jener formellen Rücksicht darf diese materielle nicht zum Opfer gebracht werden. Aber sollte man nicht fordern dürfen, einem Katecheten solle es nun einmal nicht begegnen, daß er in seinem Plan irgend ein wesentliches Moment außer Acht lasse und erst durch die Kinder daran gemahnt werden müsse? Welchem Katecheten aber wäre es nicht schon begegnet, daß ihm, so oft er im Unterricht zu denselben Katechismusstücken oder Bibelstellen gelangte, immer wieder während der Katechese selber durch die lebendige Berührung mit den Kindern Momente der Sache zum Bewußtsein kamen, zu denen ihn selbst die sorgfältigste Vorbereitung nicht hingeführt hatte? Ja auch abgesehen hievon muß der Katechet die Freiheit ansprechen, statt die Kinder wie im Exercirschritt auf dem von ihm gewählten Wege vorwärts zu treiben, vielmehr ihnen auf ihren Wegen nachzugehen, nicht um den seinigen zu verlieren, sondern sie auf diesen zurück zu geleiten: das aber kostet Zeit, und oft ist die Stunde zu Ende, wenn das Schema, das man im Kopfe mitbrachte, kaum zur Hälfte ausgeführt ist. An dem Punct aber, an welchem ich heute stehen bleiben mußte, fahre ich morgen fort, binde mich darum auch mit der Reassumirung nicht streng an das Ende der Stunde, sondern an die Beendigung des Thema's. Damit fallen dann freilich auch oftmals die so belobten Epiloge hinweg, denn die paränetische Zueignung des zuvor allgemein Gesagten — die sich ohnehin von der katechetischen Entwicklung gar nicht so mechanisch abtrennen und zu einem eigenen Körper verdichten sollte — wird ebenfalls da, wo der Gegenstand seine Erledigung gefunden hat, viel natürlicher sich anschließen, als an das Ende einer Stunde, sofern diese nicht mit dem sachlichen Ende zusammentrifft. Man sagt wohl, es sollte durch solchen Epilog noch ein Gesammt-

Eindruck auf das Herz gemacht werden. Aber wenn das Herz vorher schon nicht versäumt worden ist, so bedarf es dieses besonderen Anlaufs nicht mehr. Und derjenige kennt die Kindesnatur wenig, er muß selber nie jung gewesen sein, der da meint, durch solche Salbung des Schlusses verhüten zu können, daß nicht, wenn die Stunde schlägt, auch den lernbegierigen, an Herz und Geist zugänglichen Kindern doch der Glockenschlag in die Füße fährt, weil ihnen, so lieb ihnen der Unterricht ist, doch die Freiheit zur anberaumten Zeit nicht minder lieb ist. Dem Pastoraleifer mag das leid thun, allein die Wahrheit ist auch hier besser als alle Illusionen. — Ohnehin ist ein Epilog als stehende Sitte wirkungslos, da die muntere Jugend darin nur das Signal zum nahen Aufbruch kennt.

Aehnliches gilt vom katechetischen Prolog. Ich habe den Kindern einfach anzukündigen, von was die Rede ist, wenn nicht ein vorliegender und zuerst zu lesender Text (aus Bibel oder Katechismus) sie schon selber in den Kreis versetzt, worin die Katechese sich bewegen soll. Ob eine Einleitung zur Weckung des Interesses, zur vorläufigen Verständigung noch nöthig ist, hängt von der Sache ab. Es mag auch durch diese Freigebung Manchem die Katechese zu formlos zu werden scheinen; aber Feierlichkeit erheischt die Katechese nicht, und was unwesentlich ist, was für die Kinder leere Worte sind, das bleibt am besten weg.

9. Hieher gehört noch ein Wort über die äußere Haltung und Geberde des Katecheten. Es wäre geradezu lächerlich, von einer katechetischen Action reden zu wollen, da der Katechese, wie eben bemerkt, schon ihrer Natur nach nicht die Feierlichkeit eines Cultusactes inwohnt, die von dem Prediger auch in dieser Beziehung das Schöne, also Kunst, wenn auch in noch so großer Einfachheit, verlangt. Sondern die praktische Frage ist hauptsächlich die, ob der Katechet unter den Kindern umhergehen, sich zu dem einzelnen hinstellen, oder an Einem Puncte stehen bleiben und von da aus nach allen Seiten operiren soll. Kellner hat (Aphor. S. 9, 10) wie schon früher Vormann (Vortr. über Erz. u. Unt. S. 235) letzteres gefordert, weil,

wenn der Lehrer auf- und abrenne „mit starken Schritten, wie ein gefangenes Raubthier hinter seinem Gitter", dadurch der Kinder Blicke, die ihm folgen müssen, in stete Bewegung, in ein beständiges Flackern gerathen, und mit den Blicken nun auch die Gedanken sich nicht fixiren können. Das Beispiel vom Hauptmann, der von einem festen Standort aus seine Compagnie mustere und commandire, paßt nicht, weil commandiren und katechisiren zwei ziemlich ungleiche Dinge sind. Und wenn an die Unarten erinnert wird, die die Kinder hinter dem Rücken des wandelnden Katecheten treiben können, so ist doch wohl zu fragen, ob, wenn sie ihn an einem Ort festgebannt und sich somit vor seiner persönlichen Nähe sicher wissen, dies wohl die Lust, Allotria zu treiben, ferner zu halten geeignet ist, zumal bei einer Zahl von 60—70 Katechumenen? Vollkommen richtig ist, daß das ohnehin unschöne, in einer Kirche vollends unwürdige Auf- und Abrennen die von Kellner bezeichnete schlimme Wirkung hat; aber gibt es wohl kein Drittes? Wir meinen, das Natürliche sei eine ruhige Bewegung unter den Kindern, so daß der Lehrer jeden Augenblick unmittelbar vor jedes Kind treten kann, aber eben so ungezwungen auch bald vor diesem, bald vor jenem stehen bleibt; wenn mir aus einer fernen Bank in einer Schule her ein Kind eine gute Antwort gibt, an der ich den Faden fortspinnen kann, so zieht mich's zu dem Kinde hin, ich muß zu ihm, um Aug' in Aug' das Gespräch fortzusetzen — aber ohne darob die übrigen außer Acht zu lassen. Hier ist eben jene Eigenschaft nöthig, die Jeremias Gotthelf von dem Lehrer fordert: er müsse allgegenwärtig sein; wenn er auf Ein Kind höre und sehe, müsse er zugleich alle hören und sehen, sie müssen wissen, daß er gar keinen Rücken habe. — Daß sonst auch die äußere Haltung des Katecheten, ohne eine hieher nicht gehörige Feierlichkeit, bischöfliche Dignität oder päpstliche Heiligkeit zu affectiren, durchweg eine würdige, leidenschaftlose, auch im Gegensatz zu allem bequemen Sich-gehen-lassen gemessene, selbst in der Kleidung anständige sein muß, wenn nicht der Respect vor der Person und mit diesem die

Ehrerbietung gegen die Sache Noth leiden soll, bedarf keiner weiteren Erörterung.

10. Zum Schlusse dieses Capitels haben wir noch kürzlich auf die Frage einzugehen, ob das seither beschriebene Verfahren eine wesentliche Modification erleide durch seine Anwendung auf die verschiedenen Geschlechter. Es ist die Frage, ob die weibliche Natur nicht vielleicht eine andere Methode des Unterrichts, also z. B. mehr Ansprache des Gefühls und Bildung des Gemüths als religiöses Lehren zum Zwecke des Wissens erheische. Man findet wenigstens die Ansicht ziemlich verbreitet, daß dem Geschlechtscharakter zu Folge der Religions-Unterricht bei Mädchen mehr erbaulich, an's Herz gehend, der bei Knaben mehr demonstrativ, den Verstand für die Wahrheit gewinnend, zu Werke gehen solle. Allein so fest man auch an solch einen pädagogischen Kanon glaubt, weil er bequem ist für die Theorie, so wenig tritt die Erfahrung auf seine Seite. Wer den Mädchen stets an's weiche Herz redet, der wird ihnen bald eben so langweilig, wie derjenige es den Knaben wird, der ihnen die Glaubens- und Sittenlehre vordemonstrirt wie mathematische Sätze; dem Knaben geht ein am rechten Orte eintretendes Moment reiner Erbauung eben so nahe und ist ihm eben so Bedürfniß, wie umgekehrt das aufgeweckte Mädchen auch in religiösen Dingen etwas wissen, etwas begreifen will, und Freude hat, wenn ihm z. B. der innere Zusammenhang, die systematische Harmonie der christlichen Lehren und die Nothwendigkeit der Folgerungen klar und anschaulich vor Augen gelegt wird. Wir geben zu, daß in solchen Fächern, die ursprünglich einer Wissenschaft angehören, wie z. B. Geographie, Geschichte, Naturkunde rc., die meisten Mädchen einen schwächeren Wissenstrieb haben; sie treiben so etwas wohl gerne als Unterhaltung und Luxus, aber eine eigentliche, anhaltende Arbeit daran zu rücken, wie das bei Knaben doch nicht selten sich zeigt, ist in der Regel nicht ihr Geschmack. Allein das religiöse Wissen ist ein anderes, das Interesse dafür hat einen andern Lebensgrund, daher gerade in diesem Fache jene Differenz nicht vorhanden ist. Man mag, wie

Baur thut,*) verlangen, „daß beim Knaben vornehmlich die Selbstthätigkeit gekräftigt werde, damit er den mannigfaltigen Eindrücken der Welt Widerstand leisten kann, beim Mädchen dagegen die Empfänglichkeit vor schlechten Eindrücken bewahrt und der reine Ton seiner Seele nicht verstimmt werde.“ Aber gerade auf dem religiösen Gebiete ist eben die reine Empfänglichkeit ohne Selbstthätigkeit, d. h. ohne den sich selbst bestimmenden und fest beharrenden Willen etwas entweder Unmögliches oder Gefährliches; ist aber der bloße Wille da ohne klares Wissen, so entspringt derjenige Fanatismus daraus, der, wenn er zugleich irgend einer männlichen Auctorität (z. B. einem Sectenstifter) ergeben ist, den weiblichen Eifer um's Heiligthum zu etwas überaus Häßlichem macht. (Vgl. Ap.Gesch. 13, 50. 2 Tim. 3, 6.) Umgekehrt würde die Pflege der Selbstthätigkeit beim männlichen Geschlecht ohne alle Wahrung der Empfänglichkeit, ohne ein weibliches Element gläubiger Liebe, zu einem religiösen Eigenwillen führen, kraft dessen Jeder sich seine eigene Religion würde machen wollen. — Man hat ferner gemeint, der Knabe liebe das Systematische, das Ganze, die beherrschende, eintheilende Erkenntniß, das Mädchen das Einzelne, das Concrete und Anschauliche. Das wäre für die Methode allerdings sehr einflußreich. Aber hierin wenigstens scheint uns Jean Pauls Behauptung richtiger zu sein: alle Kinder seien weiblichen Geschlechts. Wenn ihr den reiferen, für die Wissenschaft geweckten Jüngling dem Mädchen, wie den Mann der Frau gegenüber stellet, dann ist jenes Verhältniß richtig; aber der Knabe, so lange er dem Katecheten durch die Hand geht, hat noch entschieden mehr Sinn für's Concrete, Anschauliche, als für ein architektonisch geordnetes System; und umgekehrt fehlt dem Mädchen der Sinn für die Zusammenfassung eines Ganzen darum nicht, weil ihm der Schönheitssinn gegeben und der Verstand darum nicht verkürzt ist. In diesen Hinsichten sind alle Kinder sich gleich. — Das wichtigste Moment liegt unstreitig darin, daß das Mädchen, wenn der Lehrer

*) Erz.-Lehre, 2. Aufl., S. 121.

sich nicht um ihr Zutrauen und ihre Zuneigung gebracht hat, weit eher ihm zu Gefallen lebt, als der Knabe, weil das weibliche Geschlecht überhaupt nichts rein objectiv und sachlich, sondern alles persönlich auffaßt, nach persönlichen Sympathien und Antipathien auch die Dinge beurtheilt; das Mädchen ist darum an jenem Bande persönlicher Liebe weit leichter zu lenken, während dem Knaben in seiner wirklichen oder angestrebten Selbstständigkeit die Person des Lehrers (mit seltenen Ausnahmen) nicht so heilig und theuer ist, daß er über die Bewahrung der Liebe desselben ängstlich wachen würde. Diese Differenz ist für die Erziehung von großer Bedeutung; sie zeigt Vortheile und Nachtheile auf beiden Seiten: aber für die Katechese liegt darin nichts praktisch Bedeutendes, außer daß in Folge jenes weiblichen Naturells der Lehrer in der Regel mehr Aufmerksamkeit unter den Mädchen finden, also die Zucht leichter handhaben wird, als unter den Knaben. Ueberhaupt wird allerdings ein größeres Interesse für den religiösen Unterricht und für Erbauung beim weiblichen Geschlechte als Thatsache anerkannt und aus der tieferen Innigkeit desselben, aus der zur weiblichen Natur gehörigen Liebe, die den Glauben und die Hoffnung zur nothwendigen Voraussetzung und Stütze hat, erklärt werden müssen. Allein selbst aus diesem wirklichen Unterschiede folgt nicht, daß in der katechetischen Praxis das eine Geschlecht anders behandelt werde, als das andere. Wenn beim männlichen von Haus aus weniger religiöses Interesse da ist, wenn dieses vielleicht noch durch den ausschließlichen Werth, den etwa andere Lehrer des Knaben auf Latein und Griechisch, oder auch auf Französisch und Mathematik legen, noch mehr abgeschwächt ist und der junge Lateiner oder Realist meint, etwas so Geringfügiges, wie Kinderlehre und Kirchenlied, mit souveräner Verachtung behandeln zu dürfen: dann ist der Katechet freilich doppelt verpflichtet, dem Knaben Respect vor der Religion einzuflößen; aber er wird dies nicht durch äußerliche Mittel, z. B. durch Declamationen über Werth und Würde der Religion, bewerkstelligen, sondern durch die Sache selbst, durch die ächt katechetische Behandlung der Lehrgegenstände; daran müssen

die jungen Gelehrten merken, daß man zur Religion ebenso Verstand braucht, wie zur lateinischen oder griechischen Grammatik, und daß es dort ein Wissen gibt, das so viel wiegt, wie irgend ein anderes Wissen, ja, das einen unmittelbareren Werth für's Leben hat, als irgend ein anderes.

Können wir hiernach einen wesentlichen Unterschied der Methode nicht anerkennen, so sind auch die Verschiedenheiten in einzelnen Dingen nicht von Belang. Man wird z. B. wohl in der Exemplification bei Knaben manchmal mehr profan-geschichtliche Kenntnisse voraussetzen und benützen können, als bei Mädchen; allein dies ist nicht ein Unterschied des Geschlechtes, sondern der Bildungsstufe, der sich z. B. zwischen einer Volksschule für Knaben und Mädchen, wie zwischen einer niedern Gelehrten- und einer Töchterschule ziemlich ausgleicht. Man wird in der Sittenlehre mit den Mädchen auch auf's häusliche Leben und dessen Tugenden einzugehen haben; allein gerade die Religion, die diese Sphäre zu einem Heiligthum macht, will doch zugleich den Gesichtskreis der Frauen erweitern für alles Große und Göttliche, für's Reich Gottes; eine Moral dagegen, die die künftigen Bräute, Gattinnen, Mütter, oder gar die künftigen Nähterinnen, Köchinnen u. s. w. schon berücksichtigte, wäre ein pädagogisches Monstrum.

Mit diesen Bemerkungen mag es hinreichend gerechtfertigt sein, wenn wir im ferneren Verlaufe der Katechetik für die beiden Geschlechter keine zwiefache Methode des Religionsunterrichts anzugeben wissen. Wenn irgend etwas die Geschlechtsdifferenz ausgleicht, so ist es die Religion, die den Mann demüthig, das Weib stark macht. Gal. 3, 29.

---

2. Die Tradition.

In welchem Sinne wir diese in die Katechetik einführen als eines ihrer wesentlichsten Elemente, ist schon oben bevorwortet; wir haben dort schon bemerkt, daß wir von Tradition ohne den römischen Beigeschmack reden, indem wir sie in ihrem urchristlichen Sinn, als mündliche Ueberlieferung im Gegensatze gegen die schriftliche nehmen; ebenso wurde erinnert, daß, indem wir der ersten Kindheitsstufe, so weit das katechetische Wirken zurückreicht, die Tradition zuweisen, wir damit eine Parallele zu der geschichtlichen Entwicklung der Kirche selbst gewinnen.

Es trifft an diesem Puncte ein pädagogisches Moment genau mit einem theologischen zusammen. Jenes liegt in dem der kindlichen Natur wesentlichen Triebe, erzählen zu hören, der bekanntlich bei geistig wachen Kindern frühe und lange sich äußert, und der als ein Haupt-Organ dient, durch welches das Kind den Stoff für sein Denken, die Speise, an der es geistig zehren soll, in sich zu saugen angewiesen ist. Ist es aber dieser Trieb, dem die mündliche Ueberlieferung entsprechen soll, so ist damit zugleich auch festgestellt, daß es Geschichte sein muß, oder vielmehr zunächst Geschichten, was dem Kinde gegeben wird, nicht aber Lehre im engeren Sinne, und dies wiederum entspricht dem Wesen des Christenthums selbst, das zu allererst Geschichte ist. Dagegen ist wohl kaum mehr Widerspruch zu befürchten, es ist als antiquirt zu betrachten, daß manche Didaktiker erst die Kinder in einen allgemein religiösen Vorbereitungscursus, gleichsam in einen Vorhof der Heiden stellen wollten, ehe sie ihnen das Evangelium selber zu hören gestatteten. Da sollte erst, wie in einer akademischen Vorlesung eine Einleitung über die Natur und Bestimmung des Menschen, etwa in Verbindung mit allerlei Belehrungen über die Natur überhaupt vorausgehen; es sollte der Mensch zuerst seine eigenen Anlagen, Kräfte und Bedürfnisse u. s. f. kennen lernen; nach Graser (Divinität II, S. 44) sollte aus den anschau-

lichen Verhältnissen der Familie und der Gemeinde der Begriff des Wahren, Guten und Schönen entwickelt werden, so daß hierauf die Vorstellung des nothwendigen moralischen Seins sich gründe; sofort sollte durch die Betrachtung der Natur die Idee des unendlichen Weltgeistes und liebenden Vaters aus der Seele des Schülers hervorbrechen, und dann erst die Geschichte zeigen, was Gott durch seinen Sohn an den Menschen gethan habe. Es ist immer also das System, das man in die Natur des Kindes hineinzwängen wollte; während doch die Einkehr in sich selber, das Reflectiren auf die eigene geistige Organisation gerade das Schwerste ist, das Objective, Gegebene, Geschichtliche aber das Leichtere und Frühere für die Erkenntniß sein muß. Ja, wenn jene Methodik die richtige wäre, so müßte nicht bei einer Art von psychologischer Einleitung, wie sie verlangt wurde, stehen geblieben, sondern der wahre und volle Begriff des, die Erlösung fordernden menschlichen Seelenzustandes der Sünde in dem Kinde erweckt werden; das aber ist nicht möglich, da dazu eben so sehr ein gereifteres, sittliches Bewußtsein, als eine schon vorausgegangene Erkenntniß des Evangeliums nöthig ist, in dessen Lichte der Mensch seine eigene Finsterniß erst klar erkennen kann. — Uns kommt jene Methodik vor, wie wenn man einem Kinde, ehe es in einem Garten die Blumen sehen und pflücken darf, vorher einen botanischen Cursus über die Natur der Pflanzen lesen, oder ehe man ihm Milch zu trinken gibt, vorher die chemischen Bestandtheile der Milch und die Angemessenheit dieser Nahrung zu den dieselbe aufnehmenden und verarbeitenden Organen auseinandersetzen müßte. Es braucht keines solchen Noviziats, denn dem „Kinde liegt das Höchste näher als das Niederste; die rechte Himmelsleiter hat keine Sprossen." *) — Andere haben das wohl eingesehen, daß den Anfängern nur Geschichte soll gegeben werden, darum haben sie sich selbst daran gemacht, für die Religionslehren ein geschichtliches Gewand zusammenzuschneidern. Man denke an Salzmann's Erzählungen, an Spieß'

*) Jean Paul, Levana, S. 62. 69.

Unterrichtswegweiser und ähnliche Producte, die zu Hunderten längst den Weg alles Fleisches gegangen sind.

Der Unterschied besteht aber nicht darin nur, daß wir die zu erzählenden Geschichten nicht selbst machen, sie vielmehr aus der Offenbarungsgeschichte nehmen, sondern auch darin, daß sie uns nicht blos Mittel zur Darstellung, zur Veranschaulichung von Lehren sind, sondern Selbstzweck; nicht um der Nutzanwendung, sondern um der Geschichte selber willen lehren wir biblische Geschichte. Dies folgt aus dem Verhältniß, in welchem objectiv die heilige Geschichte zur heiligen Lehre steht. Ist etwa jene nur eine Folie für diese? Mit nichten; die Geschichte ist um ihrer selbst willen geschehen; nicht darum ist Christus gestorben, damit wir schöne Lehren über den Muth, für die Wahrheit selbst das Leben zu lassen, daraus zögen, sondern er ist gestorben, damit sein Tod ein Factum wäre; nicht dazu ist er auferstanden, damit wir schöne Anwendungen über die unausbleibliche Krönung der Tugend mit Glück, Ehre und Unsterblichkeit davon machten, sondern damit er ein lebendiger Herr und Erlöser wäre; und so ist überall die göttliche Geschichte um ihrer selbst willen da. Also — gebt sie auch dem Kinde in dieser ihrer Objectivität; diese Geschichte soll ihm eben als Geschichte innewohnen und geläufig sein: und sie als Geschichte vom Munde des Erzählenden zu nehmen, das ist ihm ein tiefer geistiger Genuß nicht nur, sondern die Grundlage alles christlichen Wissens und Lebens. Die heilige Geschichte bildet eine wundervolle, höhere Welt; in dieser sich zu ergehen, sich an dem Herrlichen zu ergötzen, was sich da dem Blicke darbietet, ist dem Kinde Bedürfniß und Genuß; kommt nun hinter Allem her gleich wieder die Nutzanwendung, so wird das Kind wieder herausgerissen aus jener Umgebung und auf den Boden der nüchternen Wirklichkeit herabgeworfen. Für eine ältere Classe wird die Schriftauslegung, wo sie an historische Abschnitte kommt, allerdings auch in die Katechese ein Analogon der homiletischen Anwendung aufnehmen, aber dort stehen wir nicht mehr im Geschichtscursus, sondern auf der Stufe der Schriftauslegung; auf dem gegenwärtigen Puncte muß das Ge-

schichtliche als solches rein objectiv dem Kinde eingeprägt und lebendig angeeignet werden.

Ist aber hiemit das Hinzuthun eigenen Lehrens und Anwendens zu der einfachen Geschichte abgewiesen, so bleibt doch immer noch die Erinnerung zu machen, daß ja unleugbar Vieles, was doch auch schon dem kleinen Kinde gesagt werden muß, nicht historischer, sondern didaktischer Natur ist; z. B. daß Gott ist, was er ist, daß es ein ewiges Leben gibt u. dergl., sind reine Lehrsätze. Eher dem historischen Gebiet angehörig sind die specifisch-christlichen Lehren; z. B. daß Christus Gott und Mensch in Einer Person sei, das kann nicht nur, sondern muß der jüngsten Classe in der rein historischen Weise vorgetragen werden, indem sowohl bei der Geburt als bei den Wundern der Auferstehung und Himmelfahrt dem Kinde jene Duplicität der Naturen, ohne daß es noch die dogmatische Formel dafür kennt, als unmittelbarer Eindruck der Geschichte auf seinen Geist eingeprägt wird. Ohne daß man ihm eine dogmatische Auseinandersetzung gibt, wird es doch aus jenen Geschichten gar keine andere Anschauung von der Person Christi gewinnen, als eine solche, mit welcher dann die spätere dogmatische Lehre übereinstimmt, oder für welche diese dem Kinde dann nur noch die kirchliche Formel darzubieten hat. Dieser Vortheil scheint aber jenen andern Sätzen, die man zu den allgemeinen Religionslehren zu zählen pflegt, nicht zu Statten zu kommen. Allein genau betrachtet ist auch hier die Scheidung zwischen abstracten Lehren natürlicher Religion und zwischen specifisch christlichen falsch. Auch jene Dogmen der Gotteserkenntniß, worauf ruhen sie zuletzt anders, als auf der Selbstoffenbarung Gottes, d. h. auf Geschichte? — auf geschichtlichem Thun und geschichtlichem Reden Gottes? Wohl, so erzählet den Kindern von der Schöpfung der Welt, von der Sündfluth, von Abraham, von der Gesetzgebung auf Sinai — und es wird ihnen die Allmacht, die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes durch diese Geschichten klarer vor der Seele stehen, als durch den bestberechneten didaktischen Vortrag. *)

*) Vgl. Sailer, Past.Th. II, S. 233.

Das allerdings wird dabei immer gut sein, wenn der Eindruck der erzählten Geschichte dadurch zu einem bestimmten gemacht wird, daß man ihn in eine bestimmte Formel faßt; wie also z. B. bei der Schöpfungsgeschichte, wenn den Kindern erzählt ist, wie Gott nur ein Wort gesprochen habe und sogleich Licht, Land und Meer da gewesen sei, und nun gesagt wird: Sehet, wie mächtig Gott ist! das ist nicht eine kahle Nutzanwendung, sondern es wird der Eindruck, den die Geschichte zuverläßig von selbst auf die Kinderseelen gemacht hat, dadurch fixirt, daß er in ein Wort gekleidet und mit dem Wort in einen festen Begriff umgewandelt wird. Etwas Aehnliches ist es auch mit der ethischen Seite einer Geschichte; auch diese ist, wenn nämlich die Geschichte selbst eine ethische Bedeutung haben will, nur einfach als natürlicher Eindruck, den sie auf das Kind macht, in das geeignete Wort zu fassen, ohne aber, wie oben schon gesagt wurde, sich in weitere moralische Erörterungen zu verlaufen. Wer den kleinen Kindern z. B. die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt, der wird, wenn er die Lieblosigkeit des Priesters und Leviten geschichtlich dargestellt hat, wohl die Frage aufwerfen: War das wohl recht, daß diese den armen Unglücklichen in seinem Blute haben liegen lassen? Das aber genügt, um den Eindruck der Geschichte zu fixiren; die Paränese, die sich daran knüpft, liegt schon in gehöriger Beleuchtung des Schlußwortes der Geschichte: Gehe hin und thue desgleichen.

Müssen wir so immer wieder zur Erzählung, zur Geschichte zurückkehren — in die aber, wie bekannt, oft genug die Lehre selbst als geschichtlich gesprochenes Wort sich einflicht, und in deren Reihe wir mit der eigentlichen Bibelgeschichte auch die geschichtartigen Erzählungen, die Gleichnisse des Herrn aufzunehmen haben (bei denen es ebenfalls hinreicht, wenn vor der Hand nur die Erzählung selbst dem Kinde sich einprägt, auch wenn es den ganzen Lehrgehalt weit noch nicht zu fassen vermag),*) so ist nun die weitere Frage: wie, in welcher Form diese Erzählungen zu geben seien?

*) Wie z. B. vom königlichen Hochzeitmahle, von den zehn Jungfrauen

Für's Erste liegt es im Begriff der traditionellen Mittheilung, daß sie frei geschieht, daß die Geschichten nicht abgelesen, sondern aus eigenem Wissen erzählt werden. So nur ist es ein lebendiges Wort für den lebendigen Sinn der Kinder. Dazu gehört vor Allem eine so genaue Bekanntschaft mit dem geschichtlichen Material, daß dem Lehrer dasselbe in jedem Augenblick zu Gebote steht. Mit dieser Kenntniß des Stoffes aber muß die Kunst zu erzählen verbunden sein, die gleichmäßig ein angeborenes Talent, wie eine treue und fleißige Uebung erfordert. Die Hauptsache dabei ist, daß eine Erzählung so anschaulich als möglich dargestellt wird; daß die einzelnen Momente derselben mit gehöriger Vertheilung von Licht und Schatten hervorgehoben und in geeigneten, naturgemäßen Zusammenhang gebracht werden; und daß jede Erzählung als ein von dem Kinde überschaubares Ganze erscheint.

Hiemit scheint nun die Form ganz dem Erzähler selbst anheimgegeben zu sein. Allein die zweite Forderung ist, daß er sich so treu als möglich an's Original der Schrift halte, auch der Form nach — denn Form und Inhalt sind eben auch hier nicht zu trennen. Das ist der große Fehler der biblischen Geschichte von Hebel, wie auch der Bearbeitungen von Schmid, daß die biblische Erzählungsform ganz verwischt wird, was freilich Letzterem als Katholiken nicht zu verargen ist. Jene Treue gegen das Original, und zwar nach der autorisirten lutherischen Bibelübersetzung, muß sich vornämlich auf die Hauptangelpuncte, um die sich eine Erzählung dreht, und (was meist dasselbe ist) auf verba ipsissima beziehen; Sprüche wie Josephs Antwort: „Wie sollt' ich ein so groß Uebel thun" 2c., oder wie der

---

u. a. dieser Art. Der Eindruck soll vorerst sich nur auf die Personen der Erzählung selbst beziehen, die Deutung aber späterer Zeit vorbehalten werden. Bei andern Gleichnissen, wie z. B. vom verlorenen Sohne, kann schon eher *etwas* von dem Lehrgehalt mitgenommen werden, obgleich auch von diesem das Wichtigste und Genauere der höheren Stufe erst zukommt. Die Züge der Geschichte selbst müssen vorerst gehörig in succum et sanguinem übergegangen sein, und sie sind reich genug, um auch nur als Geschichte den Gedanken des Kindes Nahrung zu geben.

Engelsgruß: „Fürchtet euch nicht, siehe, ich verkündige euch große Freude,“ müssen streng in ihrer Urform mitgetheilt werden, und wenn dann jede Erzählung eines oder mehrere solcher stehenden Worte enthält, so gibt dies in Jahresfrist schon eine schöne Anzahl von Sprüchen, die sich dem Gedächtnisse des Kindes um so leichter von der mündlichen Mittheilung her einprägen, als sie eben nicht als Fragmente, herausgerissen aus ihrem Zusammenhang, sondern in lebendiger Beziehung zur Geschichte dem Geiste des Kindes dargeboten werden. Umgekehrt heftet sich dann auch die Erinnerung an die Geschichte an jene Sprüche an, so daß beides gegenseitig sich zur Befestigung und Erhaltung dient. Die umgebenden geschichtlichen Umstände dagegen können, was die Form und die Schilderung in Worten anbelangt, mehr oder weniger mit Freiheit behandelt werden, um dem Kinde faßlich und lebendig genug zu sein. Die biblische Darstellung selbst bleibt immer das unübertreffliche Meisterstück, die Sprache der Bibel steht im Allgemeinen gerade der kindlichen Denkungs- und Anschauungsweise am nächsten und weit näher als unsere moderne Büchersprache, daher eine biblische Geschichte, welche die Kinder l e s e n, und zwar für sich, zu eigener Unterhaltung lesen sollen, immer am sichersten geht, je mehr sie sich an die Originalform hält. Es bedarf hiefür nur einer Erinnerung an Hübner, dessen Historien zu lesen uns als Kindern einst täglichen Genuß gewährte; daher auch neuere, wie Zahn, Preuß, Freihofer, die von der badischen Generalsynode 1857 ausgegebene biblische Geschichte, ferner Arbeiten von Haag, Poppe, Buschbeck u. A. sich an das Original bis auf die Worte hinaus möglichst angeschlossen haben. Allein für den mündlichen Vortrag ist dies, weil er das Gepräge freier Erzählung haben soll, weniger streng zu fordern; eine leichtere, nöthigenfalls der Volkssprache, so weit sie nur volksthümlich, aber nicht plebejisch ist, sich annähernde Darstellung, die namentlich aus dem Leben, wie es dem Kinde von Hause aus bekannt ist, die nöthigen erläuternden Analogieen gehörigen Orts beibringt, aber ohne durch profane Analogieen den Gedanken des Kindes eine profane Richtung zu geben — das ist

die rechte Art, solche Geschichten zu erzählen, jedoch, wie gesagt, mit Ausnahme derjenigen Theile, die als Sprüche, als die eigentlichen Blüthen am Baume einer Erzählung genau und wörtlich im Original gegeben werden müssen. Es ist aber hiemit, wie mit der Kunst, in der Musik etwas schön, mit Geschmack vorzutragen: wie diese nur von einem Lehrer durch unmittelbare Anschauung, durch das Hören seines Spieles gelernt werden kann, so lernt auch wohl Keiner recht erzählen, er habe denn recht erzählen gehört; gedruckte Muster solchen Erzählens sind, genau genommen, kaum möglich, da dasselbe eine so rein persönliche Sache, Sache der ganzen Anschauungs- und Redeweise des Lehrers selbst ist, und die verschiedenen Nuancen des Ausdrucks, der Betonung, das verschiedene Gepräge, das — nicht nur einzelne Kinder, sondern auch wie ganze Völker und Zeitalter, so im Kleinen ganze Schulclassen erfahrungsgemäß tragen, endlich selbst die augenblickliche Stimmung des Lehrers und der Schüler so bedeutend auf die Erzählungsweise influiren, daß diese lebendige Tradition selbst wieder nur durch Tradition, durch mündliches Ueberliefern, durch persönliches Ablernen zu erlangen ist.

Zu der verlangten lebendigen Veranschaulichung gehören noch wesentlich die nöthigen Wort- und Sacherklärungen. Versteht sich, keine antiquarische Gelehrsamkeit, noch weniger Erklärungen, welche den unmittelbaren Eindruck einer Erzählung schwächen oder aufheben, die das Großartige und Wunderbare, in dessen Anschauen dem Kinde so wohl ist, herabziehen in die gemeine Prosa, sondern nur solche Erläuterungen, welche das dem Geiste vorgeführte Bild selbst heller, durchsichtiger machen, durch welche das Kind sich in der vor ihm aufgethanen biblisch-geschichtlichen Welt fester orientiren kann. Dahin gehören theils Mittheilungen über Orte, Personen, Aemter und Sitten (z. B. was Jerusalem für eine Stadt, das todte Meer für ein Wasser, die Wüste für ein Landstrich sei; was die Hohenpriester gewesen, was man am Osterfeste bei den Juden zu thun gepflegt u. dgl.) — theils auch wirkliche einfache Begriffserklärungen, die sich freilich in sehr engen Schranken zu halten und

gerade alles Dogmatisiren zu meiden haben. So würde z. B., wenn Jesus der Sohn Gottes genannt wird, es sehr am unrechten Orte sein, Kindern dieser Stufe auseinandersetzen zu wollen, warum und in welchem Sinne er Sohn Gottes genannt werde; das ist eine dogmatische Erklärung, die erst der höchsten Stufe angehört; dem kleinen Kinde ist, weil es die Schwierigkeit des Begriffs, den dogmatischen Knoten, der darin liegt, noch gar nicht kennt, das, daß Gott einen Sohn hat, ganz eben so leicht annehmbar und in seiner Art begreiflich, wie daß irgend ein menschlicher Vater einen Sohn hat. In diesem Falle würde es des Kindes Gedanken, statt sie zu ordnen, vielmehr verwirren, wollte man Begriffserklärungen geben. Eben so unnöthig ist es, solche Dinge, die dem Kinde vom Leben aus ganz geläufig sind, erst noch weitläufig zu besprechen. Das Kind gebraucht bereits viele Ausdrücke, deren Sinn es kennt, ohne ihn definiren zu können; z. B. die Begriffe von Sünde, Schuld, Strafe sind ihm nichts Fremdes, weil sie das Leben selbst oft genug ihm zum Bewußtsein bringt; aber das tiefere Begreifen derselben, z. B. der Unterschied zwischen Schuld und Strafe, kann erst in der Oberclasse gehörig entwickelt werden. Dagegen ist es von Werth, sowohl für die weitere Bildung der Erkenntniß als der gehörigen Sprachfertigkeit, gleich von vorn herein die Kinder an richtige, selbstverstandene Bezeichnung der Begriffe zu gewöhnen, und zu diesem Behufe ihnen da, wo es nöthig ist, die für sie faßliche Erklärung zu geben. So werden schon die kleinen Kinder wissen müssen, warum man Gott allmächtig, allgütig nennt; sie werden zu gewöhnen sein, daß sie diese Begriffe nicht, wie so leicht geschieht, verwechseln; aber nur ganz einfach, ohne weitere, z. B. etymologische Erörterungen, ist ihnen zu sagen, allmächtig nenne man Gott, weil er Macht über Alles habe, Alles könne, was er wolle; der Gebrauch der Antithese — wir Menschen können so Vieles nicht, wenn wir es auch wollten — wird da vollkommen hinreichen, um einen solchen Begriff für das Kind zu fixiren. So wiederum kann z. B. schon das 6—7jährige Kind begreifen lernen, warum man den barmherzigen Samariter barmherzig,

den Thomas unglaubig nennt; ohne schon den Begriffs-Unterschied zwischen Güte und Barmherzigkeit, oder das innere, tiefe Wesen des Glaubens kennen zu lernen, wird doch dadurch vorläufig mittelst der Geschichten und solcher in dieselben eingeflochtenen Erläuterungen bereits gleichsam ein Netz über des Kindes Seele gespannt, in das hernach, nur immer vollständiger und geordneter, Begriffe und Gedanken eingezeichnet werden. *)

Ferner gehört zu jener geforderten lebendigen Darstellungsweise auch besonders dies, wo es nöthig ist, das innere geistige oder psychologische Band, das zwischen den einzelnen Momenten einer Erzählung stattfindet, ohne im Original der Schrift gerade herausgekehrt zu sein, den Kindern hervorzuheben, damit die Geschichte als Kette von Wirkungen und Ursachen um so mehr vom denkenden Geiste erfaßt werde. Das ist es wohl auch, was Bormann meint, wenn er (in Diesterwegs Wegweiser I. S. 199) eine gewisse Ausführlichkeit der Erzählung aus dem Grunde dringend fordert, „weil das Kind nicht blos mit der Geschichte, sofern sie als eine äußerliche Begebenheit verläuft, sondern auch bis auf einen gewissen Punct mit dem Innern der erzählten Handlung, mit den ihr vorangehenden" (und, muß man hinzufügen, ihrem ganzen Verlauf zu Grunde liegenden) „Gedanken, Gefühlen, Entschlüssen bekannt gemacht werden soll." — Wenn ich also z. B. die Geschichte vom verlorenen Sohn erzähle, so werde ich nicht ermangeln, sein Begehren, daß ihm der Vater das Seine geben soll, damit zu motiviren, daß er gedacht habe, er hätte es viel besser, wenn er sein eigener Herr wäre und Niemanden mehr zu gehorchen hätte, da wolle er essen und trinken, was er möge, und hingehen wo er wolle u. s. f. Oder wenn die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus vorliegt, so werde ich, wenn ich gleich Anfangs an die Botschaft der Schwestern komme: „Herr, siehe, den du lieb hast, der liegt krank," die Kinder darauf aufmerksam machen,

*) Brauchbare praktische Anweisungen für den Lehrer finden sich, in Kürze gegeben, außer den mehrerwähnten Werken von Bormann u. A. bei Heine, die Unterweisung im Christenthum, Cöthen 1863, S. 30 ff.

warum sie weiter nichts als dies ihm sagen lassen, ohne irgend eine Bitte oder Einladung dazu zu fügen; das Kind hat Gefühl genug für das hierin sich ausdrückende schöne Vertrauen, der Herr werde, wenn er nur höre, Lazarus sei krank, sich sogleich aus freien Stücken auf den Weg machen. Noch ein Beispiel mag wieder die Geschichte vom barmherzigen Samariter bieten. Das Original erzählt blos, der Priester und der Levit seien vorübergegangen, ich aber muß dem Kinde diese Gleichgültigkeit schärfer nach ihrem Grunde bezeichnen und ihm sagen: diese zween haben gedacht: was geht mich der da an? dem ist doch nimmer zu helfen, und wenn ich mich mit ihm aufhielte, so würde ich am Ende selbst noch von den hier herum hausenden Räubern angegriffen. Dadurch erst bekommt die Erzählung im Ganzen wie in den einzelnen Theilen gehörig Fleisch und Blut für das Kind, und es wird dadurch geübt, wenn es später selbst die biblischen Geschichten entweder im Original oder in besonderen Bearbeitungen liest, die psychologischen Fäden selbst herauszufinden und so in seiner Art zwischen den Zeilen zu lesen.

Ein Hauptmittel aber, durch das alles bisher Genannte erst die rechte Unterlage erhalten würde, ist zwar da und dort von Einzelnen schon in Anregung gebracht, aber unseres Wissens noch an wenigen Orten in's praktische Schulleben eingeführt worden. Wollt ihr dem Kinde die biblische Geschichte anschaulich machen, wohl, so gebt ihm wirklich und buchstäblich etwas zum Anschauen — gebt ihm gemalte Bilder.*) Ja, in den Büchern haben wir solche schon längst, und die Holzschnitte im Hübner, so fatal oft die Gesichter und Costüme sind, haben doch ihre Wirkung an ganzen Generationen von Kindern

*) So verlangt auch Raumer, Gesch. der Pädag. III. 1. S. 29 eine Bilderbibel, wozu er mit Vorliebe die aus älterer Zeit stammenden, namentlich die von Weigel (2. Aufl., 1695) empfiehlt. Er erkennt übrigens auch den Werth einer neueren, von Cotta ausgegebenen, willig an. Bekannt ist die Sammlung von Fliedner; aus neuester Zeit ist die biblische Bildersammlung von Schnorr, in Hinsicht auf Conception und Ausführung, rühmend zu erwähnen. S. über diesen wichtigen Gegenstand den Art. „Bilderbibel" von Paldamus in Schmids pädag. Encykl. Bd. I. S. 650 ff.

nicht verfehlt. Ebenso haben die Neueren — wie in den Calwer biblischen Geschichten — nicht versäumt, Bilder beizugeben. Aber unseres Bedünkens sollte auch für die Schule, für das gemeinschaftliche Anschauen, für die Augen einer ganzen Schulclasse gesorgt sein. Es sollte eine Art Atlas,*) eine Bilderbibel, wie Olivier sein hier zu nennendes Werk betitelt hat, vorhanden sein, wo die wichtigsten Historien in großen Bildern dargestellt wären, die Figuren völlig einen halben Schuh hoch, Alles lebhaft colorirt, aber nicht, wie so viele Sachen dieser Art, nur nachlässige Fabrikarbeit, sondern mit Geschmack ausgeführt. Eine Hauptsache wäre, daß dieselbe Person, wenn sie auf mehreren Blättern wiederholt vorkäme, immer nach Gesicht und Costüm die gleiche wäre, so daß die Kinder sich bei schon vorgekommenen Personen immer sogleich zurecht fänden. Diese Bilder würden dann nicht etwa zum Nachtisch aufgetragen, nachdem die Geschichte selbst bereits vom Katecheten erzählt wäre, sondern wenn die Stunde begänne, so legte er das Bilderbuch auf, fragte unter Vorzeigung des das letzte Mal betrachteten Bildes die dazu gehörige Erzählung ab, schlüge dann das Blatt um, machte auf die nun sich im Bilde präsentirenden Personen, ihre Gruppirung 2c. aufmerksam, nennte ihre Namen, und würde den Inhalt der Erzählung in Form der Erklärung des Bildes geben, so jedoch, daß hernach die Kinder die Geschichte auch unabhängig von dem Bilde zu erzählen geübt würden. Es wäre nicht einmal durchaus nothwendig, für jede einzelne Geschichte ein eigenes Bild zu haben, da auch Weiteres von dem Kinde schon mit mehr Interesse aufgenommen und festgehalten

*) Thilo schlägt (a. a. O. S. 81) zwei große lithographirte Tafeln vor; das wäre zwar das Wohlfeilste, würde aber in Hinsicht des Raumes, wenn die Bilder die gehörige Größe haben sollen, schwerlich ausreichen. — Spener nahm (ebendas.) gemalte Bilder, die biblia pauperum, für die Kleinen mit in die Katechisationen. — Sailer (P.-Th. II, S. 259) empfiehlt die Bilder ebenfalls, bezeugt auch, daß viele katholische Pfarrer in Bayern eine solche in München erschienene Sammlung gebrauchen. Den von ihm weiter gegebenen Wink, die Bilder in den Kirchen dazu zu benützen, können wir leider wenig befolgen, da dieser Schmuck unsern Kirchen entweder ganz fehlt oder keinen Gebrauch solcher Art zuläßt.

würde, wenn es die Hauptperson persönlich, d. h. vom Bilde her, kennte und sie sich mit einem bestimmten Gesichte und Gewande und in bestimmter Stellung jeden Augenblick vorzustellen vermöchte. Wie würden sich auch die Kinder jedesmal freuen, wenn das Bilderbuch aufgelegt würde; *) welch eine Lust würde es sein, sich von ihnen immer wieder sagen zu lassen, wer diese und jene Figur sei, was der thue und spreche u. s. f. Auf diese Weise müßte auch zuverlässig in der gleichen Zeit das Doppelte von biblischen Geschichten gelernt werden können, als wenn der Lehrer durch bloße Worte die Phantasie des Kindes mit Bildern versehen muß. Ein eigens dazu verfaßter Text ist nicht nöthig; den soll der Lehrer selbst machen; ihn zu machen, wird ihm die Bibel hinreichen, und ist auch durch die bereits vorhandenen Bearbeitungen der biblischen Geschichte sehr erleichtert.

Bei dieser Weise der Ueberlieferung würde auch der formelle katechetische Charakter derselben sich sehr leicht und natürlich von selbst ergeben. Die Hauptmomente der Erzählung — die Benennung der dem Auge vorgeführten Figuren und Angabe ihrer Worte und Handlungen — müßte das erste Mal akroamatisch gegeben werden; aber auch nur das erste Mal, bei jeder Wiederholung — die immer sowohl in der nächsten Stunde, als auch später von Zeit zu Zeit vorgenommen würde — würden die Kinder sich selbst herbeidrängen, um sagen zu dürfen, wer der da ist mit dem Spieß in der Hand, oder jener, der mit dem Haar an der Eiche hängt, und was es mit

*) Davon hat W. Hey in Bezug auf das Olivier'sche Buch in öffentlichen Blättern Zeugniß gegeben. — Einigermaßen trifft das Obige damit zusammen, wie Scherr, Handbuch der Päd. II, S. 112 den Religionsunterricht zu einer Species des Anschauungs-Unterrichtes macht; wogegen es freilich unserer ganzen Auffassung der Katechese und des Evangeliums widerspricht, wenn er in einem vorhergehenden Cursus des Anschauungsunterrichts moralische Belehrungen an diesen anknüpfen und erst durch diese, also auf einem ganz abstracten, eben so unpädagogischen als unbiblischen Wege sich zur heiligen Geschichte Bahn machen will. — Weit ansprechender und natürlicher ist die Art, wie Knauß (das erste Schuljahr, Reutlingen 1848) die biblischen Geschichten mit dem Anschauungs-Unterricht verbindet.

diesen Leuten für eine Bewandtniß hat. Ja, selbst die erstmalige Erzählung würde nicht durchaus nur zum Hören die Kinder zwingen; auch bei Figuren, die sie heute zum ersten Male sehen, würden sie selbst sagen müssen, was der da gerade thue, ob er ein zorniges oder freundliches Gesicht mache u. dgl., und so würden sie weit mehr immer in's Gespräch hereingezogen. — So lange wir aber solche Lehrmittel noch nicht besitzen, muß natürlich die Erzählung selbst in unmittelbarer, zusammenhängender Rede geschehen, so jedoch, daß nicht nur Namen, Ereignisse und Reden (Sprüche) häufig sogleich von den Kindern abgefragt und nachgesprochen werden müssen, und so oft wieder auf sie zurückgegangen wird, bis ein festes Behalten mit Sicherheit zu erwarten ist, sondern daß auch, wo es irgend thunlich ist, wo es namentlich den Zusammenhang der Erzählung nicht zu sehr unterbricht, das eigene Denken des Kindes, z. B. durch Abverlangen eines Urtheils, ob das recht oder unrecht, klug oder unklug gewesen sei, in Anspruch genommen wird. — Eine ganze Erzählung von den einzelnen Kindern wiederholen zu lassen, würde freilich die beste Garantie geben, daß sie sie behalten haben, und würde zugleich der Redefähigkeit bedeutenden Vorschub leisten; doch läßt sich zur Zeitersparniß eine Leistung dieser Art vertheilen unter die Einzelnen, und abwechslungsweise können auch kleinere Stücke (namentlich verba ipsissima) im Chore gesprochen werden. Wo der Lehrer die gehörige Lust an der Sache den Kindern einzuhauchen versteht, da macht in der Regel das Abhören einer Geschichte den Kindern so viel Freude, daß sie Alle zugleich reden wollen und man Mühe hat, die Ordnung aufrecht zu halten.

Von Wichtigkeit ist es nun, die Wahl der einzelnen, den Kindern mündlich mitzutheilenden Geschichten zu bestimmen. Und zwar erhebt sich zuerst die Frage, ob mit den Historien des Alten oder denen des Neuen Testamentes zu beginnen sei? Für das Letztere hat sich bekanntlich der sel. Zeller in Beuggen ausgesprochen; er verlangt (Lehren der Erfahrung, II. Band, S. 63) „geschichtlich treue, aber einfältig mündliche Erzählungen aus dem Leben Jesu nach den

vier Evangelien", und motivirt dies dadurch, daß ja „in Jesu die Liebe Gottes erschienen, und die allerfaßlichste, aber auch die allerwichtigste, unendlich bedeutsame Geschichte geworden ist. Entschieden dagegen und vielmehr für das Beginnen mit der alttestamentlichen Geschichte ist z. B. Kompff, der in der kleinen, aber lehrreichen Schrift: „Der Religionsunterricht auf den Schulen" (Stuttg. 1832) S. 38 sich auf die Priorität des Alten Testamentes als unentbehrliche Grundlage der Wahrheit und des Verständnisses des Neuen Testamentes beruft, wie auch Menken das Neue Testament ohne das Alte als den fragmentarischen, zweiten Theil einer Geschichte bezeichne, deren erster verloren gegangen, als einen abgerissenen schönen Nachsatz, der ein brennendes Verlangen erwecke, den Vordersatz zu finden, aus dem allein solche mehr göttliche als menschliche Rede hervorgehen konnte. Von anderer Seite vertheidigt dieselbe Ansicht Bormann (in Diesterwegs Wegweiser I. S. 201), indem er davon ausgeht, daß die Kindheit des Menschengeschlechts mit der Kindheit des Einzelnen in Verwandtschaft stehe. Allein überzeugen kann uns das Alles nicht. Gegen Bormann möchten wir die Frage richten: ob denn die Lebensgeschichte des Herrn weniger Verwandtes mit der Kindheit habe, als die Geschichte der Patriarchen? Zumal seine eigene Jugendgeschichte, ist sie nicht gerade im reinsten Sinne die Kindheitsgeschichte der Menschheit, d. h. einer heiligen Menschheit? Und was aus dem späteren Leben Jesu zu erzählen ist, das ist, wir mögen die Vergleichung anstellen so oft wir wollen, in der That für den kindlichen Sinn um nichts weniger anziehend, als die Geschichten von Abraham, Joseph und David; das rein Menschliche in dieser wunderbar-herrlichen Verschmelzung mit dem des Kindes Phantasie so mächtig anregenden Uebermenschlichen, Göttlichen ist offenbar noch in viel höherem Grad eine Geistesnahrung für das Kind, als die alttestamentlichen Erzählungen, so hoch diese wiederum über allen menschlichen Geschichten und Gedichten stehen. Was sofort Kompff und Menken äußern, das hat objectiv betrachtet seine volle Wahrheit, aber wenn auch das Gebäude bei seiner Entstehung erst auf das

Fundament gebaut worden ist und nicht das Fundament zuletzt unter das Gebäude geschoben, so wird doch das Kind naturgemäß eher das Haus, das Wohnzimmer, die Hausflur kennen lernen, ehe man ihm das Kellergewölbe oder die Grundmauern zeigt. Auch der Baum könnte nicht existiren ohne seine Wurzeln; allein das Kind wird doch zuerst die Krone mit Blüthen und Früchten kennen lernen und sich daran erfreuen, ehe es für die Wurzeln Interesse zeigt. Was an sich das Erste ist, das ist für die menschliche Erkenntniß erst ein Zweites, ja oft ein Letztes; diese beginnt bei der in's Auge fallenden Wirkung und geht von da erst zurück auf die Ursache. Auch scheinen jene Männer zwischen der tieferen, umfassenden Einsicht in den Gang der göttlichen Offenbarung und zwischen dem ersten, mehr nur Einzelnes aufnehmenden Lernen nicht genug zu unterscheiden. Zunächst soll das Kind nur eine Reihe einzelner Geschichten wissen, ohne daß es den Zusammenhang weiter zu kennen brauchte, als nur daß z. B. Jakob Isaaks Sohn und Abrahams Enkel war. Erst später werden sich die Lücken zwischen diesen Meilenzeigern ausfüllen, und gerade je fester sich jede einzelne Geschichte als Ganzes für sich dem Kinde eingeprägt hat, um so besser weiß es sich dann auch in dem Nexus des Ganzen zu orientiren. Ist es uns doch mit der Profangeschichte auf eine ganz ähnliche Weise ergangen! Wir haben als Knaben lange schon die Geschichten von Brennus und den Gänsen des Capitols, von Hannibal und Fabius Cunctator, von Scipio und Cato, von Marius und Sylla, von Cäsar und Augustus gelesen, ehe wir irgend einen Zusammenhang, eine Entwicklung in der römischen Geschichte ahnten, die sich durch diese historischen Wendepuncte hindurch bewegt; diese einzelnen Geschichten nahmen unsre volle Theilnahme in Anspruch, und wer uns gleich das Ganze als Ganzes, die einzelnen Momente in ihrer nothwendigen Aufeinanderbeziehung hätte kennen lehren wollen, würde uns zweifelsohne gelangweilt haben; nachher aber, da es galt, zu dieser höheren Stufe emporzusteigen, da leisteten uns gerade jene Geschichten, die zunächst unsre Phantasie genährt, aber sich um so tiefer uns eingeprägt hatten, die besten Dienste, um

aus diesen Knoten uns allmälig das ganze Netz zu weben. Ist nun dem also, so kommt es zunächst gar nicht darauf an, daß das Frühere auch zuerst, das, woraus sich etwas entwickelt hat, vor dem, was sich daraus entwickelt hat, mitgetheilt werde; ich kann dem Kinde ebensogut rückwärts als vorwärts erzählen, denn die Zeitfolge ist da, wo die Folge von Ursache und Wirkung nicht hervorgehoben wird, von geringem Belange. Die Zeitunterschiede verschwinden vor dem Kindesauge, wie demselben, da es das Sehen erst lernen muß, anfänglich auch der Mond nicht entfernter vorkommt als die Uhr an der Wand. Schön und treffend sagt Stern a. a. O. (S. 19): „Womit der vollendete Geist wieder endet, daß nämlich Raum und Zeit für ihn keine Schranken mehr sind, damit beginnt der des Kindes. Das Entlegene ist der Einbildung des Kindes ganz nahe und mit dem Gegenwärtigen beisammen; in seiner Geisteswelt ist ihm Alles unmittelbar vorhanden und nahe und wenig geschieden und auseinandergerückt." — Da uns somit jene Gründe für ein früheres Einführen der Kinder in die alttestamentliche als in die neutestamentliche Geschichte nicht stichhaltig erscheinen, so tritt für uns dagegen die höhere Dignität des N. T. in ihr volles Recht. Ein Mittelweg, beide neben einander erzählend zu tractiren, würde eher verwirren, da gerade die Identität der Person Jesu, um die sich alles Andre gruppirt, die neutestamentliche Geschichte viel behaltbarer macht, und die Kinder, wenn heute von Jesus, morgen von Abraham erzählt würde, in keinem der beiden Geschichtskreise recht einheimisch würden. Die neutestamentlichen Erzählungen blos an die Feste oder an die allsonntäglichen Perikopen anzuschließen, scheint auch nicht wohl thunlich, da die Feste nur eine kleine Zahl von Erzählungen, die Perikopen aber nicht immer gerade die, welche jetzt der Stufe der Kinder vornehmlich entsprechen würden, darbieten. Also wissen wir nur die Weise für richtig zu halten, da nach dem Eintritt der Kinder in die Schule die Lebensgeschichte Jesu das Erste ist, was ihnen erzählt wird, und erst, wenn diese zu Ende ist, das A. T. an die Reihe kommt. Zwischenein werden dann nach Maßgabe der Feste, Sonn-

und Feiertage immer am Tage vor einer solchen Feier die neutestamentlichen Geschichten theils repetirt, theils erweitert und ergänzt, so daß, wenn der Lehrer darin fleißig ist und seine Zeit sorgsam zu Rathe hält, etwa nach einem Jahre das Nöthigste aus beiden Testamenten ein volles Eigenthum der Kinder ist. Die Ordnung der Geschichten muß aber, abgesehen von jenen besondern Perikopenstunden, eine chronologische sein; so jedoch, daß Verwandtes, das der Zeit nach nicht zu entlegen von einander ist, auch unmittelbar nach einander gegeben werden mag; im A. T. aber findet diese Modification nicht Statt, weil dort zwischen den einzelnen Geschichten meist eine weit beträchtlichere Zeitferne und dagegen nie eine so nahe und innere Verwandtschaft vorhanden ist, wie z. B. zwischen zwei oder drei Wunderthaten des Herrn.

Wir geben nun eine Auswahl der biblischen Geschichten, die wir auf dieser Stufe und auf traditionellem Wege den Kindern beigebracht wissen wollen. Die Zahl derselben dünkt vielleicht Manchen zu groß; wir glauben zwar nicht, daß sie es ist, und noch weniger würde sie es für irgend eine Schule sein, wenn wir, wie oben gewünscht wurde, Bilder zu unserer Disposition hätten. Doch muß es dem einzelnen Lehrer, der nun einmal nicht damit fertig werden zu können glaubt, auch erlaubt sein, eine und die andere für eine spätere Zeit aufzusparen.

I. Neues Testament.

1. Geburt Jesu.
2. Die Weisen aus Morgenland.
3. Die Darstellung im Tempel.
4. Der zwölfjährige Jesus.
5. Taufe Jesu.
6. Hochzeit zu Cana.
7. Der Knecht des Hauptmanns.
8. Die Stillung des Sturmes.
9. Die Tochter des Jairus.
10. Der Jüngling zu Nain.
11. Auferweckung des Lazarus.
12. Segnung der Kinder.
13. Der verlorne Sohn.
14. Der reiche Mann und der arme Lazarus.
15. Der barmherzige Samariter.
16. Einzug in Jerusalem.
17. Abendmahl und Abschied von den Jüngern,
18. Gethsemane.
19. Verleugnung Petri.
20. Geißelung, Dornenkrone, Verurtheilung.
21. Kreuzigung.
22. Begräbniß.
23. Auferstehung.

24. Jünger von Emmaus.
25. Erscheinung Jesu mit dem Friedensgruße. Thomas.
26. Himmelfahrt.
27. Pfingsten.

II. Altes Testament.

1. Schöpfung.
2. Sündenfall.
3. Kain und Abel.
4. Sündfluth.
5. Der babylonische Thurm.
6. Abrahams Berufung und die drei Männer.
7. Isaaks Opferung.
8. Sodom und Gomorrha.
9. Isaak und Rebekka. (Eliefer.)
10. Jakob und Esau.
11. Die Himmelsleiter.
12. Joseph verkauft.
13. Joseph in Aegypten.
14. Seine Brüder. (Benjamin.)
15. Jakobs Zug nach Aegypten.
16. Mosis Geburt.
17. Moses vor Pharao; die Plagen.
18. Auszug.
19. Zug durch's Meer und die Wüste.
20. Sinai.
21. Das goldne Kalb.
22. Mosis Tod.
23. Die Einnahme von Jericho.
24. Samuel und Eli.
25. Saul und David.
26. David und Goliath.
27. David und Absalom.
28. Salomo. Der Tempel.
29. Elias und die Wittwe.
30. Elias und Ahab. (Karmel.)
31. Jonas.
32. Daniel. (Löwengrube.)

Oben schon haben wir uns über das traditionelle Element dahin ausgesprochen, daß es zwar das charakteristische Merkmal des ersten Stadiums sei, welches bis zur Erlangung der Fähigkeit, die Schrift zu lesen, sich erstrecke; daß es aber auch nachher noch seine, nur mehr untergeordnete Stelle habe. Einmal wird, wenn auch jene Lesefertigkeit schon erlangt ist, doch von Anfang her noch eine gute Weile das Lesen der Geschichten selbst nicht so rasch vorwärts schreiten, daß auf diesem Wege alle Lücken, die bei der ersten Mittheilung noch offen gelassen werden mußten, ausgefüllt werden könnten. Besonders wird es nun auch nöthig sein, die wichtigsten Erzählungen der Apostelgeschichte (außer den schon in den ersten Curs gehörigen Geschichten der Himmelfahrt und der Ausgießung des heiligen Geistes), wie die Wahl des Matthias zum Apostel, die Heilung des Lahmen durch Petrus, Ananias und Sapphira, Stephanus, die Bekehrung des Kämmerers, des Saulus, des Cornelius, die Befreiung des Petrus aus dem Gefängnisse, der Ruf nach Macedonien, der Kerkermeister

in Philippi, die Auferweckung des Eutychus, Gefangennehmung, Verhör und Abführung des Paulus nach Rom — allmählich nachzutragen, was aber zuerst immer nur mündlich geschehen kann, da die Stunden des Bibellesens noch ganz der evangelischen Geschichte gewidmet sein müssen. Denn jetzt gilt es, die Geschichten auch nach ihren specielleren Zügen in extenso, d. h. eben wie das Schriftoriginal sie gibt, kennen zu lernen; dies sowohl als das Lesen selbst erfordert schon ziemliche Zeit. Sodann aber geben wir dem nun etwas vorgerückten Kinde nach allgemeiner und richtiger Praxis nicht gleich das ganze Bibel-Buch, sondern zunächst noch erst das N. T., die alttestamentliche Geschichte bleibt somit — und zwar immerhin mindestens noch drei bis vier Jahre, je nachdem die Bekanntschaft mit dem N. T. im Original durch das Lesen desselben vorschreitet, je nachdem also auch früher oder später das A. T. im Original gelesen werden kann — noch der mündlichen Ueberlieferung anheimgegeben, die in jedem Jahre von vorn anzufangen hat, aber jedesmal wieder, weil die früheren Curse vorausgesetzt werden dürfen, den Stoff reicher und in strengerem Zusammenhange in sich selbst und mit dem N. T. mittheilen müßte, so daß bis zum Beginne des letzten, eigentlich dogmatischen Cursus, selbst wenn das A. T. noch nicht im Original gelesen ist, doch eine vollständige Geschichte des Reiches Gottes gegeben ist.*) Kann in Folge örtlicher Verhältnisse (d. h. wenn gute

*) Wenn De Wette, bibl. Geschichte (Berlin, Reimer 1846) §. 3. für die unreifere Jugend einen Lehrgang fordert, „bei welchem der Zweck vorherrscht, mit dem geschichtlichen Stoffe, mit den Einzelheiten der bibl. Geschichte in ihrer Anschaulichkeit und Ausführlichkeit bekannt zu machen, ohne jedoch den Zweck der Anregung des Offenbarungsglaubens und die Anbahnung einer Einsicht in den Gang der Offenbarung auszuschließen," so hat er damit vollkommen Recht; dagegen ist es zu viel gesagt, wenn er für die reifere Jugend keinen andern, als den pragmatischen Zweck anerkennen will; denn die biblischen Geschichten haben auch jede für sich, und so wieder jede handelnde Person als einzelner Charakter so viel Bedeutendes, daß daran auch für den Reifsten immer wieder etwas zu lernen ist. In letzterer Beziehung erinnern wir an die „Charakterbilder aus der heiligen Schrift" von Grube (Leipzig 1853—1854.), ein Buch, das überhaupt für gedankenreichere Behandlung der biblischen Geschichte Vieles darbietet, ohne daß darum der

Cassen da sind, und die Verwalter weniger auf Capitalisirung als auf augenblickliche Verwendung eines nicht allzu dürftigen Vorraths Werth legen) den sämmtlichen Kindern ein biblisch-geschichtliches Lesebuch in die Hände gegeben werden, dergleichen wir z. B. an dem wohlfeilen Calwer Büchlein *) ein längst bewährtes in Händen haben, so wäre das eine bedeutende Erleichterung für den Lehrer; doch behält andererseits die freie mündliche Erzählung, wenn dem Lehrer die gehörige Gabe und Fertigkeit nicht fehlt, immer ihren eigenthümlichen Reiz und entschiedenen Werth; es wäre dann um so besser, wenn ein Lesebuch der genannten Art den Kindern zur Privatlectüre und Repetition dienen würde. — Von selbst versteht sich auch, daß nicht nur durch die mündliche Recapitulation, sondern auch durch angemessene Zwischenfragen dem akroamatischen Vortrag ein Gegengewicht gegeben werden muß. Gleich der erstmalige Vortrag läßt solche Zwischenfragen in mehrerlei Weise zu. Ich kann, wenn im Verlaufe der Erzählung die einzelnen Momente sich als Ursache und Wirkung zu einander verhalten, nach Angabe der ersteren inne halten, und die Kinder fragen: Was meint ihr, daß hierauf erfolgt sein

---

Leser die Verpflichtung hätte, dem Verfasser auch da zu folgen, wo er zwischen Göttlichem und Menschlichem (z. B. zwischen der heiligen Geschichte und der heidnischen Mythologie) eine allzu nahe Parallele zieht. Es ist gewiß verdienstlich gegenüber von mancher theologischen Einseitigkeit, wenn Männer von offenem ästhetischem und historischem Sinne das menschlich-Schöne, das psychologisch Wahre, was in der h. Geschichte liegt, recht fleißig herausarbeiten, oder (wie Eisenlohr in seiner Schrift: Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige, 1855, versucht) das geschichtlich Gegebene und kritisch Festgestellte als ein organisch, mit innerer Nothwendigkeit sich Entwickelndes darstellen; aber bedauern müssen wir, daß noch kein bibelgeschichtliches Werk existirt, das beide Seiten der Sache, die menschliche und die göttliche — die Offenbarung als freie That Gottes, zu der sich das menschliche Thun nur als Werkzeug, der Mensch als Object verhält, — und die Geschichte als freie That der Menschheit, die doch einem von Gott gesetzten Nothwendigen sich einfügen muß — gleichmäßig und consequent durchführte. Erst eine solche Behandlung entspräche ebenso sehr der wahren Wissenschaft wie dem Glauben der Gemeinde.

*) 2 mal 52 bibl. Geschichten für Schulen und Familien. Mit Abbildungen. Herausgegeben v. d. Calwer Verlagsverein. 166. Auflage 1864. Stuttgart, J. F. Steinkopf (Partiepreis 12 kr. oder 4 sgr.).

werde? Was wird wohl die betreffende Person hierauf geantwortet, hierauf gethan haben? Welchen Eindruck mußte das wohl auf sie machen? So werden sie in die Geschichte selbst hinein versetzt, und es muß ihnen der Causalzusammenhang derselben und hiedurch sie selbst viel klarer und lebendiger sich einprägen. Oder mögen umgekehrt zwei, einander scheinbar nichts angehende Momente der Geschichte dicht neben einander stehen, ohne daß der Lehrer ihren inneren Zusammenhang bemerklich macht (wie ja die biblische Originalerzählung gar oft auch denselben mehr oder weniger verschweigt und nur die nackte, in die äußere Welt hereinfallende Thatsache gibt), die Kinder sollen dann jenen Nexus selbst auffinden. Ebenso kann verlangt werden, daß die Kinder zu den ihnen jetzt erst mitgetheilten Partieen der biblischen Geschichte die passenden Parallelen und Analogieen, so wie die Gegensätze auffinden lernen, was, wenn sie zu einiger Uebung und Fertigkeit darin gekommen sind, gar sehr zu freier Bewältigung und Uebersicht des gesammten Materials hilft. Dagegen ist es eine verwerfliche Meinung, es müsse, was dem kleineren Kinde ganz unbefangen im Gewande des Wunderbaren, des Idealen gegeben wurde, nun, sintemal es mehr herangewachsen sei, dieses poetischen Duftes entkleidet werden; es müsse nun Alles so viel möglich auf natürliche Begreiflichkeit zurückgeführt, alles Beweisbare erst dem Kinde bewiesen werden.*) Da gibt es dann jene pfiffigen Aufklärungen über wunderbare Dinge, jene leichtfertigen Urtheile über die Personen, welche die Schrift als Träger der göttlichen Offenbarung, als Männer Gottes bezeichnet.**) Die Unbefangenheit,

*) Bogumil Goltz sagt in dem „Buch der Kindheit" (Frankfurt 1847) S. 162: „Ich quälte mich nicht sonderlich mit kosmogonischen Grillen, denn die Wunder waren mir zuletzt immer lieber, wie ihre natürlichen Erklärungen, die, bei Lichte besehen, erst recht in's dicke Holz führten; und was ich so recht in der Seele als ein Wunder empfunden, darum hab ich selten einen Menschen mit Nachfragen behelligen mögen."

**) Eben so wenig ist es freilich recht, das, was die Schrift von solchen Männern Sündhaftes erzählt, mit Advocatenkunst vertheidigen zu wollen, die auch auf eines Kindes Gemüth nicht überzeugend, wohl aber sittlich lähmend wirkt. (Vgl. de Wette, bibl. Gesch. S. 19: „Es ist eine alte theologische

womit das kleine Kind das Größte und Wunderbarste ohne die leiseste Regung eines Zweifels annimmt, soll ihm nicht genommen werden, sie ist sein heiligstes Gut: das ist der Kindersinn und Kinderglaube, zu dem der Herr uns Erwachsene zurückkehren heißt, um in's Himmelreich zu kommen. Und damit steht die Forderung, die Gegenstände des Glaubens denkend zu erfassen und zu durchdringen, nicht im Widerspruche, so sehr allerdings ein oberflächliches Vernünfteln jenem unbefangenen Glauben Zerstörung droht; denn das Denken selbst muß, sobald es tiefer geht, die höhere Ordnung der Dinge, in deren Bereich alle Gegenstände des Glaubens gehören, in ihrem Rechte anerkennen, — muß erkennen, wie nicht nur dem, was aus den uns bekannten Naturgesetzen und Verhältnissen nicht erklärt werden kann, sondern selbst Solchem, was wir, weil es täglich vor unsern Augen geschieht, zu begreifen glauben und dessen Ursachen wir einige Schritte rückwärts zu verfolgen vermögen, jenes göttliche Thun, obwohl nicht als willkürliches im Sinne menschlicher Launenhaftigkeit, dennoch als persönliches, als ein von der göttlichen Liebe und Weisheit gewolltes zu Grunde liege; so, daß es dem religiösen

Unart, die in unsrer Zeit nicht wieder aufkommen sollte, das im Leben solcher Männer vorkommende Unsittliche zu beschönigen.") Den jüngsten Kindern sind diese Dinge noch gar nicht zu erzählen; die Pietät gegen die Männer Gottes muß vor Allem zu einem unerschütterlichen Grundgefühle gemacht werden. Später aber, wo auch jene Sündenfälle nicht verschwiegen werden dürfen, sind sie auch einfach in dem Sinn und Geist mitzutheilen, in welchem die Schrift sie berichtet. (Vgl. Stier, Predigt über die Sünden der Heiligen [Barmen, bei Langewiesche 1848]: „die Schrift berichtet ausdrücklich Sünden der Heiligen; sie heißt uns sie nicht anders auslegen, sie tadelt ausdrücklich ihr Unrecht. Aber sie thut es nicht dazu, daß wir jene Männer verachten, und uns damit entschuldigen, sondern zu unsrer eignen Demüthigung, Tröstung und Warnung.") Was soll man doch denken, wenn noch im Juli 1862 eine berühmte Kirchenzeitung die Behauptung aufstellen konnte: den König Salomo habe bei Anlegung und Füllung seines Harems ein „theologischer Gedanke" geleitet; die vielen Weiber haben nemlich prophetisch andeuten sollen, daß einst Christi Reich unter viele Nationen sich verbreiten werde! Solche theologische Weisheit könnte den Wunsch hervorrufen, Gott möge die Bibel noch mehr gegen die Thorheit ihrer Freunde, als gegen die List ihrer Feinde beschützen, denn diese ist wahrlich weniger gefährlich als jene.

Sinne natürlich und nothwendig ist, bei aller wirklichen oder vermeintlichen Einsicht in den Causalzusammenhang der Dinge dennoch das persönliche Wollen Gottes darin zu finden und anzubeten, und so mitten in jener Reihe von Ursachen und Wirkungen, die das göttliche Thun vermittelt haben, immer zugleich ein unmittelbares Verhältniß zu Gott herzustellen. Dies ist z. B. daraus ersichtlich, daß wir in einem Todesfalle, dessen natürliche Nothwendigkeit wir aus gegebenen Prämissen, z. B. aus längerer, regelmäßig verlaufender Krankheit völlig zu begreifen wissen, dennoch dadurch uns nicht gehindert sehen, Gottes Willen und Werk zu verehren. Es ist das nicht ein bloßes, willkürliches Ueberspringen und Ignoriren der Mittelursachen, so daß, wer diese uns klar und unabweislich zum Bewußtsein brächte, uns hiedurch nöthigte, die höhere religiöse Betrachtungsweise aufzugeben, sondern es steht diese letztere unerschüttert fest, auch wenn es an jener Einsicht nicht fehlt, weil, je gründlicher diese Einsicht ist, um so klarer auch gewußt werden muß, daß die Kette von Ursachen und Wirkungen, die wir verfolgen können, sehr bald abbricht, und nur eine merkwürdige Illusion die Leute glauben macht, mit einer mathematischen oder physikalischen Formel die Sache selbst, die letzte Ursache begriffen zu haben. Es ist von höchster Wichtigkeit, zu erkennen, daß die größere oder geringere Kenntniß des natürlichen Causalzusammenhanges der Dinge für das religiöse Bewußtsein Nichts austrägt; denn ob ich z. B. mit größter Genauigkeit angeben kann, wo der Sturm, der heute tobte, herrührt, und daß er also aus diesen oder jenen Ursachen nothwendig erfolgen mußte, oder ob ich ihn nur als unmittelbar von Gottes mächtiger Hand losgelassen begreifen kann, — in dem einen wie im andern Falle ruht doch zuletzt mein religiöses Bewußtsein im persönlichen Wollen Gottes, das, ob es sich unmittelbar in die Welt hereingreifend oder in den Geleisen natürlicher Gesetze sich den Weg bahnend mir darstellt, immer als absoluter über der Welt stehender Wille seine Machtvollkommenheit behält. Deßwegen mag man wohl

lächeln, wenn in einem früheren Jahrhundert*) bei Erscheinung eines Kometen von oben herab Edicte erlassen wurden gegen Solche, „welche fürgeben, auch Andere zu bereden sich unterstehen, als wenn derselbe aus puren natürlichen Ursachen entstanden und für nichts zu achten, noch darüber einige sonderbare Nachfolge zu gewarten oder zu fürchten wäre;" nur soll man nicht meinen, nachdem wir solche Bezüge zwischen Himmel und Erde aufgeben gelernt haben, so sei damit auch aller religiösen Betrachtung der Naturbegebenheiten der Abschied gegeben; was auf der einen Seite durch das Aufgeben jener vermeinten prophetischen Bedeutung derselben verloren geht, das muß auf der andern Seite wieder reichlich sich ersetzen durch die in den wohlerkannten unermeßlichen Kräften, die im Universum vertheilt sind, und gerade in ihrem Maß, in ihrer Gesetzmäßigkeit sich offenbarende Größe und Herrlichkeit des Schöpfers. Hieraus hat nun die Katechetik für ihren Theil die Consequenz zu ziehen, daß es auch in der biblischen Geschichtsbetrachtung (von dieser handelt es sich ja hier zunächst) eine Einsicht in die Kette von Wirkungen und Ursachen, aus der die Geschichte sich bildet, geben muß, ohne daß durch dieselbe der religiöse Eindruck, die durchgängige Beziehung auf ein göttliches, lebendig-persönliches Wollen im Geringsten angetastet würde.**) Und dies muß vom Katecheten gefordert werden, daß er nicht in jener oberflächlichen Weise die einzelnen Geschichtsmomente den Schülern zu begreifen gebe, da er und sie dann meinen, dahinter gekommen zu sein, was es eigentlich für eine Bewandtniß mit den Dingen und Begebenheiten habe, nachdem der Nimbus göttlicher Anordnung verschwunden ist; sondern das muß bei allem Begreifenlehren die Ten-

*) S. Hartmann, zur Geschichte der Bußtage und anderer kirchlichen Einrichtungen in Württemberg (Stuttg. 1842), S. 11.

**) De Wette, bibl. Gesch. §. 4: „Mit dem Pragmatismus, welcher den durch die ganze bibl. Geschichte hindurchgehenden Offenbarungsplan verfolgt, und den man den geistlichen nennen kann, ist ein anderer weltlicher Pragmatismus zu verbinden, welcher die Aufgabe hat, das Ineinandergreifen der Thatsachen für die Entwicklung der Sitten- und Staatsgeschichte in's Auge zu fassen."

denz sein, daß die göttliche Hand, die göttliche Nothwendigkeit darin erkannt werde. Dem kommt selbst eine profane, aber wissenschaftliche Geschichtsbetrachtung entgegen, sofern auch diese in dem, was vor Menschenaugen zufällig ist, dessen Erfolg an einem Haare hing, etwas Nothwendiges erkennt. Ein Beispiel mag unter Anderem die Wegführung der Juden in das Exil darbieten. Der bloße Historiker würde hierin nur eben die natürliche Folge politischer Verhältnisse finden; während dagegen der einfältige Christ alle diese zusammenwirkenden Umstände zu ignoriren geneigt sein wird, um darin rein einen Act göttlichen Willens, einen Act der Strafgerechtigkeit zu erkennen. Allein Beides schließt einander nicht aus; und so wird der Katechet zwar darstellen, wie unter den damaligen Völkerstürmen das kleine, zwischen Babylon und Aegypten eingeklemmte Land habe zerdrückt werden müssen, aber er wird jene Verhältnisse selbst wiederum unter die absolute, göttliche Regierung stellen, so daß das religiöse Moment der Wegführung doch das herrschende — der letzte Eindruck bleibt, ohne durch jene Einsicht in die menschliche Seite der Sache geschwächt zu werden. Dadurch lernen die Kinder, auch wo ihnen menschliches Thun so nahe vor dem Auge steht, daß eine göttliche Nothwendigkeit ganz ferne zu liegen scheint, dennoch darauf vertrauen, daß auch dies unter Gottes mächtiger Hand stehe; d. h. sie werden gewöhnt, durch die Einsicht in den natürlichen Verlauf der Dinge die religiöse Betrachtung derselben nicht beeinträchtigen zu lassen, was dermalen, dem Umsichgreifen des Materialismus gegenüber, für das ganze religiöse und sittliche Leben von ungemeiner Wichtigkeit ist. An den Puncten der heiligen Geschichte aber, wo die Schrift selbst alle Mittelursachen ausschließt, und gerade auf diese Ausschließung, auf die Unmittelbarkeit göttlicher Kraftäußerung den Nachdruck legt, d. h. wo sie einfach ein Wunder erzählt, da ist es ein Frevel, durch willkürliche und gewaltthätige Einschiebung von Mittelursachen*)

*) Darob hat einst selbst Dinter vermöge seines gesunden praktischen Verstandes den Dr. Paulus gebührend verhöhnt, wenn er z. B. in seinen Reden an künftige Schullehrer, S. 103, wo er überhaupt gegen das Moder-

oder durch Wegdeutung des Uebernatürlichen nicht nur dem Kinde den schönsten Reiz der heiligen Geschichte zu rauben,*) sondern dieser heiligen Geschichte den Lebensnerv zu durchschneiden. Wäre sie eine heilige Geschichte ohne die Wunder? Zwei Wunder sind die Grundpfeiler, auf welchen sie ruht, welche sie zusammenhalten: Die Menschwerdung Christi und die Auferstehung Christi; laßt ihr diese Wunder gelten, so stehen auch alle übrigen fest; wollt ihr aber diese nicht haben, so werft lieber mit unsern großen Geistern die ganze biblische Geschichte weg; Pfeffels und Gellerts Fabeln thun dann bessere Dienste in euren Schulen, und an moralischen Geschichtlein in Prosa ist ja auch kein Mangel. Doch — die Zeit ist ja vorüber, wo man meinte, die biblische Geschichte ohne jene wundersamen Zuthaten, wofür man sie hielt, doch noch als Geschichte cum grano salis behalten und respectiren zu können; und wir müssen uns freuen, daß durch die heutige Weisheit dem Markten auf dem Gebiete der heiligen Geschichte ein Ende gemacht ist, so nämlich, daß, wer sie nicht ganz will gelten lassen, sie auch nicht halb behalten darf.**)

nisiren der biblischen Geschichte polemisirt, beifügt: „Die theuren Wunder-Erklärer unserer Tage lassen im Morgenlande die Blitze bei Hunderten um der Juden Häupter fliegen, ohne daß Jemand ein Haar versengt würde" (weil nämlich Dr. Paulus jede Engelserscheinung und Aehnliches als Wetter und Blitz erklärt).

*) In der Schrift: der Elementarunterricht im Zusammenhange dargestellt, Erfurt 1851, S. 49, sagt Grube: „Wer die ästhetische Seite der bibl. Geschichte zu würdigen weiß, der mischt nicht diejenigen Kenntnisse, die man unter dem Namen Weltkunde begreift, hinein. Wo dies geschieht, stört man die religiöse Anschauung des Gemüths durch die wissenschaftliche Anschauung des Verstandes, und legt den ersten Grund zum Zweifel und innern Zwiespalt." — Wir werden vom Standpunct evangelisch-kirchlichen Glaubens aus die ästhetische und poetische Betrachtungsweise der Bibel überhaupt und der biblischen Geschichte insbesondere nicht als die erste oder einzige anerkennen; aber es ist auch nach unserer Ueberzeugung sehr gut und nothwendig, einer philisterhaften Prosa und Geschmacklosigkeit gegenüber, die auf supernaturalistischem wie auf rationalistischem Boden gleich möglich und gleich häufig ist, diese Seite der Sache nachdrücklich geltend zu machen.

**) Für den Lehrer, zur eigenen Vorbereitung und Sicherstellung im biblisch-geschichtlichen Stoffe dienen die bekannten und bewährten Werke von Kurtz, Lehrbuch der heil. Geschichte; Flügge, Lehrbuch der bibl. Geschichte; Bormann, Erklärung der biblischen Geschichten für Lehrer. (2. Aufl. Berlin 1858).

Zunächst wird nun, sobald die ganze heilige Schrift dem Kinde zum täglichen und regelmäßigen Gebrauche geöffnet ist, von dieser, wie billig, alles Traditionelle verschlungen; nicht als Ueberlieferung, die es auf Treu und Glauben vom Lehrer annimmt, sondern unmittelbar als Wort Gottes zu ihm, ohne weitere Mittelspersonen, soll nun die evangelische Wahrheit ihm sich aufschließen. Allein, während die Tradition nach einer Seite ein Vorläufer der Schrift ist, so ist sie auf der andern wiederum ihr Nachfolger. Wieder nicht im römischen Sinne, als ob die Schrift gewisse Lücken gelassen hätte, die durch mündliche Ueberlieferung müßten ergänzt werden; wir Protestanten berufen uns auf die perspicuitas et semet ipsam interpretandi facultas der Schrift: obwohl wir im symbolischen Dogma, also, den Katechumenen gegenüber, im Katechismus, allerdings auch etwas kirchlich Ueberliefertes anerkennen, daher wir im Katechismus eine lebendige Vereinigung und Durchdringung von Tradition und Schrift vor uns haben. Rein traditionell dagegen ist auf katechetischem Gebiete die über die Gränzen der Schrift hinaus liegende Geschichte der Kirche, die neuerlich mit Recht zu einem Theile des christlichen Jugendunterrichts zu machen begehrt und versucht wird. Mehr Veranlassung zum Ueberschreiten der Schriftgränze und zum Eintritt in das Gebiet der Kirche hat allerdings der katholische Katechet als der evangelische. Wie für den Katholiken die Kluft zwischen Gott und dem Menschen ausgefüllt ist durch die große Zahl der Heiligen, die als Sterne von manchfacher Größe am Himmel der Kirche glänzen, so füllen diese auch die Kluft der Jahrtausende aus zwischen der Zeit Christi und der Apostel und zwischen der jeweiligen Gegenwart. Ja, wie der Katholik in Folge der Transsubstantiationslehre seinen Gott und Herrn stets leiblich gegenwärtig hat, so sind ihm auch seine Heiligen vermittelst ihrer Reliquien und selbst ihrer Bilder fortwährend leiblich gegenwärtig, um fortwährend als Mittler und Fürsprecher bei der Hand zu sein. Die Geschichte dieser Heiligen nun, d. h. die Tradition der Legenden, ist dem Katholiken eben darum nicht ein bloßer Gegenstand der Wißbegierde,

sondern ein integrirender Theil seines Glaubens; hätte die katholische Kirche keine Heiligen, so würde sie nicht nur keinen Schatz überfließender guten Werke haben, um mit diesem plus das minus ihrer Glieder zu decken, sondern, wie der Baum, der keine Frucht mehr bringt, in sich selbst erstorben ist und abdorrt, so sind die Heiligen gleichsam der lebendige Ausweis, daß ihr unaufhörlich die alte, von den Aposteln ererbte Kraft innewohne; daher es immerhin bedenklich um jene Kirche stünde, wenn eine Zeit käme, wo Niemand mehr könnte heilig gesprochen werden. Weil nun die Heiligenverehrung so tief im Wesen des Katholicismus, in seiner Grundidee der Kirche als Mittlerin, ihre Wurzeln hat, so würde uns ein Glied dieser Kirche, das uns von der heiligen Veronika oder vom heiligen Antonius von Padua Nichts zu erzählen wüßte, sicher eine sehr geringe Meinung von der Wärme seines Glaubens beibringen; seine Kirche müßte ihm nicht sonderlich theuer sein, wenn es nach ihren Glanzpuncten sich so wenig umschaute. Dieses unmittelbar religiöse Interesse nun für die Geschichte der Kirche fehlt uns, und zwar grundsätzlich; gleichwie nur Ein Gott ist, so glauben wir auch nur an Einen Mittler, und wissen, daß wir nicht erst der Vermittlung der Heiligen bedürfen, um Zugang zu Gott und unsrem Heile zu haben; abgesehen davon, daß unsern nüchternen Augen so vieles Heilige an den Heiligen, so manche ascetische Vollkommenheit, wenn auch nicht immer geradezu widerlich, doch jedenfalls minder werthvoll erscheint als dem Katholiken. Jene Unmittelbarkeit des Verhältnisses, in das sich der Protestant zu seinem Gott und Erlöser gesetzt weiß, hat zu seiner natürlichen Folge auch eine Unmittelbarkeit unsres Verhältnisses zur zeitlichen Gründung des Reiches Gottes, zur biblischen Heilsgeschichte; wie wir zwischen Gott in Christo und zwischen uns Nichts in der Mitte dulden, so gehen wir auch mit unsrem christlichen Bewußtsein und Denken immer unmittelbar auf den Anfang, auf die Bibel und biblische Geschichte, zurück, und ignoriren, soweit wir nicht als Theologen von einem wissenschaftlichen Interesse hierauf hingetrieben werden, das zwischen uns und dem Anfang der Kirche

Liegende völlig, mit Ausnahme nur zweier Dinge, der Zerstörung Jerusalems, die aber mehr nur gelegentlich und für apologetische Zwecke angeführt zu werden pflegt, und der Reformation, deren Geschichte um die Zeit des Reformationsfestes behandelt wird; dabei wird dann Einiges über den vorherigen Zustand gesagt, aber natürlich nur unter dem Gesichtspuncte des Verderbnisses. Ist es aber für eine Theologie kein Lob, wenn sie sich selbst ganz ausschließlich an die apostolische Zeit knüpfen und die ganze geschichtliche Linie, die dazwischen liegt, überspringen, sie ignoriren oder auslöschen will: so fehlt, wenn dieser Zwischenraum völlig leer bleibt, auch in der christlichen Volksbildung denn doch ein nicht unbedeutendes Stück. Und woher kommt es doch, daß man in den Kreisen, in welchen eine wärmere Frömmigkeit zu Hause ist, so begierig nach christlichen Biographieen greift? Sicher nicht blos, weil überhaupt Biographieen eine anziehende und unterhaltende Lectüre sind, sondern aus einem dem katholischen Interesse an den Heiligen wenigstens nach Einer Seite hin analogen Interesse. Es tragen zwar die Helden und Heldinnen jener Lebensläufe, wie sie z. B. die „Historie der Wiedergebornen“ von Reiz und viele ähnliche Werke, in unsrer Nähe der darin unerschöpfliche „Christenbote“ mittheilt, ein von den Helden der katholischen Heiligengeschichten sehr verschiedenes Colorit; ächt protestantisch tritt bei jenen das Sündenbewußtsein und die Anfechtung als Unterlage des Glaubens an das Verdienst Jesu hervor, während bei diesen auch die Demuth als Tugend, als verdienstliche Ascese im Bunde mit den übrigen guten Werken angesehen ist. Aber das ist doch das Gemeinschaftliche auf beiden Seiten, daß auch der Protestant ein Bedürfniß hat, die Wahrheit seines Glaubens und die in der Kirche ruhende Lebenskraft in objectiven, historischen Gestalten dargestellt und verkörpert zu sehen; ja selbst für die katholische Superabundanz guter Werke zum Besten der minder Vollkommenen gibt es eine protestantische Analogie, insoferne nämlich der einzelne Christ seine eignen Mängel durch jene vollkommeneren Männer gewissermaßen ergänzt sieht — nicht freilich, wie der Katholik glaubt,

zur Deckung seines persönlichen Deficit's, so daß sein Gewissen mittelst des Ueberschusses der Andern zufrieden gestellt werden könnte, — sondern nur so, daß an ihnen sich die Gnadengüter, in deren Besitz die Kirche ist, in ein helleres Licht setzen, als dies bei mir, dem einzelnen Subjecte, der Fall ist, und daß aus diesem Grunde mein Glaube an die Realität jener Gnadengüter, der an mir selbst, an meinem Seelenzustand sich nicht immer rechtfertigen will, bei Jenen einen sicheren, historischen Stützpunct findet. — Neben Diesem geht aber noch ein anderes Interesse her, das die Aufmerksamkeit des Protestanten auf die Helden der Kirche lenkt. Recht wohl wissen wir, daß vor Allem Gott allein die Ehre gebührt; allein wenn der Herr selbst von Maria, die Ihn gesalbt hatte, voraussagt, daß, wo man sein Evangelium verkündige, auch das Andenken jener That der Liebe erneuert werden werde, so liegt darin offenbar die Bezeichnung solchen Andenkens als eines Gutes, das gewissermaßen zur Belohnung mitgehöre; und wenn anderwärts die Schrift uns ermahnt, an die Lehrer zu gedenken, die uns das Wort Gottes gesagt haben, ihr Ende anzuschauen und ihrem Glauben nachzufolgen, so ist auch hiemit gewiß nicht blos um des nützenden Beispiels, sondern um der Lehrer selbst willen eine Pietät gegen sie gefordert, die sich nicht auf Diejenigen beschränken kann, deren unmittelbarer, persönlicher Wirkung man seine Erkenntniß und Förderung christlichen Lebens zu danken hat, sondern die ebenso alle diejenigen umfaßt, welche im ganzen Laufe der Zeiten als Pfeiler da stehen, auf denen der Bau der Kirche ruht; Männer, an deren Namen sich neue Entwicklungen knüpfen und die darum verdienen, fortwährend im Gedächtniß der Kirche, d. h. nicht blos in den Köpfen der Gelehrten, sondern im dankbaren Andenken des Volkes zu leben. Etwas hievon finden wir bei dem religiösen Theile des Volkes bereits vor; außer Luther, auf den sich bei dem großen Haufen alles solche Andenken beschränkt, sind jenem geweckteren Theile Arnd, Spener, Scriver, Paul Gerhardt u. s. f. bekannte Namen, — bekannt vielfach aus ihren eignen Werken, die die Erbauungslectüre jener Leute bilden. Aber auch dieser

Kreis von verehrten Namen ist sehr enge, und das Pantheon der solcher Verehrung Würdigen weist noch eine große Zahl Anderer auf, denen wir nicht minder Pietät schuldig sind. Von diesen der Jugend zu erzählen, dürfte eine lohnende Arbeit sein. *) Der passendste Anhaltspunct hiefür sind die Lieder der Kirche, deren Verfasser sich in neuerer Zeit einer außerordentlich fleißigen Biographik zu erfreuen haben; macht ein Lehrer, selbst wenn es nur gelegentlich, aber fleißig geschähe, seine Schüler auch nur mit den bedeutenderen Dichtern jeder Periode, soweit sie selbst nur im Landesgesangbuche vertreten sind, näher bekannt, so haben sie damit schon ein gutes und werthvolles Stück Kirchengeschichte gewonnen. — Hiernach aber wären wir mit der Mittheilung kirchengeschichtlichen Stoffes vorzugsweise auf Biographieen oder charakteristische Erzählungen von einzelnen Männern angewiesen; von da aus zu einem fortlaufenden, den ganzen Stoff umfassenden Vortrage ist aber noch ein weiter Schritt. Allein ist wohl ein solcher ein geeigneter Gegenstand für katechetischen Jugendunterricht? Wir glauben nicht. Etwas ganz Anderes ist es mit der Bearbeitung und Darstellung des Materials durch Schrift: der Schriftsteller kann immer eine gewisse Vollständigkeit und Continuität der Geschichte erzielen; wird um dieses Zweckes willen auch manches nothwendig aufgenommen, was dem Kinde weniger Interesse gewähren kann, so ist der Fehler nicht groß; was der Knabe jetzt überschlägt, während er Anderes immer wieder liest, das kann später des Jünglings oder Mannes Interesse noch erregen, er behält ja das Buch, und mit Recht ist darum z. B. die Calwer Kirchengeschichte nicht für Schulen nur, sondern auch für Familien bestimmt. Der mündliche Vortrag aber, der ohnehin nicht zu viele Zeit in Anspruch nehmen soll, darf nicht um der Vollständigkeit

*) Vgl. J. L. Schweizer „die Aufgabe des evangelischen Geistlichen als Religionslehrers der Jugend", Zürich 1842, S. 25: „— hierauf Hauptzüge aus der Kirchengeschichte in biographischen Darstellungen, wenige auserwählte Fixsterne des kirchengeschichtlichen Himmels, aber diese recht lebendig behandelt."

willen, die ohnehin nur in sehr beschränktem Maß erreicht werden könnte, es riskiren, daß einzelne Partieen die Kinder gleichgültig lassen oder gar langweilen; dies aber würde z. B. bei Darstellung der Lehrstreitigkeiten, des Gnosticismus, der oft so schwer zu durchschauenden Verhältnisse von Kirche und Staat sicher der Fall sein. Müssen wir somit den Lehrer legitimiren, aus der Kirchengeschichte nur die für das jugendliche Alter anziehenderen Partien derselben auszuwählen, so sind wir damit dem durch die obigen Bemerkungen über das Interesse der Kirchengeschichte abgesteckten Gebiete näher gekommen, aber immer würde noch Manches mitzutheilen sein, was nicht eben zur Förderung der Pietät gegen die Väter der Kirche oder zur Erregung eines, wenn wir so sagen wollen, patriotischen Sinnes für die Ehre der Kirche dienlich scheint. Dahin wäre z. B. das Mönchswesen, und vornämlich das Papstthum selbst, überhaupt der ganze mittelalterliche Zustand der Kirche zu zählen. Allein hiemit eben kommen wir auf einen Punct, über den sich die protestantische Anschauung vollkommen klar werden muß, um nicht entweder nach älterer Weise alles specifisch Katholische in Bausch und Bogen als Abfall vom wahren, apostolischen Christenthum zu betrachten, oder aber, nach neuerer orthodox-romantischer Liebhaberei alles Katholische liebäugelnd zu betrachten und es in der Verblendung, im Hasse gegen das Rationale des Protestantismus so weit zu bringen, daß man bedauert, daß wir nicht mehr Klöster und Cölibat, Papst und Messe haben. Ein Fehler und eine Unwahrheit ist es, wenn da, wo es sich um Geschichte handelt, Erscheinungen der genannten Art wenigstens einfach als Verderbniß dargestellt werden; es muß durchaus und in erster Linie diejenige Bedeutung der Sache hervorgehoben werden, wornach jenes alles die Folgen einer Richtung des kirchlichen Geistes und Lebens sind, die obwohl nothwendig zuletzt und in ihren einzelnen Verzweigungen und Manifestationen ausartend, und darum eine gewaltige Reaction (die Reformation) hervorrufend, doch ursprünglich einen wahren und edlen Kern in sich trägt und für eine bestimmte, geschichtlich abgegränzte Lebensperiode der Kirche natürlich

und nothwendig, ja heilsam war. Wer freilich eine abstracte, dürre Moral, versetzt mit einiger Frömmigkeits- und Unsterblichkeits-Sentimentalität, für das Wesen wahrer Religion hält, der wird in der katholischen Kirche vor den Rauchwolken des Aberglaubens Nichts mehr sehen von ihren grandiosen Hallen und Pfeilern; dann entsteht eine Kirchengeschichte, wie Dinter eine gemacht hat. *) Eben so, wer sich auf einen Standpunct subjectiver Frömmigkeit festgebannt hat, von dem aus Alles ohne Unterschied als vom Uebel betrachtet wird, wovon sich nicht nachweisen läßt, daß es unmittelbar zum Seligwerden hilft: der wird die Werkthätigkeit und Gottesdienstlichkeit, an welche der Katholicismus die Seligkeit knüpft, ohne Weiteres verwerfen, weil er wohl weiß, daß das Evangelium andere Bedingungen des Seligwerdens stellt; der begreift namentlich nicht, daß der ächte Katholik durch sein gottesdienstliches Thun nicht blos eine zukünftige Seligkeit sich verdienen will, sondern daß er in diesem Cultus selber schon eine Seligkeit genießt; wenn im prachtvollen Dome die feinen Weihrauchdüfte aufsteigen und (wie Mortimer in der Maria Stuart begeistert rühmt) „die Musik der Himmel heruntersteigt . . . das Herrlichste und Höchste vor den entzückten Sinnen sich bewegt" — da hat der Katholik, so wie er zu empfinden gelehrt und gewohnt ist, schon ein Seligsein in Gottes Gegenwart, setzt sich also schon diesseits in den momentanen Genuß dessen, was der Protestant, wenigstens wenn er puritanisch gestimmt ist, nur erst in der Ewigkeit erwartet und in der Zeitlichkeit verschmäht. — Es gibt aber auch eine andere Betrachtung des Gegensatzes, die freilich auf sehr verschiedenen Motiven beruhen kann. Die Toleranz des Einen hat zur Quelle den Indifferentismus; eine andere, ächtere Toleranz dagegen entspringt gerade daraus, daß man die Differenz in ihrer ganzen Schärfe und Strenge faßt, aber sie auch in ihrer ganzen Tiefe begreift: und was man begreift, das weiß man in seiner Art auch anzuerkennen; lächer-

---

*) Im Supplementbande zu den Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherischen Katechismus.

lich bleibt etwas nur so lange, als man es nicht zu begreifen weiß. Jene indifferentistische Toleranz beruht auf der Meinung, es sei am Ende gleichgültig, zu welcher Kirche man sich halte, welche Ceremonien man mitmache, wenn man nur überhaupt an einen Gott glaube und sich wohlverhalte. Im Gegensatze gegen dies Alles ziemt es sich für einen Protestanten — trotz dem, daß katholischer Seits auf eine gleich gerechte Anerkennung nicht zu hoffen ist und immer wieder, zum Theil in roher Invective oder hochmüthigem Absprechen, zum Theil unter dem heuchlerischen Scheine tieferer, geistvollerer Geschichtsbetrachtung, der alte Grimm des Pfaffenthums wider Reformation und Reformatoren hervorschäumt — die mittelalterliche Form aus ihr selbst zu begreifen; es ziemt sich deßhalb ebenso für den Katecheten, jene Ausprägungen des katholischen Geistes nach ihrer ursprünglichen Idee, somit nach ihrer ehrwürdigen Seite darzustellen, dann aber allerdings zu zeigen, wie allmählig gerade die Realisirung der Idee diese selbst zurückgedrängt und so das an sich Gute in Schlimmes umgeschlagen habe. Der einfache Gedanke, von welchem dabei ausgegangen werden muß, ist die Idee des Reiches Gottes; wie die ältesten Gemeinden sich das Kommen desselben als ein sehr nahes vorstellten, weil ihnen die Realisirung desselben in der Zeit und Welt, wie sie sie vor sich hatten, nicht genügte: so brachte derselbe Drang, das Innere zu objectiviren, es zu einer Gestalt, zu einer umfassenden Macht zu erheben, nachdem jene Hoffnung auf die zweite Zukunft Christi und auf die Nähe des tausendjährigen Reiches fehlgeschlagen hatte, allmählig die immer stärker sich offenbarende Tendenz hervor, mitten in der Welt selbst ein Reich Gottes herzustellen, eine Theokratie, die die inneren Momente des Reiches Gottes, die Befassung aller Glieder unter Ein Haupt, die Einheit Aller und die Heiligkeit gegenüber der unheiligen Welt in sichtbarer Gestalt erkennen ließe. Nicht drüben erst, in einer andern Welt, nein, hier in der wirklichen Gegenwart ein Reich Gottes zu sein, wie auch Christus selbst hier in der wirklichen Gegenwart sein Reich gründete, darnach verlangte die Christenheit, als Reich Gottes wollte sie sich

erkennen; *) aus jenem Drange nach Einheit entsprang das Papstthum, aus dem Drange nach Heiligkeit der Cölibat des Klerus und das Mönchthum und auch das Streben, sich von jeder Fessel der Welt, des Staates frei zu machen; die Seligkeit nahm man, wie oben gesagt, in der Pracht des Cultus gleichsam voraus. Erst als dieser, nicht aus dem Verfall, sondern gerade aus der Kraft und überschwänglichen Wärme, mit der das neue Lebensprincip in der Menschheit wirkte, herrührende Versuch mißlang; erst als die Erfahrung lehrte, daß diese objective Gestaltung eines Gottesreichs in dieser Welt ihm gerade den göttlichen Charakter nehme und den weltlichen lasse; erst als die tieferen Gemüther mehr und mehr einsahen, wie auf diesem Wege der Friede nicht zu finden, wie eine volle Realisirung des Reiches Gottes, eine vollkommene, objective Gestalt desselben erst in einer höheren Welt möglich sei; da zog sich der christliche Geist in die Innerlichkeit zurück, erkannte, daß sein Heil, das Heil des Reiches Gottes nicht in irgend einer diesseitigen Macht, sondern allein drüben zu finden sei; drüben, in der freien, unbedingten Gnade Gottes und drüben in der Ewigkeit. So muß der katholischen Diesseitigkeit des Reiches Gottes (denn wenn der Papst selig und heilig sprechen, aus dem Fegfeuer erlösen kann, so ist auch die jenseitige Welt ganz in die diesseitige hereingezogen, wie ja selbst der Herr des Himmels und der Erde durch die Transsubstantiation in die Diesseitigkeit versetzt wird) — das Princip der Jenseitigkeit als protestantisches entgegentreten; würde man jedoch dieses Princip abstract fassen und consequent durchführen, so würde der Nexus

*) Es wäre interessant, diese Diesseitigkeit des Katholicismus mit der Diesseitigkeit unserer modernen Weltweisen in Parallele zu setzen. — Ebenso liegt es nahe, den alten und neuen Chiliasmus mit der Grundidee des Katholicismus zusammenzustellen; es ist auf beiden Seiten ein Verlangen, das Reich Gottes in diesseitiger Objectivität als eine Alles sich unterwerfende Macht zu schauen; man könnte deßhalb sagen, die Zeit von Gregor dem Großen bis zur Reformation, also circa tausend Jahre, seien das tausendjährige Reich der Katholiken, während die protestantischen Chiliasten es erst noch erwarten.

zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen der historischen Gründung des Heils und der Realisirung desselben zerrissen: darum bedarf auch der Protestantismus der sichtbaren, durch Verfassung und Cultus organisirten Kirche zur lebenskräftigen Gestaltung und Darstellung des Innern, Unsichtbaren, und so wird er immer wieder ein katholisches Element, d. h. eben jene Objectivirung des Innern, Subjectiven, in sich tragen, aber immer mit klarem Bewußtsein, daß, so schön auch z. B. in einer tüchtigen Kirchenverfassung, in einer lebendigen, harmonischen Ordnung des Gottesdienstes das innere Wesen des Reiches Gottes sich ausprägt, doch diese Realität die Idee noch nicht erreicht, und so immer wieder ein unmittelbares Sich-Versenken in die Gemeinschaft Gottes, ein Hinausblicken über alle Diesseitigkeit dem protestantischen Gemüthe Bedürfniß sein wird. Steht das Verhältniß beider Confessionen so, wie wir es angegeben haben, so hat alles mittelalterlich Katholische eine doppelte Beziehung auf unser protestantisches Bewußtsein, eine negative und eine positive; negativ: sofern der mißlungene Versuch die Voraussetzung unserer Erfahrung, unserer Resignation auf ein mit dem Heile, mit der Seligkeit, mit dem Reiche Gottes vollkommen identisches Kirchenthum ist; positiv: sofern doch wiederum das auch uns nothwendige Objectiviren, das sichtbare Ausprägen und Gestalten des Innern seinem Wesen nach ganz die gleiche Quelle ist, aus der wir das Kirchenthum des Katholicismus ursprünglich abzuleiten haben. Und darum nun müssen wir fordern, daß alle jene Erscheinungen des mittelalterlich katholischen Geistes und Wesens auch der protestantischen Jugend zuerst und vornämlich von der Seite aus dargestellt werden, nach welcher sie an sich ehrwürdig und aus einer edlen, großen Idee, aus einem tiefen Bedürfniß entsprungen sind; dann aber hat allerdings eben so gewiß der protestantische Lehrer auf die Ausartung des an sich Guten mit aller Strenge der Wahrheit hinzuweisen; und zwar, wie die Entstehung des Katholicismus selbst nicht aus zufälligen, sittlich-unlauteren Motiven der Einzelnen, sondern aus einer wesentlich christlichen Idee zu begreifen

ist, *) so darf wiederum die Ausartung nicht als Folge von zufälligen Umständen, die leider eingetreten seien, z. B. als Folge der Herrschsucht einzelner Päpste, der Unsittlichkeit an verschiedenen Puncten der Kirche, sondern ebenfalls als eine unvermeidliche Klippe dargestellt werden, an der das Schiff zerschellen mußte, weil es von Anfang an nur nach Einer Seite hin den christlichen Geist, sofern derselbe nämlich ein objectives Reich Gottes anstrebt, walten ließ, statt, was nun erst der Protestantismus nach jenen Erfahrungen der Jahrhunderte lernte, immer zugleich das Reich Gottes als ein im Subjecte vorhandenes, innerliches und darum nur in der unsichtbaren, jenseitigen Welt vollkommen realisirbares zu erkennen. Geht der Lehrer von diesem Gesichtspunct aus, so wird er z. B. am Mönchswesen gerade die schöne Seite zuerst hervorheben; er wird nicht ermangeln, jenem Drange der Weltentsagung, jener Kraft der Selbstverleugnung, die unter allem angesetzten Unrath doch den gesunden Kern desselben bildet, die kalte Unempfänglichkeit der modernen Zeit, die Unfähigkeit zur Entsagung u. s. f. gegenüber zu stellen; er wird zeigen, daß es nur ein Geist des Glaubens und der Geduld sein konnte, der die Kirche des Mittelalters dazu befähigte, jene herrlichen Dome und Münster zu bauen, an denen ganze Menschenalter, ja Jahrhunderte zu bauen hatten, und, wenn auch hernach gebührend die Kehrseite den Kindern zur Anschauung gebracht, wenn die Schändlichkeiten, die in römischem Interesse geschehen, wenn Dinge, wie die Inquisition und die Pariser Bluthochzeit, wenn Menschen wie der Herzog von Alba und das böse Geschmeiß

*) Daß wir in unserer obigen Auseinandersetzung die vermeintlich historische Basis mit keinem Worte berühren, auf welche sich das Papstthum stützt, wird keiner Rechtfertigung bedürfen; in dem Schluß: „Christus hat dem Petrus den Primat über die andern Apostel übergeben, Petrus war Bischof von Rom, folglich gebührt auch seinen Nachfolgern der Primat,“ ist weder der erste noch der zweite Satz, noch die Folgerichtigkeit des dritten beweisbar. Auf so schwankender Grundlage aber hätte sich ein solcher Koloß, wie das Papstthum, nicht aufführen lassen, wenn nicht ein tieferer Grund, nämlich jener oben bezeichnete dunkle Drang nach objectiver Darstellung des Reiches Gottes, vorhanden gewesen wäre.

de societate Jesu dem verdienten Fluche auch im Munde unseres Volkes überliefert werden, so ist doch, was wir oben verlangten damit gewonnen, daß die Kraft Gottes in der Geschichte der Kirche, daß auch in verfehlten Strebungen, d. h. in ihrem Ursprunge, dennoch Etwas vom Geiste des Evangeliums erkannt wird. Das soll der Eindruck sein, den das Kind von der Geschichte der Kirche bekommt, — nicht, daß erst nach fünfzehn Jahrhunderten das von Gott angefangene Werk habe fortgesetzt werden können, sondern daß auch in jener Zeit die Haupterscheinungen des Kirchenlebens Zeugniß ablegen müssen von der Macht des durch das Christenthum in die Welt gelegten Lebensprincips. Meinte man etwa: wenn auch der umsichtige Theolog über die mittelalterliche Form der Religion milder urtheile, so sei es doch nicht wohlgethan, der Jugend und somit dem Volk eine solche mildere Ansicht beizubringen, da sonst der Eifer für die evangelische Kirche, der ohnehin nicht sonderlich glühend sei, vollends zum Erkalten gebracht werde: so ist zu erwiedern, erstlich, daß ein Eifer, der nur durch Verschweigung eines Theils der Wahrheit rege gemacht und erhalten wird, den Keim des Fanatismus in sich trägt, wie ja gerade dadurch in manchen katholischen Gauen der Fanatismus des Volkes gegen die Protestanten stets angefacht wird, daß der Klerus und eine wüthige Journalistik uns unaufhörlich als wahre Heiden schildert; und zweitens, daß bei allen denen, welche seit dreihundert Jahren vom Protestantismus in den Schoß der Alleinseligmachenden zurückgekehrt sind — wenn überhaupt innere Motive diesen Rückschritt bewirkten — sicher der Umstand hauptsächlich hiezu beitrug, daß ihnen nicht nur die evangelische Lehre ihrem wahren Grund und Wesen nach unbekannt geblieben, sondern daß ihnen der Katholicismus als völliger und baarer Unverstand geschildert worden war; wenn dann ein gewandter, eifriger Katholik ihnen denselben von solchen Seiten aus darzustellen wußte, die ihnen bis dahin noch Niemand gezeigt hatte und in denen für gewisse individuelle, geistige Organisationen Manches anziehend sein konnte, so war es ein Leichtes, sie in jenes Netz zu verlocken. Wer

das ursprünglich Große und Aechte am Katholicismus anzuerkennen weiß, aber eben so klar auch sieht, wie nothwendig dieses ursprünglich Große und Aechte auf dem Weg, auf dem man es zu realisiren strebte, wieder verdorben werden mußte: der steht gewiß um ein gut Theil fester und würdiger auf seinem evangelischen Glaubensgrund, und ist gegen jede Verführung viel sicherer gestellt, als wer jener Erkenntniß entbehrt.

Blicken wir nun auf die Gesichtspuncte zurück, unter die wir oben die Aufnahme der Kirchengeschichte in den Bereich des katechetischen Unterrichts gestellt haben, so haben wir außer denselben nunmehr einen allgemeinen gewonnen, der weder blos die Pietät noch das Bedürfniß, das eigene religiöse Bewußtsein und Leben an dem Fremden zu ergänzen und zu stärken, umschließt, sondern der von dem Interesse ausgeht, die kirchliche Gegenwart, die protestantische Form und den protestantischen Geist der kirchlichen Gemeinschaft genetisch zu begreifen, indem sowohl das Mißlungene als das ursprünglich Gute und in seiner Reinheit nun im Protestantismus Herzustellende geschichtlich zur Anschauung gebracht wird.

Es ist noch übrig, daß wir die Hauptgegenstände der Kirchengeschichte, die sich für erzählenden Vortrag vor der evangelischen Jugend eignen dürften, namhaft machen. Es sind wohl folgende:

1. Die Geschichte der einzelnen Apostel, wie sie in der Apostelgeschichte gegeben und durch die altkirchliche Tradition ergänzt wird.
2. Die Missionsreisen des Paulus insbesondere; nebst Uebersicht des geographischen Gebietes, das am Ende der apostolischen Zeit christianisirt war.
3. Ausführlichere Schilderung des jüdischen Krieges und seiner letzten Katastrophe.
4. Die wichtigsten Ursachen der Verfolgungen; Züge aus der Märtyrergeschichte selbst.
5. Das Interessanteste von den inneren Einrichtungen der Kirche; die ersten Aemter in derselben und ihre Erweiterung; die Fest-, Sonntags- und Abendmahlsfeier (sammt den Liebesmahlen); das Pönitenzwesen; das sittliche Leben überhaupt.
6. Biographisches über einzelne hervorragende Männer; z. B. Polykarp, Justin d. M., Irenäus, Tertullian u. A.

7. Der Sieg des Christenthums. Constantin. (Helene.) Nachherige Reaction durch Julian; desto schnellerer Sturz des Heidenthums unter seinen Nachfolgern. (Das Serapisbild in Alexandrien.)
8. Die Völkerwanderung, wie sie dem Christenthum neue Nationen zuführt. Einzelnes über Ulfilas unter den Gothen, über Chlodwig mit den Franken (Schlacht bei Zülpich).
9. Der heilige Martinus. Patricius. Columbanus. Gallus. Fridolin. Kilian. Wilibrord. Bonifacius. Carl d. Gr. und die Sachsen. Liudger. Ansgarius.
10. Die merkwürdigsten Kirchenväter. Athanasius. Chrysostomus. Ambrosius. Augustinus. Hieronymus. Gregor d. Gr.
11. Die Erhebung des Bischofs von Rom zum Papste. Innere Ursachen der Entstehung des Papstthums: äußerer Gang dieser Sache. Die Hauptentwicklungspuncte: Victor (Osterstreit); Leo d. Gr., Gregor d. Gr.; Nicolaus I.; Gregor VII.; Innocenz III.; Bonifacius VIII. Zerfall des Papstthums, babylonische Gefangenschaft und Schisma: deßhalb allgemeines Verlangen nach Reformation; aber weil man von oben herab oder von außen her reformiren will mit Herabsetzung von Besoldungen u. dgl., ist Alles umsonst, der Papst sitzt zuletzt so fest als jemals.
12. Entstehung des Mönchthums. Innere Quelle desselben; später segensreiche Wirksamkeit für Mission, Cultur, Wissenschaften. Aeußere Entwicklung. Pachomius und Antonius; Benedict von Nursia. Spätere verschiedene Orden; anschauliche Schilderung ihrer Lebensweise und ihres Zerfalls. (Geistliche Ritterorden.) Franciscaner und Dominicaner; Jesuiten.
13. Bildung des katholischen Gottesdienstes. Die Hauptfeste (z. B. Entstehung des Fronleichnamsfestes); die Haupthandlungen: die Messe. Die herrlichen Bauwerke des Mittelalters.
14. Mohammed.
15. Die Kreuzzüge.
16. Waldenser und Albigenser. Inquisition.
17. Wiclef. Huß und die Hussiten. Savonarola.
18. Die Reformation in Deutschland. Luthers Leben.
19. Die Reformation des speciellen Vaterlandes. (Für Württemberg: Herzog Ulrich. Alber, Schnepf, Blarer, Brenz, Herzog Christoph.)
20. Schweizerische Reformation. Zwingli und Calvin. Unterschied der Reformirten und Lutheraner.
21. Reformation in England und Schottland. Eigenthümlichkeit der englischen Kirche. Dissenters, Quäker, Methodisten.
22. Die Reformirten in Frankreich. Karl IX. Heinrich IV. Louis XIV. — Die Niederlande. Philipp II. Herzog Alba.
23. Der dreißigjährige Krieg. Gustav Adolph.

24. Die Salzburger. Joseph II.
25. Das Leben der evangelischen Kirche an ihren Wortführern, vornämlich an ihren Liederdichtern dargestellt. Daher Biographisches über Melanchthon, Arnd, Val. Andreä, Spener, Gerhardt, Arnold, Francke, Freylinghausen, Hedinger, Rambach, Neumark, Schmolk, Terstegen, die beiden Hiller, Bengel, Oetinger u. A.
26. Die wichtigsten kleineren Gemeinschaften innerhalb der evangel. Kirche. Zinzendorf und Herrnhut, mit Rückgang auf die böhmischen und mährischen Brüder. Pietisten. Kleinere Parteien.
27. Der Zerfall des evangelischen Glaubens im vorigen Jahrhundert. Voltaire und Rousseau. Die Revolution.
28. Wiedererwachen kirchlicheren Sinnes; Jubelfest von 1817. Jubelfest von 1830. Zeichen dieses Erwachens, z. B. Bibel- und Missionsgesellschaften.
29. Missionsgeschichte seit der Reformation. Elliot. Egede. Ziegenbalg. Die Thätigkeit der Brüdergemeine für die Mission. England; Basel. Uebersicht über die gegenwärtigen Missionsstationen.
30. Kurzer Blick auf die griechische Kirche; Lehre und Gebräuche derselben.

Diese Liste dürfte wohl Alles enthalten, was sich für den besprochenen Zweck eignet. Dem Lehrer bleibt natürlich die größere oder geringere Ausführlichkeit der historischen Darstellung immer noch anheimgestellt; aber um so mehr scheint es nöthig, daß er sich durch die Lectüre der einschlägigen Schriften des Stoffes bis in's Einzelne so mächtig mache, daß er jeden Hauptgegenstand in der Regel frei zu reproduciren vermag. Das bloße Vorlesen, das freilich bequemer ist, macht weit nicht den lebendigen Eindruck auf die Hörenden, auf Erwachsene wie auf Kinder, eben weil das Vorgelesene ein Anderes, Fremdes bleibt, das frei Erzählte aber die persönliche Färbung erhält, die es — vorausgesetzt, daß die betreffende Persönlichkeit hiezu befähigt ist — anziehend macht.*) Zur Aneignung des Materials leisten dem Lehrer — und zwar auch dann, wenn er Theolog ist und die Kirchengeschichte studirt und inne hat — die

*) Da, wo die Kinder nicht mit eigenen Lesebüchern, wie die Calwer Kirchengeschichte, versehen sind, dürfte es gut sein, nach beendigtem Vortrag eines Hauptabschnittes das Wichtigste daraus in ein Heft zu dictiren, um hernach das Dictirte und zu Hause zu Repetirende wieder abhören zu können.

neueren populären Bearbeitungen von Barth und Leipoldt, deren jede ihre eigenthümlichen Vorzüge hat — vortreffliche Dienste; wer mehr Zeit und Gelegenheit hat, wird in manchen andern Werken noch eine reichere Ausbeute für's Detail finden, wie z. B. in den Schriften Neanders, in dem erst zum Theil erschienenen Werke von Böhringer: „Die Kirche Christi und ihre Zeugen" (Zürich 1842—55); in Marheineke's Geschichte der deutschen Reformation u. s. f. — Außer diesen erinnern wir an Hagenbachs Vorlesungen über die Reformationsgeschichte mit den Fortsetzungen bis auf die neueste Zeit; Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte für höhere Lehranstalten; Wippermann, Kirchengeschichte für Schule und Haus (Grimma 1862); Redenbacher, kurze Reformationsgeschichte für Schule und Haus (Stuttgart u. Calw 1856); die Menge Biographien über kirchengeschichtliche Persönlichkeiten können wir hier nicht aufzählen. Namentlich an populären Darstellungen höheren Styles von Männern, die des Stoffes wissenschaftlich durchaus Meister sind, aber ihn für ein gemischtes Publicum zu bearbeiten verstehen (wir denken dabei unter andern an Hase's „neue Propheten", seinen heil. Franz von Assisi 2c.) wird auch der Katechet Vortreffliches lernen. Daß die Anordnung, in welcher wir oben die Stoffe aufgezählt haben, nicht die streng chronologische, sondern ein Mittleres aus Zeit- und Sachordnung ist, wird man nicht nur bemerkt, sondern, wie wir hoffen, recht gefunden haben, da auf diese Weise die Kinder ein weit klareres Bild einer kirchengeschichtlichen Haupterscheinung in ihrer Totalität bekommen, als durch strengere Zeitordnung bis in's Einzelne. — Noch müssen wir zu einigen Numern der obigen Uebersicht ein paar specielle Bemerkungen beifügen.

ad 1. Wir haben die altkirchliche Tradition als Ergänzung der sehr nahe zusammengehenden biblischen Notizen über die Schicksale der einzelnen Apostel bezeichnet. Dadurch kommt nun freilich ein Element in die Geschichtserzählung herein, das auf historischen Werth wenig Anspruch hat, und das uns, wie es scheint, zu sehr in ein katholisches Legendengebiet hinüberführen könnte; sollen wir denn

auch etwa vom Schweißtuche der h. Veronika und vom leeren, mit Blumen gefüllten Grabe der h. Jungfrau unsre Kinder unterhalten? Allein uns dünkt, es gebe eine Grenze zwischen Legenden, die an sich wahrhaft schön und bedeutsam sind, und zwischen solchen, in denen eine apokryphische Abenteuerlichkeit oder wenigstens eine allzu phantastische Verherrlichungstendenz katholischer Heiligen sich kund gibt. Was von letzterer Art ist, damit wollen wir die Zeit nicht verderben; die ersteren aber geben wir, nicht als Geschichte, sondern eben als Legende, als Sage. So z. B. die Erzählung, wie Petrus habe aus dem Gefängnisse entweichen wollen und ihm Jesus erschienen sei mit den Worten, er wolle sich nochmals für seinen Petrus kreuzigen lassen, wodurch dieser bewogen worden, in's Gefängniß zurückzukehren; so besonders die lieblichen Erzählungen von Johannes, die auch vielfach in Jugendschriften aufgenommen sind. — Dasselbe, was hier von den Aposteln gilt, wiederholt sich bei späteren von der Kirche heilig gehaltenen Namen häufig. Die Erzählung vom heil. Martinus z. B. sieht einer ächt katholischen Legende gleich; warum aber, da sie an sich so schön ist, sollten wir sie den Kindern nicht erzählen dürfen? Wenn freilich diese den Lehrer fragen, ob denn das Erzählte wahr sei, so muß er gerade heraus sagen, daß er das nicht verbürgen könne, man müsse es ansehen wie ein schönes Gedicht, oder wie z. B. die Erzählungen von Christoph Schmid; die alte Zeit habe diese Dinge geglaubt, weil sie ihrer Ehrfurcht vor den Heiligen und ihrer Freude an denselben entsprochen habe.

ad 13. Wenn von den Bauwerken des Mittelalters den Kindern etwas gesagt werden soll, so wäre das freilich für Nichts zu achten, wenn nicht einige Anschauung davon denselben geboten werden könnte. An solchen Orten, wo Denkmale der Art noch stehen, wo etwa eine gothische Kirche zu sehen ist, hat es der Lehrer nicht schwer, die Kinder auf das Schöne daran aufmerksam zu machen und sie diese Bauart von der antiken und modernen unterscheiden zu lehren. Im Allgemeinen aber sollte sich der Lehrer hiezu einige Bilder zu verschaffen suchen; die Barth'schen Jugendblätter haben

vorlängst auch hierin viel Gutes dargeboten. Kann der Lehrer selbst zeichnen, so dürfte er wohl bei dieser Gelegenheit sich die Mühe nicht verdrießen lassen, derlei Bilder auf der Tafel zur Anschauung zu bringen. Man schlage solche Dinge ja nicht zu gering an; nicht nur kann ja unter den Knaben ein künftiger Architekt oder Zimmermeister da die ersten Eindrücke, die ersten Erregungen seines Talentes finden, sondern auch der schlichte Handwerker, wenn er auf seiner Wanderschaft die alten Dome sieht, wird mit ganz andern Augen sie beschauen, wenn ihm der Sinn dafür schon frühe geweckt ist. Diesen Zweig der Cultur ist freilich nicht der Katechet zu pflegen berufen, aber in seinen Bereich fällt es doch, dem Zögling den Sinn für die Aeußerungen der Religiosität auch in solchen Dingen zu wecken; wenn ein Schüler gelernt hat, sich auch am kirchlichen Kunstwerk zu erbauen, so wird er das seinem Katecheten sicherlich danken.*)

ad 29. Dieser Punct ist einer der wichtigsten für die ganze kirchengeschichtliche Unterweisung der Jugend, und wird es immer mehr. Empfohlen ist die Einführung derselben in das Missionsgebiet schon vielfach worden; wir heben hier nur die betreffende Stelle einer verbreiteten Schrift von W. Hoffmann: „Die evangelische Missionsgesellschaft zu Basel im Jahre 1842", aus, wo es S. 117 heißt: „An die Lehrer der Jugend muß die Mission sich „wenden, weil sie aus ihren Händen die künftigen Arbeiter auf dem „Missionsfelde empfängt. Nicht selten geht der Gedanke, sich dem „Herrn zu seinem Dienst an der Heidenwelt darzugeben, schon in „das früheste Jugendalter zurück. Wie viel könnte ein Lehrer thun, „um die unrichtigen Vorstellungen vom Missionswerke, die sich oft

*) Diejenigen, welche für diesen Gegenstand Interesse haben, und sich die größeren Werke z. B. von Otte, von Kallenbach, von Lützow („die Meisterwerke der Kirchenbaukunst", Leipzig 1862), die Kunstgeschichten von Kugler, von Lübke ꝛc. nicht zu verschaffen im Stande sind, mache ich auf die eben so wohlfeile als lehrreiche Schrift von A. H. Springer: „Die Baukunst des christlichen Mittelalters", Bonn 1854 (mit 25 Bildertafeln), aufmerksam; namentlich kann auch das „christliche Kunstblatt" (red. von Schnorr, Grüneisen u. A.) den Geistlichen und Lehrern hiezu bestens empfohlen werden.

„da schon in die Seele des Knaben einschleichen, zu berichtigen, „wenn er die nöthigen Mittel anwendete. Manche treue Lehrer in „Volksschulen und höheren Anstalten haben schon Erzählungen von „der Heidenbekehrung, von der Hingabe der Missionare, vom Segen „der Schulen in der Heidenwelt nicht nur zu großem Segen ihren „Schülern mitgetheilt, sondern auch dadurch einen künftigen Mis„sionar erweckt, der Tausenden ein Werkzeug zum Leben wurde. „Betrachtet euch, ihr Lehrer, auch als berufen von Gott, für die „fernen Lande der Erde zu wirken von dem beschränkten Kreise eurer „Schulen aus." Hiezu wird dann das Heidelberger Missionsbüchlein empfohlen; bekanntlich erscheint auch von Calw aus ein „Missionsblatt für Kinder". Ferner ist in dem Calwer Verlagsverein ein „Handbuch der Missionsgeschichte und Missionsgeographie", verfaßt von Blumhardt, dritte ganz neue Ausgabe 1863, erschienen, das zu diesem Zwecke vorzügliche Dienste leistet. Ueberhaupt fehlt es für einen Lehrer, dem einmal daran liegt, auch in diesem Stücke für das Reich Gottes zu wirken, nicht an mehr als hinreichenden Materialien. *)

---

3. Schrift.

Tradition und Schriftgebrauch unterscheiden sich, wie auf dem allgemein kirchlichen Gebiet in Betreff der Gemeinde der Erwachsenen, so auf dem Gebiete der Katechetik in Betreff der Jugend dadurch, daß, indem dem Kinde die Schrift in die Hände gegeben wird zu eigenem Gebrauch, dasselbe einen gewissen Grad von Selbstständigkeit und Mündigkeit erlangt, während die Tradition, wie sie im vorigen Capitel geschildert worden ist, das Kind unter Bevormundung hält.

*) Für die ältere Missionsgeschichte s. auch Fischer: „Die Kraft des Evangeliums," Nürnberg 1853.

Denn auf dieser Stufe ist dasselbe gänzlich an die Auctorität des Lehrers gebunden; was dieser ihm erzählt, das muß es hinnehmen auf Treu und Glauben; und so naturgemäß dies ist, so ist es doch immer eine noch untergeordnete Stellung zur evangelischen Wahrheit, die nach und nach in eine höhere übergehen muß. Diese höhere tritt ein, sobald das Kind selbst zur Quelle geführt wird; der Schrift gegenüber ist die Auctorität des Lehrers nicht mehr gültig; es wird ihm jetzt nicht mehr geglaubt, was er sagt, darum, weil er es sagt, sondern darum, weil es die Schrift sagt und er es aus der Schrift weiß. Dieser Uebergang ist freilich kein so plötzlicher; nicht nur ist ja das Verständniß der Schrift wiederum bedingt durch die Auslegung, die der Lehrer gibt, sondern die Auctorität der Schrift selbst ruht zunächst für das Kind auf der Ueberlieferung, daß sie Gottes Wort sei; es wird ja Niemand behaupten wollen, daß das testimonium spiritus sancti, der innere Beweis für die Göttlichkeit der Schrift schon auf dieser Entwicklungsstufe möglich sei und mit dem Gebrauche der Schrift unmittelbar zugleich eintrete; das Kind darf die Schrift mit gar keinem andern Wissen davon zur Hand bekommen, als daß sie Gottes Wort sei, dieses Wissen aber erhält es von dem Lehrer, also durch Ueberlieferung. Allein wenn auch der Uebergang auf diese Weise nicht ein plötzliches Abbrechen ist, so wird doch das Kind zur Schrift geführt, um durch sie geistig frei zu werden, um sich unmittelbar aus der Quelle aller göttlichen Offenbarung zu nähren, und alle weitere katechetische Thätigkeit hat nur darauf hinzuwirken, daß dieses Freiwerden, d. h. dieses Selbstgegründetsein in der Schrift zu Stande komme; daß das Kind einheimisch in ihr werde und so für sein ganzes Glaubensleben die rechte, ihm selbst klar bewußte Grundlage habe. Dies ist einer der Puncte, worin der evangelische Katechet unendlich viel vor dem katholischen voraus hat. Daß er zurücktreten darf vor dem Worte Gottes, damit dieses unmittelbar zu dem Kinde spreche und auf des Kindes Seele wirke, während der katholische fortwährend zwischen dem Kinde und dem göttlichen Worte gleichsam in der Mitte stehen bleibt, gerade dies

macht dem Katecheten der evangelischen Kirche sein Geschäft theuer und gesegnet: denn ihm ist es vergönnt, seine Zöglinge einzuführen in das Heiligthum, das ihm selbst aufgeschlossen ist, damit sie nun darin bleiben und selbständig, mit voller Freiheit, sich Weisheit, Rath und Trost holen mögen, während der katholische sie immer noch draußen halten muß und nur bruchstückweise ihnen aus der Schrift Einzelnes darreichen darf. Der rechte Boden, auf dem ein wahrhaft bildender, gründlicher Unterricht gegeben werden kann, ist ihm entzogen. Wie enge noch bis heute auch hierin die Fesseln der römischen Kirche sind, ist z. B. bei Hirscher ersichtlich; in seiner ganzen Katechetik hat er nur da einen Raum für die heilige Schrift, wo es sich um Beweise für die Lehren handelt; da sollen dann Schriftstellen angeführt werden, allein man könnte fragen, wozu? da die Schrift selbst dem Volke ein fremdes Buch ist, und jene Citate der Auctorität des Lehrers eigentlich Nichts mehr hinzufügen können, da sie selbst wiederum dem Volke gegenüber von dieser Auctorität abhängig sind. Eben daraus geht aber auch hervor, daß eine Katechetik wie die Dinter'sche oder Thierbach'sche, worin die Schrift auch nur unter den Beweismitteln aufgeführt wird, statt eine selbständige Bedeutung und Stellung zu haben, hierin wenigstens den protestantischen Charakter ganz verleugnet.

Zu jener Aneignung der Schrift hat nun die Praxis seit lange schon die natürlichen Mittel festgestellt und in Gebrauch gesetzt. Die nächste Form ist das einfache Lesen der Schrift. So wahr es ist, daß in früherer Zeit das ewige Bibellesen in der Schule ohne gehörige Erklärung des Gelesenen nicht einmal den Zweck bloßer Leseübung erfüllte, geschweige denn eine lebendige Bekanntschaft mit der Schrift bewirken konnte: so darf doch auf der andern Seite das bloße Lesen nicht allzu gering geschätzt werden. In vielen Häusern war und ist es Sitte und gehört zur Hausordnung, daß (z. B. nach Tisch) die Kinder ein Capitel lesen, und auch wo der Vater nicht eben im Stande ist, irgend welche Auslegungen zu geben, ist doch diese Sitte für Viele schon von unsäglichem Nutzen gewesen. Die Bibel

ist ja deutsch, und so sehr sie der Auslegung bedarf, so enthält sie doch eine Masse von Stoff, der einem aufmerksamen und mit natürlichem Verstande begabten Kinde an sich schon klar ist und durch fleißiges Lesen, d. h. durch ein unbewußtes Zusammennehmen des schon Gelesenen mit dem Neuen immer klarer wird; wie denn auch, was sonst das Kind aus christlicher Umgebung vernimmt, ihm vielfach zum Verständniß der Schrift mithilft.*) Hiemit ist es jedenfalls gerechtfertigt, wenn wir das Lesen der Schrift für sich schon als selbständiges Mittel ansehen, ihren Inhalt dem Kinde zu eigen zu machen.**) Allein eben so gewiß und unbestritten ist für's Zweite die Nothwendigkeit der Auslegung. Das Auslegen ist im Grunde nichts als das Aussprechen des klaren Verständnisses über den Inhalt der Schrift; damit nun jeder evangelische Christ dieses Verständnisses theilhaftig und damit fähig werde (auch wenn er nie Beruf oder Gelegenheit hätte, das Wort Gottes Andern auszulegen), doch sich selbst es auszulegen, d. h. es fruchtbar zu betrachten, muß nicht nur vor dem Kinde, sondern mit ihm, so daß es activ Theil nimmt, die Schrift vom Lehrer ausgelegt werden; womit dann bereits die katechetische Form angedeutet ist. Endlich steht uns noch

---

*) Vergl. Raumer, Geschichte der Pädag. III, 1. S. 30 ff.: „Man hüte sich, daß man nicht solche biblische Bücher als unpassend für Kinder ansehe, welche diese vielleicht vorzugsweise lieben und in aller Einfalt wohl besser als manche Erwachsene auffassen . . . . Man sehe nicht Commentare als den einzigen Maßstab des Verständnisses der Bibel an. Eine andere Auffassung hat das Kind, eine andere der Mann, wie auch der Künstler eine andere hat als der gelehrte Exeget. Palestrina und Händel dürften das 53. Capitel des Jesaias doch besser verstanden haben als Gesenius."

**) Von den englischen Lehranstalten berichten uns in dieser Hinsicht die bekannten „Deutschen Briefe über englische Erziehung von Dr. Wiese" (Berlin 1852, 1. Aufl., S. 96) Folgendes: „Vor dem Unterrichte wird täglich eine Andacht nach dem common brayer book gehalten, sammt der gewöhnlichen Bibellection. Eine genaue Interpretation wird nicht gegeben und ist darum auch weniger Bedürfniß, weil die Bibel allmälig so bekannt wird, daß sie sich selber auslegt. Die einzelnen Ausdrücke und Vorstellungen der Bibel sind in ihrer ursprünglichen Tiefe unserer zerstreuten, reflexionsvollen Zeit zum Theil sehr fremd geworden, aber in ihrer Totalität ist sie unserer Zeit noch nicht unverständlich."

eine dritte Weise der Aneignung zu Gebot, die wiederum ihren eigenthümlichen Werth hat, nämlich das Memoriren. Hat das Lesen der Schrift das Kind in die Bibel als Buch eingeführt; hat die Auslegung demselben das Verständniß geöffnet und die Kraft zu eigenem wirksamem Betrachten und Forschen mitgetheilt, so ist nun durch Memoriren dem Kinde dazu zu helfen, daß ihm die Schrift nicht als geschriebenes Wort, aber auch nicht blos als allgemeiner, unbestimmter Gedankeninhalt, sondern als ein in seiner Urform zum Eigenthum des Geistes gemachtes Wort stets gegenwärtig ist; das Memoriren ist gleichsam die Brücke, die das göttliche Wort als Wort aus dem Gebiete des Lernens herüber in's Leben führt. Denn im Leben kann das Buch der Schrift nicht auf allen Schritten und Tritten unter dem Arme mitgeführt werden; ihr Inhalt soll aber stets gegenwärtig sein, um das Leben heiligen zu können; in ihr aber ist Form und Inhalt nun einmal absolut nicht zu scheiden, so daß man diesen haben, sicher und rein und vollständig haben könnte ohne jene. Als der Herr den Versucher mit Schriftworten schlug, da hat er nicht erst in einem geschriebenen Kanon geblättert, um die rechten Worte zu finden, sie waren ihm präsent; diese Gegenwärtigkeit aber darf nicht dem zufälligen Haften der Worte vom Lesen her überlassen bleiben, sie bedarf einer speciellen angestrengten Thätigkeit; diese aber ist das Memoriren.*) So absolvirt sich die auf die Schrift gerichtete katechetische Unterweisung in jenen Dreien: Lesen, Auslegen und Memoriren. Da aber schon im dritten Schuljahre das Kind auf die Stufe tritt, wo die Schrift ihm in die Hand kommt, so wird hier in Folge des Unterschiedes der Altersclassen bei jedem der drei Momente auch das Fortschreiten nach Maßgabe des Alters genau berücksichtigt werden müssen.

*) Vom Memoriren der Kirchenlieder und des Katechismus wird später, je an seinem Orte, die Rede werden.

a. Das Lesen.*)

Dieses hat mit jeder Classe der Katechumenen dann zu beginnen, wann dieselbe des Lesens überhaupt so weit mächtig ist, daß das Mechanische daran keine Schwierigkeit mehr darbietet, und somit die Kinder fertig genug lesen können, um mit ihren Gedanken dem Inhalt des Gelesenen gehörig zu folgen. Von da an soll dann täglich ein Abschnitt, etwa ein Capitel, gelesen werden; von jedem Kinde zuerst nur ein Komma, später ein ganzer Vers. Dies war und ist in evangelischen Schulen um so mehr mit Recht eingeführt, als damit zwei Zwecke auf einmal erreicht werden, die Leseübung an sich und die Uebung in Gottes Wort. Allein gerade diese Verbindung zweier Zwecke hat jenen altherkömmlichen täglichen Bibellectionen bis auf die neueste Zeit noch Angriffe zugezogen. Und zwar theils in dem Interesse des einen, theils in dem des andern Zweckes. Einmal, so ferne das Lesenlassen dem Auslegen entgegengesetzt ist, mochte gesagt werden, ein Capitel, das uno tenore von einer Reihe Kinder gelesen wird, habe für ihre religiöse Bildung weit weniger Werth, als ein einziger Vers, über welchen tüchtig katechisirt werde. Das aber ist geradezu falsch. Ließen wir nur lesen, was uns als Text zu einer Katechese dient, oder würden wir auch einen größeren Abschnitt nur immer so lesen lassen, daß zwischenein oder hernach Begriffe und Lehren katechetisch entwickelt würden, so lernten unsere Schüler die Bibel nur als eine Sammlung von Texten, Begriffen und Lehren kennen; während doch vor Allem das Schriftwort selbst, in seiner Unmittelbarkeit und Einfalt, auf das Kind wirken muß. Eine biblische Geschichte ist ihm sicherlich lieber, und es hat mehr Genuß davon, wenn es sie einfach lesen, wenn es die historischen Bilder der

---

*) Dasselbe wird an einer späteren Stelle unter einem andern Gesichtspuncte noch einmal wiederkehren, sofern es nämlich Theil des Gottesdienstes, liturgische Bibellection ist, die, wie dort näher in Erinnerung gebracht werden wird, in den alten Gottesdienstordnungen vielfach den Schülern zugewiesen war.

Reihe nach und in ihrer unmittelbar gegebenen Form in sein Inneres aufnehmen darf, als wenn ihr ihm dieselbe zerstückelt und zerbröckelt und zwischen diese Brosamen eure katechetische Weisheit in noch so derben Schnitten einmenget. Die Schrift als Schrift muß dem Kinde zuerst eigen werden, dieses Objective, Gegebene muß es vor Allem kennen und haben, der Geist der Schrift, der auch in ihrer Sprache, in ihrem Styl sich offenbart, muß ungehemmt und einheitlich wirken können, und das geschieht durch's zusammenhängende Lesen; dann erst, wenn so der Boden gelegt ist, kann auch durch katechetische Arbeit ein tieferes, vermittelteres Schriftverständniß bewirkt werden. In wie weit Erklärungen einzelner unverständlicher Dinge nur im Vorbeigehen unter das Lesen einzuschieben sind, dies ist natürlich durch Obiges nicht ausgeschlossen; aber das Hauptgewicht müssen wir hier doch immer gerade auf das Charakteristische der Lesestunden, auf den Totaleindruck der biblischen Abschnitte legen, der durchaus und eben so nothwendig ist, als später die katechetische Durchdringung des Einzelnen. — Dem Respect vor der Bibel, hat man ferner gesagt, solle das schaden, wenn an ihr lesen gelernt werde; sie sei keine Fibel, sondern ein Heiligthum, das durch solchen Gebrauch entheiligt werde. Das deutete, wofern es ernstlich gemeint ist, auf einen superstitiösen Buchstabendienst, als ob das einzelne Wort, das in der Bibel steht, eine Zauberformel wäre, die ihre Kraft verlöre, wenn sie von einem Kinde mit einiger Mühe ausgesprochen würde; solch einer modernen disciplina arcani bedürfen wir nicht. Zum ersten, eigentlichen Leseunterricht, d. h. um die Buchstaben daran kennen und aussprechen und dann Wörter zusammensprechen zu lernen — dazu wird freilich kein Vernünftiger die Bibel brauchen, dazu ist die Fibel da, methodisch für jenen Zweck geordnet. Fiat experimentum in re vili. Aber wenn, wie oben vorausgesetzt wurde, einmal der bezeichnete Grad von Lesefertigkeit vorhanden ist, so ist von nun an das Formelle des Lesens gar nicht mehr das Einzige, was des Kindes Thätigkeit während des Lesens in Anspruch nimmt, sondern es ist bereits der Inhalt, der sich dem Kinde mittheilt und auf dasselbe

wirkt; und wenn nun alle Tage der Inhalt der Schrift dem Kinde sich nahe legt, das sollte der Achtung vor der Schrift schaden? Oder soll es gefährlich sein, daß daneben und zugleich die bereits erlangte Lesefertigkeit geübt und erhöht wird? Dann fürwahr dürfte nicht nur während der ganzen Schulzeit, sondern auch nachher Manchem die Bibel noch lange nicht in die Hände gegeben werden: denn so oft z. B. Schüler, auch namentlich noch Sonntagsschüler ein Buch zur Hand nehmen, so lernen sie noch daran lesen, auch wenn sie es bereits können; so bedarf es noch einiger Aufmerksamkeit, um nicht falsch zu lesen; es müßte somit die Bibel aus lauter Respect vor ihr den Kindern und Jünglingen noch weit in's Leben hinein vorenthalten werden, und wir hätten nur noch einen Schritt bis zum katholischen Bibelverbot, das sich bekanntlich ebenfalls mit einer außerordentlichen Verehrung vor der Bibel und Furcht vor jeder möglichen Entweihung zu rechtfertigen sucht. Ist uns in unsern alten Tagen einer der römischen oder griechischen Autoren weniger werth, weil wir an ihnen Latein und Griechisch — ist uns der Psalter oder die Genesis ungenießbar, weil wir daran Hebräisch lernen mußten? Es bliebe am Ende nur übrig, jene befürchtete Geringschätzung aus der Ursache herzuleiten, daß, wenn das Bibellesen zugleich Leseübung sei, dasselbe täglich vorkomme und dadurch etwas allzu Gewöhnliches werde. Wissen denn die wunderlichen Bibelverehrer nicht, wie lieb und theuer unserem Volke z. B. sein Hiller'sches Schatzkästlein, sein Stark, sein Roos, sein Arnd ist, die es tagtäglich in Händen hat, und die es nur ihrem derben Einband zu danken haben, daß sie trotz solch unaufhörlichem Gebrauche noch auf Kinder und Kindeskinder als ein Familienschatz fortgeerbt werden?*)

*) Eben so seltsam ist die Meinung, durch allerlei äußere Formen und Feierlichkeiten die Ehrfurcht vor der Bibel erhöhen zu müssen. So hat noch Unger (Populäre Hermeneutik, 1845, S. 221) mit Denzel verlangt, es solle immer mit einer gewissen Feierlichkeit geschehen, wenn dem Kinde die Bibel eingehändigt werde. Solches ist etwa bei einem Bibelfeste, da armen Kindern Bibeln ausgetheilt werden, ganz am Platze; sehen wir aber die Knechtsgestalt an, in welcher die Bibeln von den Kindern meist schon mitgebracht

Die Bibel ist kein Dalai Lama, daß nur ihre Verbergung die Ehrfurcht gegen sie erhalten könnte; sonst müßte die größte Ehrfurcht vor ihr bei dem katholischen Volke sich finden, wie Völter richtig entgegnet hat (Schulbote 1845, S 124). — Der ungenannte Verfasser eines Synodalvortrags: „Darf die Bibel Schulbuch sein und bleiben?“ (Berlin 1858) will haben, es soll die Bibel nicht von den Schülern selbst regelmäßig gelesen, sondern ihnen nur vom Lehrer, und zwar aus einem auf dem Katheder liegenden Exemplar großen Formats (dies natürlich zur Vermehrung des Respects) vorgelesen werden. Wir wissen ebenfalls, daß (worauf der Verf. Gewicht legt) das Bibelwort nicht als Schriftzeichen, sondern als lebendig gesprochenes Wort seine bekehrende, heiligende Wirkung ausübt, und daß sie als Schrift das nur thut, indem die Schriftzeichen, die ja nicht ein Wunder Gottes, auch nicht, wie die Sprache, eine dem Menschen als Ebenbild Gottes wesentliche Naturgabe, sondern eine menschliche Erfindung sind, als Mittel dienen, um die Gedanken, die Gott in seiner thatsächlichen Offenbarung ausgesprochen (Hebr. 1, 1.) auch in dem Leser, der auch dem Buche als Hörer gegenübersteht, lebendig zu erzeugen. Aber ist das Schriftwort alsdann weniger lebendiges Wort, wenn die Kinder selbst es lesen? wenn sie immer besser es lesen lernen, so daß sie — wie ja sehr häufig geschieht — zu Hause die Vorleser ihrer Eltern oder Großeltern sind? Wenn der Herr sich nach dem Schriftspruche aus dem Munde der Unmündigen ein Lob bereitet hat, wird es wohl gegen seinen Willen, wird es eine Verletzung der seinem Worte schuldigen Ehrfurcht sein, wenn diese Unmündigen als Bibelleser zu kleinen Predigern des Evangeliums unter einander und im Familienkreise werden? Daß sich überdies die Worte, die man liest, durch das Auge viel besser in's Gedächtniß einprägen, als wenn man sie nur einmal und dann vielleicht erst

werden, so vergeht uns alle Lust zu solcher Solennität, zumal da wir derlei Mittel an sich schon für geringfügig halten und als einen schlechten Ersatz für den tiefer gehenden und bleibenden Gewinn fleißigen, täglichen Bibellesens ansehen müssen.

nach längerer Frist wieder lesen hört; daß gerade der Kindesnatur solch ein sichtbares Medium sehr zu Statten kommt, um für längere Zeit aufmerksam erhalten zu werden, weiß Jeder. Solch eine Bibel, wie sie jener Vorschlag im Auge hat, die nur des Lehrers geweihte Hände berühren dürften, käme uns vor wie ein Meßbuch. — Nun wird freilich auch von anderer Seite das Bibellesen angegriffen: es soll nämlich das Lesenlernen und andere Schulzwecke darunter leiden. Wir gehen hier, wo wir nur den katechetischen Zweck zu verfolgen haben, nicht näher hierauf ein; bloß daran müssen wir erinnern, daß, wer sich in Luthers Sprache eingelebt hat, dadurch sicher eine weit innigere Bekanntschaft mit dem deutschen Sprachgenius erlangt hat, als ihm alle Kinderfreunde und Schullesebücher geben könnten. Es ist ein leidiges Zeichen der Oberflächlichkeit, von der heute noch unsere pädagogischen Wortführer sich nicht frei machen konnten, daß sie die moderne Welt- und Büchersprache, die Satzgefüge und Satzverbindungen der neueren Zeit, die sich in Luthers Bibel allerdings nicht finden, für ein edleres Bildungselement ansehen, als Luthers Bibelsprache, an welcher die Nation selber deutsch gelernt hat.*) Wir wären sicherlich auch in unserer sprachlichen und literarischen Bildung

*) Weitere Erörterungen hierüber siehe in des Verfassers Abhandlung: „Was kann die Schule von der Kirche erwarten?“ im Südd. Schulboten 1846, Nr. 8. 9. — H. Zeller sagt in den Blättern aus Süddeutschland, 1842, I, S. 301 ff.: „Daß man im vorigen Jahrhundert auch praktisch nicht „noch schlimmer daran war, wie wäre dies möglich gewesen, wenn nicht das „Hauptpensum, dem die Schule einseitig verfallen war, so viel belebende Kraft „auch unter allem umgebenden Schutte bewahrt hätte? — Die Bibel ist Hausbuch, so hat sie jeder Schüler; sie bleibt sich gleich, und alle die Nachtheile, „welche der Wechsel der Lehrbücher für die Lehrer, für die Schüler und für „das Verstehen und Mitleben der Eltern hat, fallen weg. Dieses Pensum „ist und bleibt das allein stets gleich populäre. — Wir haben an ihr ein „Volksbuch, dessen Sprache die Grundlage der unsrigen, hauptsächlich aller „Homiletik und religiösen Dichtung ist, dessen Inhalt ganz für das Volk und „seine Jugend sich eignet; ein Buch, das in den edelsten und innersten Kern „unseres Volkslebens eingedrungen ist — ganz wie Homer bei den Griechen „— und wir sollten uns besinnen, unsere Jugend darein einzuführen, durch „täglichen Gebrauch sie darin einheimisch zu machen? Die Bibel ist unser „erstes, classisches Volksbuch in sprachlicher, nationaler und religiöser Hinsicht.“

um keinen Schritt zurück, wenn neben allem Fortschritt der Jahrhunderte Luthers Satz in Geltung geblieben wäre: „Vor allen Dingen sollte in hohen und niederen Schulen die vornehmste und gemeinste Lection sein die heilige Schrift.“ Oder hat es etwa der englischen Redekunst und Literatur in Prosa und Poesie geschadet, daß dort (durch das prayer book) die Bibellection in Kirche und Haus in einem so ausgedehnten Maße betrieben wird?

Auch in den Bibellesestunden nun gebührt dem Neuen Testamente aus gleichen Gründen der Vorrang, wie oben auf der Stufe der Tradition. Es ist aber die Frage: was soll, vorerst also im Neuen Testamente, gelesen werden? Nicht nur das Bequemste wäre es, gerade mit Matth. 1 anzufangen und fortzufahren, bis man fertig wäre, sondern es hätte auch den bedeutenden Vortheil, daß die Kinder gleich von Anfang an das Gotteswort als ein Ganzes anschauen lernten, davon ihnen nicht nur nach des Lehrers Gutdünken alle Tage ein Bruchstück mitgetheilt würde, sondern das sie in seiner Integrität zu lesen bekämen. Allein so nöthig ein solches ausnahmeloses Lesen des Neuen Testaments für spätere Schuljahre ist, für den Anfang wäre es sicher nicht angemessen. Es mag seine Schwierigkeit haben, die Kinder den vom Lehrer gewählten Abschnitt immer aufschlagen zu lassen, da ihnen vor der Hand das Buch, seine Anordnung und Eintheilung noch fremd ist; weshalb immerhin das Passendste sein mag, nur immer aus je Einem Evangelisten nach einander lesen zu lassen. Allein bei einiger Nachhilfe des Lehrers werden sich die Kinder doch bald darin zurecht finden lernen, so daß sie, wenn z. B. heute das 5. Capitel gelesen ist, morgen mit leichter Mühe das 7. oder 8. aufzuschlagen wissen. Die Auswahl aber bringt dann das Gute mit sich, daß immer das der Altersstufe Angemessene gelesen werden kann. Diese Auswahl ist aber immer nach Abschnitten, nicht nach einzelnen Versen zu treffen, so daß das an Einem Tage

— Eine dankenswerthe Arbeit, die auch den sprachlichen Werth des Bibellesens erkennen lehrt, ist die Schrift von Wetzel: „Die Sprache Luthers in seiner Bibelübersetzung.“ Stuttgart 1859.

Gelesene immer auch ein Ganzes oder Umständen mehrere Ganze enthält, damit der Eindruck auf den Geist des Kindes auch immer ein in sich bestimmter, in sich totaler sein kann. Als Princip für diese Auswahl hat man von verschiedenen sehr achtbaren Seiten her den Gang des Kirchenjahres aufgestellt, so daß z. B. mit der Advents- und Weihnachtszeit auch die betreffenden Abschnitte des Neuen Testaments zu lesen begonnen würden. Ein vollständiger Lectionsplan nach diesem Gesichtspuncte ist z. B. im Südd. Schulboten 1838, S. 110 ff. für das Halbjahr vom Advent bis Pfingsten, von Woche zu Woche mitgetheilt, obwohl derselbe freilich auf die höheren Schulclassen berechnet ist und darum auch bereits Lectionen aus dem Alten Testament und den apostolischen Briefen darin aufgenommen sind. Die hiedurch erzielte Einheit des kirchlichen Lebens mit dem Schulleben würde noch ein bedeutendes Gewicht zu Gunsten dieser Anordnung in die Wagschale legen, wenn nicht, außer der weit nicht überall eintretenden Zufälligkeit des Zusammentreffens der Adventszeit mit dem Eintritt der Kinder in die zweite Schulclasse, jene Austheilung es nothwendig machte, bald aus diesem, bald aus jenem Evangelisten etwas zu lesen, was die Anfänger nie zu einer rechten Orientirung in der Schrift gelangen ließe. Wir würden daher eher rathen, vorerst jene Beziehung der Lectionen auf das kirchliche Leben bei Seite zu lassen,*) oder vielmehr sie nur darauf zu beschränken, daß, was schon bei den Kleinsten geschehen kann und alle Jahre mit gehöriger Erweiterung wiederholt werden muß, vor und nach jedem Feste die Bedeutung desselben den Kindern gesagt und die Festgeschichte erzählt wird. Die Lectionen dagegen würden wir mit dem Evangelisten Lucas beginnen, da er nicht nur die Jugendgeschichte großentheils ausführlicher gibt als die Andern, sondern auch von den Worten und Thaten des Herrn am meisten Solches mittheilt, was für dieses Alter das Geeignetste ist. Es möchten daher folgende Abschnitte zu lesen sein:

*) Ueber die Behandlung der kirchlichen Fest- und Sonntags-Perikopen wird später seines Orts die Rede sein.

Cap. 2 ganz.
„ 3, 1—23.
„ 4, 1—32.
„ 5, 1—32.
„ 6 ganz.
Cap. 7 ganz.
„ 8—10 ganz.
„ 15 u. 16 ganz.
„ 17, 11—19.
„ 18, 19, 21—24 ganz.

Hierauf ließen wir Matthäus an die Reihe kommen; aus ihm:

Cap. 2—7 ganz.
„ 8—9 ganz.
„ 13—14 ganz.
„ 17, 1—9.
„ 18 ganz.
Cap. 19, 13—20.
„ 21, 1—17.
„ 22, 1—14.
„ 24—28 ganz.

Und nun wäre zu Johannes überzugehen; gewählt würde:

Cap. 1, 35—51.
„ 2—4 ganz.
Cap. 5, 1—16.
„ 9—21 ganz.

Marcus bleibt auf diese Weise vor der Hand unberücksichtigt, was aber durch sein Verhältniß zu den übrigen Evangelisten hinreichend gerechtfertigt ist. — Sind nun jene Abschnitte sämmtlich durchgelesen, und zwar so, daß jeder derselben in Einer Lection wenigstens zweimal hintereinander gelesen wird, dann ist es Zeit, das Ganze nach der im N. Test. beobachteten Ordnung, Capitel für Capitel, zu lesen; nach den Evangelisten die Apostelgeschichte und dann die Briefe. Unter diesen sind wohl die Pastoralbriefe des Paulus in die erste Linie zu stellen, da, was er dem Timotheus und Titus sagt, so vielfache Beziehungen zum Jugendleben in sich schließt. Dann müssen die Briefe Johannis an die Reihe kommen; nach diesen die Briefe Petri und Jacobi; und jetzt erst die übrigen paulinischen Episteln. Unter diesen zuerst Philipper und Epheser; Philemon nicht zu vergessen; dann Kolosser, Galater und Thessalonicher; hierauf beide Korinthier, und zuletzt der schwerste, gewichtigste von allen, der Römerbrief. An diesen schließt sich, auch dem Inhalte nach, am natürlichsten der Hebräerbrief an; der Brief Judä mag hernach genommen werden. Die Offenbarung würden wir nicht ganz lesen lassen; nicht als ob das Lesen derselben etwas schadete oder die jugendliche Phantasie schwärmerisch aufregte — das könnte nur geschehen durch eigenmächtige, vom Lehrer versuchte Ausdeutungen dieser Weissa-

gungen, wozu allerdings manche chiliastisch gestimmte Lehrer um so größere Neigung haben, weil sie den andächtig und bänglich aufhorchenden Kindern gegenüber sich einigermaßen selbst wie Propheten vorkommen: sondern darum, weil es, selbst wenn man das Lesen durch beständige Erklärung unterbrechen wollte, was nicht passend wäre, dennoch unmöglich ist, den Kindern das Verständniß so aufzuschließen, daß die Lectüre eine wirklich anziehende und gesegnete wird. Dagegen wäre es unrecht, die herrlichen Stellen dieses Buches der Jugend vorzuenthalten; es sind unbedenklich zu lesen die fünf ersten Capitel, das 7., das 19—22 Capitel.

Diese Lesung des N. T. darf, wenn so frühe damit angefangen wird, wie wir es verlangten, ihre drei bis vier Schuljahre einnehmen; so daß für die Lesung des A. T. die zwei bis drei letzten Jahre übrig bleiben, die um so eher zureichen, als das Lesen nunmehr weit rascher und fertiger vor sich geht. In einer guten Schule ist es gewiß nicht unmöglich, unbeschadet der eigentlichen Religionslehrstunden in zwei bis drei Jahren die sämmtlichen historischen Bücher des alttestamentlichen Kanon, aus denen nur die speciellen Theile der mosaischen Gesetzgebung, also allerdings ein großer Theil des Pentateuch, überschlagen werden muß, da das Einzelne der Opfer- und einer Menge anderer Gesetze für die christliche Erkenntniß keine unmittelbare Bedeutung hat; dann, was auf keinen Fall fehlen darf, die Psalmen, die Proverbien, und aus den Propheten die wichtigsten Stellen, die theils das menschliche Sündenelend (wozu auch die Klagen über Israel nothwendig gehören), theils die Aussicht auf die Erlösung enthalten, zu lesen. Hier können wir nun freilich die seit langen Jahren oft und viel besprochene Frage nicht umgehen, ob in den Geschichtsbüchern des A. T., wenn sie auch regelmäßig gelesen werden sollen, doch nicht wenigstens solche Geschichten, die für die jugendliche Phantasie gefährlich werden könnten, zu überschlagen seien? Dem Reinen ist Alles rein, und mit dem jüngern Kinde, das von geschlechtlichen Verhältnissen noch keine Ahnung hat, könnten Erzählungen wie die von Lots Töchtern und von der Thamar unbedenklich

gelesen werden; aber unsere 13=, 14jährigen Bursche sind leider durch den Leichtsinn, mit welchem ältere Geschwister und oft rohe Eltern selbst oder schlecht erzogene Mitschüler von Geschlechtsverhältnissen, von Scortationen u. dergl. vor ihren Ohren sprechen, schon hinreichend über diese Dinge aufgeklärt, um, wo nicht Gemüthsart und Erziehung einen starken Damm entgegengestellt haben, an Geschichten der genannten Art sich zu vergnügen. Und doch — das Ueberschlagenlassen macht die Sache bekanntlich gerade noch ärger. In den letzten Büchern Mosis kann eher ein größerer Theil der speciellen Gesetze überschlagen werden, und darunter dann auch die über verbotene Heirathen, über Reinigung u. dgl.; aber wenn im Verlauf der Geschichten eine derselben überschlagen wird, so wird er sicher mit doppelter Aufmerksamkeit sie für sich lesen, und den Lehrer heimlich auslachen, daß derselbe ihn habe überlisten wollen. Auch würde selbst die prüdeste Sorgfalt, alles Derartige ferne zu halten, nicht fertig werden; man käme am Ende auf einen bloßen Auszug aus der Schrift zurück, den, auch wenn man im Princip diesen Gedanken adoptiren könnte, doch Niemand so zu liefern im Stande wäre, daß nicht der einen Hälfte der Lehrer zu viel, der andern Hälfte zu wenig vom Original beibehalten wäre; und selbst in einem solchen würde nicht Alles vermieden werden können; wie denn z. B. die Geschichte Josephs und der Frau des Potiphar, die Geschichte von Davids Ehebruch geschichtlich nicht weggelassen werden kann. Das Beste und Vernünftigste ist daher gewiß immer, solche einzelne an die Reihe kommende Abschnitte nicht zu überschlagen; der Lehrer muß nur, während dieselben gelesen werden, keine Art von Verlegenheit und Befangenheit merken lassen, noch weniger eine Miene machen, die da schließen ließe, daß ihm das Gelesene wie ein Scandal gar Spaß mache; sondern ruhig wie sonst möge er zuhören, und dabei, ohne den Kindern aufzufallen, ein scharfes, wachsames Auge auf ihnen ruhen lassen, um jeden Versuch eines Jungen, zu lachen oder seinem Nachbar eine Bemerkung zuzuflüstern, sogleich im Voraus abzuschneiden. Sehen die Kinder, mit welchem Ernst der Lehrer solche

Dinge lesen läßt, so werden auch sie ernst und ruhig bleiben; die äußere Zucht, worunter sie gehalten werden, kann zwar die geheimen Gedanken nicht unmöglich machen — das kann Niemand —, aber sie wird dazu helfen, sie nicht zu reizen und weiter zu führen, und so die Kinder von selbst an den Ernst gewöhnen, der auch solche Bestandtheile des göttlichen Wortes, die mit zu der vollen lauteren Objectivität desselben gehören, nicht in die Gemeinheit herabzuziehen duldet. Traut sich aber der Lehrer diese Macht über seine Schüler nicht zu, so mag er freilich besser thun, da und dort etwas nicht lesen zu lassen, um wenigstens den Zweck zu erreichen, daß ihm eine Verlegenheit erspart ist.

Nach dem oben auseinandergesetzten Plane würde nun allerdings die Lectüre des A. T. in der obersten Classe vorherrschen, was nämlich die Lesestunden anbelangt. Allein die fortdauernden Rechte des N. T. auf Lesung (und Betrachtung) werden daneben nach Gebühr zur Anerkennung und Ausübung kommen, indem 1) der eigentliche — von jenen Lesestunden wohl zu unterscheidende — Religionsunterricht doch immer weit mehr das N. T., als das alte, in Betracht ziehen, ja nach Umständen selbst in förmlicher Auslegung ganzer biblischen Bücher bestehen wird; und indem 2) die später zu erörternde Beziehung des Schullebens zur Kirche unnachsichtlich fordert, daß am Tage vor den Fest-, Sonn- und Feiertagen das Evangelium und die Epistel des Tages gelesen (und betrachtet) wird. Der Einwand, daß dadurch Jahr aus Jahr ein nur einzelne und immer die gleichen Abschnitte des N. T. gelesen werden, ist (außer dem unter Nr. 1 Genannten) durch die kirchliche Einführung eines zweiten Perikopen-Jahrgangs zu heben, der, wenn er gut gewählt ist, wie wir deren in deutschen Landen schon mehrere besitzen, sammt dem ersten eine so bedeutende Zahl der fruchtbarsten Stücke des N. T. darbieten wird, daß, wer in diesen recht einheimisch ist, vom N. T. schon eine tüchtige Kenntniß hat.

Was das Lesen der Schrift in formeller Hinsicht anbelangt, so kann sich die Katechetik wohl des Geschäftes überhoben achten, die

nöthigen Leseregeln aufzustellen, da sie hier die gleichen sind wie für alles andere, was gelesen werden soll. Der singende Ton und andere üble Gewohnheiten sind bei einem Buche so häßlich als beim andern; weit leichter übrigens, als beim Bibellesen, schleicht er sich beim Liederlesen und beim Hersagen des Memorirten ein, und was in Betreff dieser Pensen zu sagen ist, wird an seinem Orte vorkommen.

Noch gehören zu dem Abschnitte über das Lesen der Bibel zwei Puncte, die, wie das Lesen, zunächst dazu dienen sollen, daß die Kinder in der Bibel als Buch einheimisch werden; wir können sie daher anhangsweise gerade hier in Betracht ziehen: das Aufschlagenlernen und die Einleitung in die einzelnen Theile und Bücher der Schrift.

Ueber das Erstere hat Dinter (Anweisung z. Gebr. der Bibel, I, S. 132—134) das Nöthige und vollkommen Richtige gesagt. Besser als ein förmliches Auswendiglernen eines Verzeichnisses der biblischen Bücher (etwa in der Form der Reime: „In des alten Bundes Schriften" 2c., die man auch neuerlich wieder hie und da den Bibeln beidruckt), dient jenem Zwecke die Aufmerksamkeit, die beim Lesen auf die Ordnung der Bücher gewendet wird. Eine expresse Aufschlagstunde wird zwar den Kindern angenehm sein, weil es ihnen Spaß macht, einander zu überflügeln, allein der Nutzen steht in keinem Verhältniß zu dem Zeitaufwande; und das viele Aufschlagen, das in Katechesen von Manchen einzumischen beliebt wird, lenkt die Aufmerksamkeit sicher von der Sache selbst ab.*)

Am besten wird sich aber die Bekanntschaft mit den biblischen Büchern nach ihrer Reihenfolge dadurch gewinnen lassen, daß von Zeit zu Zeit ein eigener (etwa ein- oder halbjähriger) Cursus der

*) Thilo empfiehlt (der Bibelspruch 2c. S. 17) außer den Uebungen im Aufschlagen auch das Weitere, daß die Kinder beim Memoriren der Sprüche zugleich den Ort sich einprägen und beim Recitiren mit angeben, wo dieselben stehen. Wir haben nichts dagegen; nur soll man sich mit Buch und Capitel begnügen, und das Gedächtniß der Kinder nicht mit dem Behalten der Verszahl plagen; unsre recipirte Verseintheilung ist bekanntlich ein sehr spätes und vielfach ungeschickt gemachtes Ding.

Einleitung in die biblischen Bücher, in ein paar wöchentlichen Stunden gegeben wird. Jedoch ist dieser erst am Platze, wenn das Meiste in der Bibel schon gelesen ist; nicht zum Anfang, sondern erst zum Ende eignet sich eine solche Uebersicht (wie der Schriftsteller seine Vorrede nicht vor dem Anfange, sondern nach Beendigung seines Buches schreibt). Sie muß auf diese Weise zugleich als Recapitulation des Hauptinhaltes dienen; überhaupt kann das Kind auch erst dann ein Interesse haben für die historischen Erläuterungen über den Verfasser, über die Entstehung, den Zweck eines biblischen Buches, über die charakteristischen Unterschiede der Bücher, — erst dann auch ist es fähig, das Ganze zusammen zu schauen, wenn das Einzelne ihm schon bekannt geworden ist. Es mag unbeschadet dessen bei der Lectüre einzelner Bücher den höheren Schülerclassen schon jedesmal etwas, was zur Einleitung gehört, mitgetheilt werden; aber dies ersetzt eine das Ganze umfassende Uebersicht keineswegs. Eine solche, wie sie mit der Oberclasse in ihrem letzten Stadium vorgenommen werden mag, müßte

1) die Bibel als Ganzes nach ihrem Unterschiede von allen andern Bücher charakterisiren. Es würden hiebei nothwendig dogmatische Stoffe, namentlich die Lehre von der Inspiration herüberzunehmen sein, weßhalb aber dieser Curs erst vorgenommen werden kann, wenn im Katechismus-Unterricht die Lehre vom hl. Geist schon vorausgieng. Daraus ergäbe sich ihr Werth, in welchem dann der Grund liegt, warum sie heilige Schrift und Wort Gottes genannt wird. Erklärung dieser Ausdrücke, ausgehend vom Begriffe: Wort Gottes; Gott redet durch Thaten (Führung des Volkes Israel — Menschwerdung Christi); aber die Thaten selbst sind von Worten begleitet; beides geschieht primitiv durch Christum, abgeleiteter Weise durch Propheten und Apostel. Damit aber, was durch sie als göttliche Offenbarung geschieht und gesprochen wird, der Welt für alle Zeiten zu gute komme, mußte es in Schrift verfaßt werden (— Unzulänglichkeit bloßer mündlichen Ueberlieferung —); und diese Schrift nun heißt heilige Schrift, a. wegen ihres Ursprungs

(Gegensatz gegen alle menschlichen Bücher), b. wegen ihres Inhalts, c. wegen ihrer Wirkung. Womit auf ihren Werth zurückgegangen wird. Ebenso ist gleich hier der Ort, den Gegensatz des Kanonischen und Apokryphischen zu bestimmen, da er auf dem Begriff der Inspiration ruht.

2) Ihr Inhalt müßte auf seinen einfachsten Ausdruck reducirt werden; d. h. gezeigt, wie die Bibel allerdings Ein Buch sei, weil ihr Kern und Stern nur Einer ist, Christus.

3) Allein diese Einheit des Inhalts ist keine Einerleiheit; vielmehr ist gerade das das wunderbar Schöne und Ueberzeugende, daß diese Einheit aus sehr verschiedenem, zeitlich und sächlich von einander Entlegenem resultirt. Vorläufiger Hinblick auf die ganz verschiedenen Zeiten der Abfassung (Moses und Paulus, welch ein Zeitraum liegt zwischen ihnen!). — Diese Verschiedenheit ist nun näher kennen zu lernen. Zuerst

4) das Zerfallen der Schrift in ihre zwei Haupttheile, A. und N. T. (Hier kann, wo es nöthig scheint, bereits eine kurze Prüfung angestellt werden, ob die Kinder von jedem beliebig zu nennenden Buche anzugeben wissen, ob es im A. oder N. T. steht; die falsche Antwort muß nicht kurzweg zurückgewiesen, sondern gezeigt werden, warum das betreffende Buch nicht da stehen könne, wohin das Kind es versetzt hat.) Zeitunterschied der beiden Testamente; innerer Unterschied. (Zeit des Gesetzes — Zeit des Evangeliums; Verheißung und Erfüllung. Zusammengefaßt: das A. T. ist die nothwendige Vorbereitung des Neuen. Warum wir beides haben und kennen müssen, weder das A. allein noch das N. allein.)

5) Innere Eintheilung des A. T., zuerst nach den verschiedenen Beziehungen, in welchen sein Inhalt zum N. T. steht. Die Grundlage bildet die Geschichte; die Erwählung und Führung des Volkes Israel, als nothwendige Voraussetzung für das Kommen des Erlösers, Auf dieser geschichtlichen Basis ruhen hernach die zwei Seiten der alttestamentlichen Religion: Gesetz und Prophetie. Es ist zu zeigen, wie Beides, jedes in seiner eigenthümlichen Weise vorbereitend wirkte.

(Durch's Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde, Röm. 3, 20. 5, 12.; wobei auch des Ceremonialgesetzes nicht zu vergessen und an einzelnen Hauptacten des israelitischen Cultus zu zeigen ist, wie es die Nothwendigkeit der Versöhnung mit Gott auf kräftig anregende, symbolische Weise stets in Erinnerung brachte, ohne dem Bedürfniß tieferer Gemüther auch als wirkliche Versöhnung Genüge zu leisten, so daß diese, wie durch die Erregung des Schuldbewußtseyns von Seiten des eigentlichen Moralgesetzes, so durch die ihnen fühlbare Unvollkommenheit der Versöhnung hingetrieben wurden zum Verlangen nach einem neuen Bunde, nach einer Erlösung: ein Verlangen, dem nun die Prophetie entsprach, indem sie die Erfüllung der Sehnsucht in Aussicht stellte und dadurch die Sehnsucht selber um so mehr wach erhielt.*)

6) Diese drei nun, Geschichte, Gesetz und Prophetie sind keineswegs von einander geschieden, vielmehr, weil sie die wesentlichen Elemente des alttestamentlichen Lebens sind, so sind auch genau betrachtet überall alle drei beisammen.**)

a) Das ganze A. T., auch die didaktischen Bestandtheile desselben haben geschichtliche Beziehungen und sind mehr oder weniger mit Geschichte durchflochten. (Wird im Einzelnen gezeigt.)

b) Das ganze A. T. trägt den Charakter des Gesetzes; die Geschichte ist bedingt durch Beobachtung oder Uebertretung des Gesetzes, auf welches daher alle Schicksale des Volkes zurückbezogen werden; ebenso ist die Prophetie immer zugleich Einschärfung der göttlichen Gebote.

---

*) De Wette bibl. G. §. 11. „Schon die Idee des Stifters Mose ging über seine Stiftung hinaus; und die von ihm aufgestellten gottesdienstlichen Symbole weckten eher das Bedürfniß, als daß sie es befriedigten; aber mit einem durch den Geist Gottes geweckten höhern Bewußtseyn sprechen diese Vorbildlichkeit der Theokratie und die Hoffnung einer dereinstigen Vollendung derselben die Propheten aus in ihren Weissagungen."

**) Vgl. Stier, ausgewählte Psalmen, I, S. 268. „Auch das Gesetz ist eine Weissagung auf den, der es allein erfüllet und im Herzen trägt; so wie umgekehrt auch die Weissagung Christo ein Gesetz war, nach dessen Licht und Führung er wandelte: „auf daß die Schrift erfüllet würde."

c) Durch das ganze A. T. zieht sich die Prophetie; theils förmliche Weissagung (wobei die schöne Stufenfolge, die aus der anfänglichen Allgemeinheit immer mehr sich herauswindende bestimmtere Fassung im Einzelnen nachzuweisen ist, z. B. im Protevangelium wird nur überhaupt verheißen, daß des Weibes Same, d. h. die Menschheit, nach schwerem Kampfe den Sieg über das böse Princip erlangen werde; dem Abraham wird schon die bestimmte Familie genannt, durch welche dieser Segen werde der übrigen Menschheit zu Gute kommen; bei Jakob ist es schon eine bestimmte Persönlichkeit, ein Held, bei Moses ein Prophet, auf den hingewiesen wird u. s. f. Auch ist dabei auf die Wendepuncte, welche die Einführung des Königthums, später sodann das Exil in der prophetischen Anschauung hervorbrachten, genau einzugehen). Theils kleidet sich die prophetische Bedeutung des A. T. in die Hülle des Vorbildes; Unterschied der Weissagung vom Vorbilde; Hervorhebung des Wichtigsten, was vom N. T. als vorbildlich im A. T. anerkannt wird.

7) Ist aber auch hienach auf allen Puncten der alttestamentlichen Entwicklung jenes Dreifache zu finden, so wiegt doch wiederum in den einzelnen Theilen des Buches das Eine oder das Andere oder das Dritte vor. Daher die herkömmliche und beizubehaltende Eintheilung in Geschichts-, Lehr- und Weissagungsbücher. Vorläufige Aufzählung und Einordnung aller einzelnen Bücher in diese Rubriken.

8) Nunmehr folgt die specielle Einleitung in jedes einzelne Buch. Sie wird Namen, Verfasser, Abfassungszeit, den Werth, welchen es für die Israeliten, welchen es für uns, d. h. für die neutestamentliche Offenbarung hat, Zweck und Hauptinhalt umfassen. Haben die Kinder das Buch schon gelesen (wie wir nach dem oben Entwickelten in Bezug auf einen Theil des A. T. voraussetzen müssen, da dieser Einleitungscursus erst in das letzte Stadium der Schulzeit fallen soll,) so gilt die Einleitung als Recapitulation, und

kann daher großentheils auch in katechetischer Form gegeben werden; haben sie es noch nie gelesen, so werden nunmehr einzelne das Buch charakterisirenden Stellen, die das Resultat und die Hauptgedanken desselben enthalten, rasch gelesen, um wenigstens im Allgemeinen den Kindern eine Idee von dem Buche beizubringen. Jedoch auch aus schon Gelesenem sollten solche Hauptstellen, z. B. unter den Psalmen die schönsten, bei dieser Gelegenheit nochmals gelesen und auf das Schöne und Eigenthümliche daran aufmerksam gemacht werden.

9) Dies führt denn auch auf Vergleichungen zwischen den einzelnen Büchern, die eine interessante Parallele zu einander bilden (z. B. das Buch der Richter und das Buch Ruth, kriegerische Volksgeschichte und friedliche Familiengeschichte. Besonders aber bieten die Propheten, z. B. Jesajas, Jeremias und Ezechiel, nach Inhalt und Form die anziehendsten Vergleichungspuncte dar). Solche Vergleichungen sind für eine tiefere Bekanntschaft mit der Schrift, für eine genauere Einsicht in die innere Harmonie und gegenseitige Ergänzung der einzelnen Schriftsteller von großem Werth, und üben und schärfen zugleich auch formell den geistigen Blick und das Urtheil der Kinder außerordentlich.*)

10) Auf ähnliche Weise, obwohl, der Natur der Sache nach minder ausführlich, ist über die Apokryphen, ihre Verfasser und ihren Hauptinhalt das Nöthige zu sagen. Das eben so untheologische als unpraktische Sturmlaufen wider die zur lutherischen Bibel einmal gehörigen Apokryphen, die wahrlich noch Niemanden geschadet, wohl aber Vielen genützt haben, wird man wenigstens nicht bis in den Kinderkreis fortsetzen.

*) Eine ähnliche Vergleichung läßt sich gehörigen Orts zwischen den Psalmen und unsern Kirchenliedern anstellen. Wenn die Kinder die Hauptclassen der Psalmen (Lob-, Lehr-, Klag- und Bittpsalmen, Trostpsalmen und prophetische Psalmen) gehörig zu unterscheiden wissen, so sollen sie auch die entsprechenden Lieder der neutestamentlichen Kirche auffinden; sollen aus den von ihnen gelernten Liedern diejenigen nennen, in denen die ungefähr gleichen Gedanken niedergelegt sind; wobei aber auch darauf aufmerksam zu machen ist, wie doch selbst in den Psalmen im Vergleich mit unsern Kirchenliedern der Unterschied des alten und neuen Bunds sich erkennen lasse.

11) Was nun das N. T. anbelangt, so liegt es freilich ganz nahe, auch auf dieses jene Eintheilung in Geschichte, Lehre und Prophetie anzuwenden, da auch die letztere durch die Apokalypse repräsentirt ist. Doch würden wir, da die alttestamentliche Trichotomie sich mit Nothwendigkeit aus dem Wesen des A. T. ergab — aus der Vorbereitung auf Christum durch Geschichte, Gesetz und Prophetie —, es vorziehen, auch die Eintheilung des N. T. unter einen Gesichtspunct zu stellen, der aus dem Wesen der neutestamentlichen Oekonomie, also mehr von innen heraus sich ergäbe. Der Inhalt des N. T. ist das in Christo erschienene Heil. Die Realisirung desselben hat aber zwei wesentliche Momente: a) die Grundlegung des Heils, das Erscheinen desselben in der Welt und die Erwerbung desselben für die Welt, — d. h. das Leben Christi; b) die Verwirklichung des in ihm erschienenen und von ihm erworbenen Heils in der Menschheit, — d. h. das Leben der Kirche. So haben wir den Gegensatz: das Heil, wie es in der Person des Gottmenschen — und dasselbe Heil, wie es, übergehend und übergegangen von ihm auf die Menschheit sich darstellt. Ihn selbst in der Fülle seiner Liebe und Wahrheit, mächtig in That und Wort, zeichnen uns die vier Evangelisten; sein Leben aber, wie es theils schon übergegangen, theils im Uebergehen in die Gemeinde begriffen ist, schildern uns die Apostelgeschichte und die Briefe; denn, was die Apostel reden und thun, das ist ja ebensosehr Wirkung des von Christo ausgehenden Lebensprincips, als wiederum Ursache des in den Gemeinden sich bildenden christlichen Lebens; ihre Reden und Briefe sind uns ebensowohl ein Zeugniß von dem, was in den Aposteln selbst durch Christi Geist bewirkt war, als sie zugleich anregend und zeugend auf die Gemeinden wirkten und noch wirken. Christus im Fleische, und Christus in der Gemeinde, hienach theilt sich das N. T. einfach und klar in seine zwei Hauptlager. Die Apokalypse ist zu der zweiten Hälfte des N. T. die nothwendige Ergänzung; denn in den Evangelien liegt das Leben des Gottmenschen vollständig und beschlossen vor uns; das Leben der Gemeinde aber kann, da es ein durch alle Jahrhunderte

fortlaufendes ist und deßhalb die Apostelgeschichte nur seinen Anfang, die Briefe nur seine wesentlichen Grundzüge nach Erkenntniß, Glauben, Liebe und Gehorsam darstellen, nur durch eine Anticipation, d. h. auf prophetische Weise in seiner Ganzheit und Vollendung, die zugleich seine Verklärung ist, angeschaut werden.

12) Im Einzelnen ist von jedem Buche wiederum die eigenthümliche Bedeutung, die es anspricht, die Persönlichkeit und der Zweck des Verfassers, und sein Hauptinhalt, dieser nach ausgehobenen wichtigen und charakteristischen Stellen namhaft zu machen. Besonders ist hier die in der Auffassung der Heilswahrheit und in der Schreibart bemerkliche Eigenthümlichkeit der heiligen Schriftsteller, also z. B. der Unterschied zwischen Johannes und den drei ersten Evangelisten, zwischen den Briefen des Johannes, Paulus, Petrus, Jakobus, so klar wie möglich den Kindern aufzuzeigen.

An Hülfsmitteln für einen solchen Einleitungscurs ist kein Mangel; voran stehen die Vorreden Luthers zu den einzelnen biblischen Büchern (auch zusammengedruckt als eigenes Bändchen zu haben, Stuttgart bei J. F. Steinkopf, 1841). Ferner: Kirchhofer, Leitfaden zur Bibelkunde (ebendas. 2. Aufl. 1860); Staudt, Fingerzeige in den Inhalt und Zusammenhang der heil. Schrift (ebendas. 2. Aufl. 1859); Mann, die Bibel als das Wort des lebendigen Gottes (Carlsruhe 1855); Dittmar, einfacher Wegweiser durch die heil. Schrift für den Schul- und Hausgebrauch (3. Aufl. Sulzbach 1856); Schmieder, Einleitung der heiligen Schrift für Schüler der obern Classen auf Gelehrtenschulen (3. Aufl. Leipzig 1858); Jäkel, Bibelkunde für evangel. Schulen (ebendas. 1860); Bibelwegweiser, herausgegeben vom Calwer Verlags-Verein, (1861); Weber, kurzgefaßte Einleitung in die Schriften A. und N. T. (Nördlingen 1863). Auch die verschiedenen Lehrbücher für den höheren Religionsunterricht (von Osiander, Marheineke, Hagenbach u. A.) enthalten hierauf bezügliche Abschnitte.

b. Auslegung.

Wie schon früher bemerkt wurde, hat sich die Katechese erst spät, d. h. in der Zeit nach Spener, vom Katechismus aus auch der Bibel zugewendet, um sie ebenso als Text eines Lehrgesprächs zu behandeln, wie jenen, und um katechetisch eine Bibelauslegung zu bewerkstelligen, wie die Predigt dies rednerisch thut. Es fragt sich, ob die Bibel sich eigentlich dazu darbietet? Wenn die Apostel an eine der Christengemeinden eine Epistel abgehen ließen, so legten sie nicht etwa gleich einen Commentar bei, sondern setzten voraus, die Gemeinden verstehen das selbst; die Briefe wurden in öffentlicher Versammlung vorgelesen, und längere Zeit war das Einzige, was von den Vorstehern der Gemeinde dazu gethan wurde, eine in wenigen Worten bestehende Ermahnung, das was gelesen worden, nun auch zu beherzigen und zu befolgen. Und mit den Katechumenen wurde in der alten Kirche nicht versweise die Schrift durchkatechisirt, sondern man gab sie ihnen zum Lesen, im Unterricht wurden nur die Belegstellen für die systematisch geordneten Lehren citirt. So werden heutzutage von christlichen Gesellschaften eine Menge Bibeln unter Leute gebracht, denen jede Beihülfe zur Erklärung abgeht; man vertraut darauf, daß die Schrift in sich selbst hinreichende Klarheit habe, um, nachdem zunächst die Aufmerksamkeit erregt und der Trieb, zu forschen, wach geworden wäre, diesen sofort auch selbst zu befriedigen. Das würde nur allmählich von Statten gehen, aber auch wir machen ja unsre Kinder und Gemeindeglieder nicht mit Einem Zauberschlage zu Schriftgelehrten. Also, könnte man sagen, laßt nur die Schrift recht fleißig lesen; was fremdartige, unverständliche Wörter und Phrasen sind, die mögt ihr ihnen verdeutschen; vergeßt nur nicht, für die Kinder und mit ihnen recht zu beten um den Geist der Wahrheit, daß er sie in alle Wahrheit leite, so bedarf es eurer Katechisirkunst nimmermehr. Nun — wie wichtig schon das bloße Lesen der Schrift sei, das haben wir oben unter lit. a willig anerkannt; und

daß alles unser Katechisiren nichts nütze ist, wenn nicht der Geist Gottes den Kindern das Verständniß der Schrift aufschließt, wird ebensowenig Jemand leugnen, nur daß bekanntlich der Geist Gottes gerade unser Arbeiten als sein Werkzeug in Anspruch nimmt, da, wenn Alles seinem unmittelbaren Wirken ohne alle menschliche Vermittlung anheim gestellt würde, wir am Ende selbst das Schriftwort beseitigen könnten. Erwägen wir Folgendes.

Die Bibel ist, um mit Kompf zu reden,*) „ein Buch aus der Ewigkeit und für die Ewigkeit." Wenn wir daher sagen, in der Bibel werde vor dem Blicke des Kindes eine ihm ganz neue Welt aufgethan, so meinen wir damit nicht blos die zeitliche und räumliche Entfernung der Geschichte und Verhältnisse, die sie uns zur Anschauung bringt: sondern wir meinen darunter das Göttliche im Gegensatze gegen das Menschliche, das Ewige im Gegensatze gegen das Zeitliche, das Heilige im Gegensatze zum Profanen, zum gemeinen Alltagsleben. In dem Kinde selbst aber liegt dieses Göttliche, Ewige, Heilige nicht als ein Fertiges, auch nicht als ein Keim, der nur günstiger Bedingungen von außen bedürfte, um sich sofort zur vollen Christlichkeit zu entwickeln, sondern nur die Empfänglichkeit dafür, die Fähigkeit und ein Trieb jenes Göttliche anzunehmen, wenn es ihm gegeben wird: dieses aber ist an sich ein Objectives. Das Kind dagegen ist noch verflochten in die natürliche Welt, in die es hereingeboren ist; sein Leben, sein Denken und Begehren hat noch keinen andern Inhalt und keine andere Richtung, als eben dieser Zusammenhang mit der Welt es nothwendig mit sich bringt. Wohl ist es wahr, daß dem Kinde das Unendliche nicht ferner liegt als das Endliche: aber offenbar nur darum, weil es sich das Unendliche noch ganz in den Formen des Endlichen vorstellt, ohne eine Ahnung davon zu haben, daß diese Formen im Widerspruche mit jenem Inhalt stehen könnten. Sobald aber das Kind tiefer in den Strom hineingeführt werden soll, so zeigt es sich, wie denn doch ein ganz anderes

*) Der Rel.-Unt. auf den Schulen, S. 25.

Element hier den Geist umgibt als das, welchem er von Natur angehörte. Wie das Christenthum, wo es unter einem Volke durchdrang, zwar in die Sprache des Volkes sich fügte, aber den Wörtern einen ganz neuen Inhalt gab: so redet die deutsche Bibel wohl deutsch und das Kind hört keine ihm unverständlichen Laute, aber ihre Ausdrücke haben einen Inhalt, den sich das Kind, auch wenn es einen allgemeinen und nicht unrichtigen Eindruck davon bekommt, doch selber nicht zum klaren Bewußtsein erheben kann. Dem Erwachsenen ist das eher möglich, er kann sich, wenn ihn der rechte Ernst beseelt, möglicher Weise selbst durch die Schrift durchhelfen, wie wohl auch er oft genug auf Orte stoßen wird, wo er, wie der Mann aus Mohrenland zu Philippus sagen muß: Wie kann ich verstehen, was ich lese, so mich nicht Jemand anleitet? Vollends aber das Kind wird tausend Dinge gar nicht wahrnehmen, über Vieles hinweggehen, von dessen Bedeutung, von dessen ganzem Gewicht es keine Vorstellung hat. Ja, es muß erst lernen, die Schrift mit Verstand lesen, muß lernen das Einzelne unterscheiden und verbinden und zusammenfassen; muß lernen in dem Schriftwort das Ewige, was ihm selber gesagt ist, herausfinden. Das nun zu lehren, ist der Zweck biblischer Katechese; mit den Kindern legt der Katechet die Schrift aus, damit sie lernen, sich selbst dieselbe auszulegen; damit sie daran gewöhnt werden, mit Gedanken die Schrift zu lesen — sie mit Segen zu betrachten. Diese Schrifterkenntniß nun, dieses Leben in der Schrift, hat zwei einander ergänzende Seiten oder Richtungen. Wer irgend mit der Kirche die Schrift verstehen gelernt hat, der geht 1) aus seiner Subjectivität heraus und in die Objectivität des Schriftinhalts ein; d. h. er vertieft sich in den Geist der Schrift, er lebt in der Sphäre, in der die Schrift ihre Wohnstätte hat; er denkt sich in die Gedanken der göttlichen Offenbarung hinein, denkt und lebt mit den Propheten, mit Jesu und den Aposteln; er ist an allen den Orten, an welche sich die Gottesoffenbarung geschichtlich geknüpft hat, in allen jenen Thaten und Reden, welche zu ihrem geheiligten Kreise gehören, zu Hause. Aber 2) er kehrt aus dieser Objectivität immer wieder

zurück in sein subjectives Wesen und Leben — aus der biblischen Vergangenheit in die Gegenwart, aus den heiligen Orten, da Gott offenbar ward, in sein eigen Herz und Haus; denn auch die Gegenwart, auch das Erdenleben, auch mein Leben, mein geistiger Zustand soll ja ein Organ, eine Stätte der Offenbarung Gottes sein; das Leben, das an und in den biblischen Personen und Schriftstellern sich kund gibt, soll auch in mir sich kund geben. Wie ich also auf der einen Seite mich und meine Zustände als subjective und persönliche aufhebe, um in die Schrift einzugehen, so hebe ich wiederum den Schriftinhalt als einen der Vergangenheit angehörigen auf und versetze ihn in mich herein. — Diese zwei Seiten der Schrifterkenntniß fallen im Allgemeinen mit dem zusammen, was man als Erklärung und Anwendung zu unterscheiden pflegt und was die Predigt mit der Katechese gemein hat; und sofern unter diesen beiden das vorhin bezeichnete verstanden wird, könnten wir uns, da auf Namen nichts ankommt, auch ihrer bedienen. Jedoch bleiben wir lieber bei der genaueren Bezeichnung, und entwickeln nun nach jenen zwei Momenten die einzelnen Bestandtheile der rechten Schriftauslegung, wie sie der Katechet als Diener der Kirche den Kindern zu geben hat.

I. Die Auslegung hat sich ganz in das objectiv Gegebene als solches zu vertiefen, hat den objectiven Thatbestand dessen, was geschrieben steht, rein und klar zu eruiren. Sie muß deßhalb

1) vor Allem, so oft es nöthig ist, die in der mangelhaften Sprach-, Local- oder Geschichtskenntniß der Kinder liegenden Hindernisse eines richtigen Verständnisses hinwegräumen durch die nöthigen Wort- und Sacherklärungen. Dies ist ein Anfang der Auslegung, welcher, wie oben bemerkt wurde, schon in den Bibellesestunden gemacht werden kann.

2) Sie hat den innern Zusammenhang der vorliegenden Schriftgedanken, also den Nexus von Grund und Folge, von Zusammenordnung oder Unterordnung u. s. f., worin jene Gedanken mit einander stehen, zu klarem Bewußtsein zu bringen, und da, wo derselbe nicht ausdrücklich in der Schrift selbst angegeben ist, wo also die den Zu-

sammenhang bezeichnenden Worte oder Sprachformen fehlen, ihn desto sorgfältiger im Gedanken selbst nachzuweisen. Die Erkenntniß dieses innern Zusammenhangs ist Erkenntniß der Nothwendigkeit dessen, was scheinbar mit mehr oder weniger Willkür hingestellt ist; warum die Schrift gerade dies oder jenes behauptet, muß dem Zögling aus dem innern Nexus der Gedanken hervorgehen, ob nun die Prämissen, aus denen das Schriftwort die Consequenz ist, ausdrücklich hervorgehoben sind oder nicht; im einen wie im andern Fall müssen sie dem Schüler klar werden. Es müssen hiebei öfters dem Kind erst scheinbare Widersprüche, erst Schwierigkeiten entdeckt werden, die der oberflächliche Leser nicht findet noch ahnt, die aber sofort gelöst werden müssen, damit daraus erst die Erkenntniß entspringe, warum die Stelle so und nicht anders lautet.*) Ein Zurückgehen endlich auf den allgemeinen Lehrgrund, auf welchem das Einzelne ruht, auf die Quelle, aus der mit Nothwendigkeit die einzelne Lehre entspringt, ist zur vollständigen Einsicht in das Einzelne wie in das Ganze der Schriftlehre unumgänglich nothwendig. Es ist überhaupt immer die Begründung des Gegebenen, und zwar, je weniger sie auf offener Hand liegt, desto gewisser aufzusuchen, damit die Kinder aller Orten sehen, wie die h. Schriftsteller nichts in den Tag hinein behauptet haben, sondern überall auf dem Einen und festen Wahrheits-

---

*) So z. B., wenn ich die Stelle zu erklären habe: Wer Ohren hat zu hören, der höre, so müssen die Kinder — nachdem sie überhaupt gelernt haben, was hier unter hören zu verstehen ist — erst auf das Bedenken geleitet werden, daß der Aufruf, doch einmal zu hören, vielmehr denen gelten sollte, die seither noch taub und verstockt waren, als denen, die schon Ohren haben und darum wohl von selber hören werden. Allein dieses Ungereimte löst sich auf durch die Erwägung, daß a. diejenigen, die völlig taub sind, so wenig als leiblich Taube aufgefordert werden können zu hören; an ihnen muß erst ein Wunder der göttlichen Macht und Gnade geschehen (Hephata!); b. der Herr aber fordert diejenigen, in denen noch ein Sinn für die Wahrheit und ein Verlangen darnach vorhanden ist, auf, jetzt gerade mit Ernst zu hören, weil die Wahrheit jetzt da ist; die, welche sie seither suchten, sollen jetzt an ihr nicht vorübergehen; die, in denen noch ein Funken geistigen Lebens ist, sollen die Zeit der Heimsuchung nicht versäumen, damit dieser Funke nicht noch erlösche.

grunde stehen.*) So wird das christliche Denken geübt und gestärkt, das wir als freie, geistige Reproduction des im Bekenntniß der Kirche bereits gläubig angeeigneten Inhalts von Anfang an als Hauptziel der Katechetik in Betreff der Lehre ansehen mußten. Ebenso ist, wo das einzelne Bruchstück der Schrift, das etwa gerade betrachtet werden soll, sein volles Licht erst durch den Zusammenhang erhalten kann, in welchem es in der Schrift selbst steht, dieser anzugeben.

3) Jener innere Zusammenhang ist aber hauptsächlich dadurch bedingt, daß die Hauptmomente von den Nebenmomenten unterschieden werden; es müssen deßhalb immer die Angelpuncte, um die sich alles Uebrige dreht, gesondert und das Verhältniß der übrigen Puncte zu ihnen bemerklich gemacht werden.*)

4) Die einzelnen Begriffe, aus denen ein biblischer Ausspruch sich constituirt hat, sind zunächst jeder für sich herauszuheben; es muß der Spruch gleichsam aufgelockert werden, damit das Bewußtsein vom Ganzen nicht ein oberflächliches, den Spruch nur so überhaupt nehmendes, sondern ein durch die Erkenntniß des Einzelnen auch zu reiferem und tieferem Inhalt kommendes sei.

5) Werden aber so die einzelnen Begriffe herausgenommen, so

---

*) So zu z. B. zu 1 Joh. 4, 20. muß der Grund aufgefunden werden, warum es nicht möglich ist, daß einer, der den Bruder nicht liebt, doch Gott liebe? Schiene es ja doch viel leichter, Gott, den Gütigen und Vollkommenen zu lieben, als die Menschen, an deren Fehlern wir so schwer zu tragen haben. Dennoch ist's so, wie der Apostel sagt; denn mit dem Nächsten ist ein Umgang auf gleichem Fuße möglich, natürliches Wohlgefallen, natürliche Zuneigung kann sich ihm zuwenden, wie er leibt und lebt; um aber zu Gott Liebe zu haben, um mit ihm umzugehen, um seiner Güte stets gewiß zu bleiben, dazu bedarf es einer viel größern geistigen Kraft. Der Nebenmensch ferner ist zufrieden, wenn wir ihm Gutes thun, während wir neben dieser Liebesübung noch manche Sünden hegen können, die er unangefochten läßt; Gottes Liebe aber schließt alle Gebote in sich 2c. — Auf solche Weise muß das Kind lernen, selbst auch die Gründe biblischer Aussprüche sich klar zu machen.

*) Thilo a. a. O. S. 14: „Der Bibelspruch muß in seiner Gliederung von den Schülern erkannt und deßhalb nach seinen Hauptgliedern in paßlicher naturgemäßer Abfolge vorgeführt werden."

darf dies nicht ein bloßes Construiren sein, um Subject und Prädicat, Subject und Object, Grund und Folge u. s. w. zu unterscheiden; dieses Zergliedern der Sätze ist nur die — häufig ganz kurz abzumachende Vorarbeit, die man übrigens doch nicht zu gering anschlagen darf, da sie bei der Gedankenlosigkeit der Kinder viel öfter nöthig ist, als der unerfahrene Katechet sich vorstellt. Die Hauptsache ist aber sofort, daß jeder einzelne Begriff seinem Inhalt und Gewicht nach klar gemacht wird. Die bekannten Mittel zu dieser Erklärung sind: a) die Berufung auf den Sprachgebrauch, so daß sich die Kinder nur besinnen dürfen, in welchen Fällen sie das betreffende Wort gebrauchen und was sie damit bezeichnen. In dieselbe Kategorie gehört auch die Erinnerung an die Etymologie, die oft auf sehr einfachem Wege zum Ziele führt. b) Die Veranschaulichung durch das Beispiel, sei dieses eine förmliche Geschichte (oder wenigstens Erinnerung an eine den Kindern bekannte Geschichte), oder ein aus dem Leben gegriffener, gesetzter Fall, oder eine fingirte Geschichte; welcher letzteren wir aber am wenigsten Beifall schenken möchten, da man, um eine Geschichte dichten zu können, eben eigentlich ein Dichter sein muß; ist man das nicht, so sieht auch des Kindes gesunder Sinn, daß die Geschichte mit bestimmter doctrineller Tendenz gemacht und darum meist abgeschmackt oder unnatürlich ist. Sofern die Veranschaulichung dadurch bewirkt wird, daß man an einzelnen Dingen des wirklichen, innern oder äußern Lebens zeigt, wie in ihnen sich jener Begriff als Realität darstellt, wie nahe also gar oft im concreten Leben dem Kinde dasjenige liegt, was ihm in der Begriffsform etwas Fernes scheint: — wird die Veranschaulichung zur Individualisirung. c) Der Gegensatz. Durch das Oppositum läßt sich bekanntlich die fragliche Sache häufig am allerleichtesten klar machen und fixiren.*) d) Die Vergleichung mit Aehnlichem, da

*) Und zwar in sehr vielseitiger Weise. Habe ich z. B. den Spruch vor mir: Jak. 5, 16. (das Gebet der Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist), so wird der Begriff des Ernstes im Beten leicht durch seine Gegensätze bestimmt: a) ernst = nicht im Spasse, nicht im Leichtsinn, d. h. andächtig (in Bezug auf die Stimmung während des Gebets); b) ernst = andringend

durch Hervorhebung der Aehnlichkeit und, was eben so wenig zu vergessen ist, durch Bemerkung des neben dieser Aehnlichkeit bestehenden Unterschiedes, der fragliche Begriff selbst schärfere Umrisse bekommt. e) Nicht unwichtig ist endlich auch das, was wir die Ergänzung nennen möchten. Die Unbestimmtheit mancher biblischen Stellen besteht gerade darin, das sie uns noch etwas hinzudenken lassen, das zwar der vernünftige, gereifte Leser selbst hinzudenkt, das er mitversteht, selbst wenn er das Fehlende nicht einmal mit klarem Bewußtsein unterscheidet, — das aber der ungereifte, ungebildete Leser übersieht; derselbe muß gewöhnt werden, dies Mangelnde zu bemerken und es sich zu ergänzen. So z. B., wo in der Schrift ein Satz in Form einer Frage erscheint, die nicht beantwortet ist, da lasse der Katechet die Kinder sie beantworten. So Psalm 34, 13.: „Wer ist, der gut Leben begehret und gerne gute Tage hätte?“ Die Antwort ist nicht ausgedrückt; das Kind muß sie aber finden; daß nämlich Jeder diesen Wunsch habe; dann erst versteht es den Zusammenhang des Folgenden: Behüte deine Zunge vor Bösem. Aehnlich z. B. die vielen Fragen in den letzten Capiteln des Buches Hiob. Allein nicht blos Fragen machen oft die Ergänzung des Lesenden nöthig; dies ist eben so sehr der Fall bei Begriffen, die an und für sich keinen vollständigen Gedanken bilden, z. B. wenn Joh. 15, 2. gesagt ist, der Vater werde die Reben reinigen, so muß ich fragen: von was? Oder wenn die Apokalypse verheißt: Wer überwindet, der soll Alles ererben — so muß ich das Kind darauf leiten, was denn überwunden werden müsse, in welchem Kampfe der Sieg zu erringen sei? — Das Gebet des Gerechten vermag viel — was vermag es? So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst — wozu? Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut, sagt der Herr — was soll man mit ihm sammeln? was zerstreut

---

in Bezug auf die erbetene Sache, weil dem Betenden viel an ihr liegt, also Gegensatz zur Gleichgültigkeit gegen die Sache, zur Verdrossenheit (wie es etwa einem Taglöhner mit seiner Arbeit nicht ernst ist); c) ernst, im Gegensatz gegen die Heuchelei.

man? — Freilich kommt es bei allen diesen formellen Operationen wesentlich darauf an, daß die Begriffe selbst, mit denen und an denen operirt wird, in der Reinheit und Fülle genommen und gegeben werden, wie sie der Geist der Schrift und der Kirche gebraucht. Besonders wichtig ist es, daß man sie, wo sie in Bilder und Gleichnisse eingehüllt sind, rein und unverletzt aus ihrer Schale herauslöst: denn gerade weil hier das Bild die Sache ebenso sehr verhüllt als andeutet, geschieht es um so leichter, daß nicht der Gedanke, den die Schrift ausdrücken will, vom Katecheten aus ihr erhoben wird. Eine genaue Aufmerksamkeit auf das tertium comparationis*) und, wie sich von selbst versteht, auf die Deutung, die manchmal der Herr selbst seinen Gleichnissen beifügt, wird vor der oberflächlichen Behandlung derselben bewahren. Dazu gehört ein treues, anhaltendes Studium der Schrift selbst. Empfehlungswerthe Hülfsmittel dazu sind die einschlägigen Arbeiten von Lisco, von Gerlach, die Bibelstunden von Heim, die von Besser, auch das vom Calwer Verlagsverein herausgegebene Handbuch der Bibelerklärung für Schule und

*) Zum Beispiel in der Stelle Luc. 12, 49. finde ich zwei bildliche Ausdrücke: 1) ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; 2) ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe rc. 1) Was unter dem Feuer zu verstehen, erhellt aus V. 51. f. Der Krieg wird mit dem Feuer verglichen, a) weil die Leidenschaft, der Haß das Gemüth erhitzt; b) weil Angst, Verwirrung, Zerstörung dadurch bewirkt wird. Ad 2) wären die Kinder zuerst zu fragen, warum diese Taufe nicht im buchstäblichen Sinne könne gemeint sein; — bange konnte dem Herrn nur sein vor seinem Leiden. Worin gleicht nun sein Leiden einer Taufe? a) In Psalmstellen und sonst wird das Leiden mit Wasserfluthen verglichen, die Einem über dem Haupte zusammenschlagen, in denen man untergeht. (Taufen = untertauchen.) b) Wie aber der Täufling aus dem Wasser wieder heraufsteigt, so ist auch das Leiden des Herrn der Uebergang zur Auferstehung. c) Wie durch die Taufe ein Mensch Gott geweiht wird, so weiht sich (Joh. 17,.) Jesus durch sein Leiden dem Vater. — Ein anderes Beispiel: Eph. 4, 30. (Versiegelt sein durch den heiligen Geist). Das Siegel dient 1) zum unantastbaren Verschluß (eines Briefes, eines Schrankes rc.) — also Bild der unverletzbar gültigen Erwählung der Gläubigen — „Niemand wird sie aus meiner Hand reißen." 2) Da das Siegel das Wappen oder den Namenszug dessen, der da siegelt, ausgeprägt darstellt, so ist es das untrügliche Zeichen der Aechtheit. So — wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein.

Haus. Dem Theologen ist durch sein Fachstudium diese Aufgabe leichter gemacht, als dem Laien; nur hat jener sich andrerseits davor zu hüten, daß er nicht aus theologischer Ueberfülle in die biblischen Begriffe mehr hineinlegt, als darin ist. Dem Prediger kann solch eine Hypertrophie noch eher verziehen werden, als dem Katecheten, weil jenen eine gewisse rhetorische Licenz schützt, die dieser nicht beanspruchen darf. Der angehende Katechet wird am besten thun, bei seiner Privatbibellectüre und noch mehr bei der Vorbereitung auf die Katechesen an keinem wesentlichen Begriffe vorüberzugehen, ehe er ganz gewiß weiß, daß er ihn klar und erschöpfend gefaßt hat; er wird die Probe davon durch Vergleichung mehrerer Stellen, in welchen der gleiche Begriff vorkommt, zu machen nicht unterlassen und so allmählig einen Vorrath durchdachter und völlig bewältigter Begriffe sich erwerben, der ihm das katechetische Geschäft sehr erleichtert und die Ausübung desselben fruchtbarer macht. — Dinge übrigens, die a priori klar sind, und deren nähere Erörterung dem Verständniß des Ganzen nicht gerade einen Gewinn bringt, die also blos erörtert würden, um nichts unerklärt zu lassen, was einmal dasteht, mögen unerörtert bleiben, um nicht die edle Zeit mit Ueberflüssigem zu vergeuden. Ein und derselbe Begriff kann in einer Stelle erklärt, in einer andern aber unentwickelt hingenommen werden, weil er in der ersteren eine besondere Bedeutung für das Ganze hat, die hervorgehoben sein will, in der zweiten aber nicht, in letzterer vielmehr das, was das Kind dem ihm gewohnten Sprachgebrauche gemäß sich von selbst dabei denkt, völlig hinreicht. — Wird vollends eine Schriftstelle nicht um ihrer selbst willen, sondern um ein bestimmtes Dogma darauf zu stützen, in Betracht gezogen, so versteht es sich von selbst, daß sie nur eben von der Seite, von welcher sie um jenes Zweckes willen betrachtet wird, näher zu erörtern ist, ohne daß durch Entwicklung der noch anderweitig darin enthaltenen Begriffe der Blick von der Hauptsache abgelenkt wird.

6) Nothwendig ist es für viele Schriftstellen, daß nicht blos gesagt wird, wie sie zu verstehen seien, sondern auch, wie sie nicht

verstanden werden dürfen. Es wird z. B. derjenige, der die Worte des Abraham an den reichen Mann in der Hölle: „Gedenke, Sohn, daß du dein Gutes empfangen hast in deinem Leben, Lazarus aber hat Böses empfangen, nun wird er getröstet, du aber wirst gepeiniget," zu erklären hat, nicht unterlassen dürfen, es als gefährlichen Mißverstand abzuweisen, wenn man daraus schließen wollte, daß das Armsein in dieser Welt an sich schon ein Recht zur Seligkeit, das Reichsein an sich schon die Aussicht auf Verdammniß gewähre. Aber wohlgemerkt, Widerlegung anderweitiger Auslegungen ist in der Katechese nur immer in so weit am Platze, als diese falsche Auslegung ein praktisches Moment hat, in specie ein sittliches, oder auch ein confessionelles, also kirchliches. Eine Reihe verschiedener Erklärungen aufzuführen und zu kritisiren, mag Sache des theologischen Katheders sein, die Katechese wird damit ebenso verunstaltet wie die Predigt, und den Kindern aller Geschmack am Worte Gottes, alles Vertrauen der Einfalt auf die Festigkeit der biblischen Wahrheit genommen.

7) Als weiteres Moment, das diesen zergliedernden Operationen gegenüber steht, wäre mit Unger (bibl. Hermeneutik S. 230) zu fordern, daß die Kinder auf das Heiligschöne (das Liebliche und Erhabene) und auf das Weise (Wahre und Heilsame) eines Textgedankens aufmerksam gemacht werden sollen. Dies wird zwar vielfach mit der Begriffserklärung und mit der Anwendung zusammenfallen; doch ist dieser Wink namentlich für poetische Stellen gewiß am Platze, kann aber nur von Solchen befolgt werden, die einen offenen und gebildeten Sinn für das Schöne haben, und den Eindruck, der auf sie gemacht worden, in geeigneter Weise, warm, aber einfach, ohne Bombast und Phrasenwerk, wiederzugeben wissen.

8) Wichtig für die Schriftauslegung ist besonders auch die Vergleichung der gerade vorliegenden Stelle mit andern, entweder ähnlichen oder scheinbar widersprechenden Schriftstellen. So gut der gelehrte Exeget die Parallelen zu einer Schriftstelle in Betracht zieht, um den Sinn dieser desto sicherer festzustellen und aus dem Einzelnen eine desto richtigere Ansicht des ganzen biblischen Lehrbegriffs zu ge-

winnen: so gut auch dient diese Vergleichung dem Katecheten, um den Katechumenen nicht nur zu besserer Erkenntniß des Einzelnen, was gerade vorliegt, zu helfen, sondern ihn auch zu gewöhnen, beim Einzelnen immer das Ganze im Auge zu behalten. Namentlich ist es von Werth, bei alttestamentlichen Stellen parallele oder entgegengesetzte Aussprüche des N. T. in Betracht zu ziehen, um eben so sehr die Einheit wie den Unterschied beider Testamente daran zu zeigen. Hiefür kommt es dem Katecheten trefflich zu Statten, wenn die Kinder durch's Memoriren einen gehörigen Vorrath biblischer Stellen im Besitze haben; und eben, damit dieser Vorrath auch wirklich ein Besitz, ein Eigenthum der Kinder sei und werde, damit sie lernen freier damit schalten, ist es heilsam, sie solche Parallelstellen frei aus dem Gedächtniß angeben zu lassen, wobei allerdings die Nachhilfe des Lehrers, ein mehr oder weniger bestimmtes Hindeuten auf das, was er meint, nicht selten nöthig sein wird, aber doch allmälig auch mehr eigene Herrschaft über den Spruchvorrath erzielt werden kann. — Jener Parallelismus des A. und N. T., wovon vorhin die Rede war, hat aber seinen festen und tiefen Kern an der nicht erst hineinzutragenden, sondern objectiv vorliegenden prophetischen und vorbildlichen Beziehung des A. T. zum N. Wo diese Beziehung unverkennbar vorliegt, da darf sie auch nie verschwiegen oder beseitigt werden; namentlich was diejenigen Stellen anbelangt, die das N. Test. selbst als prophetische hervorhebt. Immerhin wird aber der Katechet auch darüber den Kindern das Verständniß öffnen, daß die Weissagung häufig eine nächste, unmittelbare Beziehung hat auf die Gegenwart, in welcher sie gesprochen ward, aber daß, mit mehr oder weniger Bewußtsein des Redenden (wie z. B. im 22. Psalm), diese nächste Beziehung eine höhere, prophetische in sich schließt; welche letztere dann als das, was den bleibenden Werth der Stelle ausmacht, auch in den Vordergrund gestellt und vornämlich durch die Nachweisung der Erfüllung ausgelegt werden muß. Sowohl in Betreff der Weissagungen als des Vorbildes ist jedoch, wie es eine nüchterne Theologie erheischt, strenges Maß zu halten, damit nichts gewaltsam

und unnatürlich zur Weissagung oder zum Vorbilde hinaufgeschraubt werde. Der Unterschied zwischen einem Typus, d. h. einer von Gott absichtlich und um des prophetischen Zweckes willen geordneten und von der Schrift ausdrücklich als solche bezeichneten Parallele — und zwischen einer einfachen historischen Parallelisirung, sowie einem Vorbild in sittlichem Sinne, d. h. einem Exempel, das zur Warnung oder Ermunterung dienen soll, ist gar oft ein fließender, und selbst wirkliche Vorbildlichkeit schließt niemals aus, daß, was typisch ist, auch schon an sich eine bestimmte historische Bedeutung hat; um so mehr ist hierin ein richtiger theologischer Takt einzuhalten.

II. Die Auslegung hat, wie sie den objectiven Gehalt einer Schriftstelle eruirt, nun ebenso dieses Objective wiederum in die Subjectivität, das Vergangene in die Gegenwart hereinzuziehen, damit, was in dem Gewande bestimmter Zeiten und Räume dargeboten ist, in seiner ewigen, jede temporale und locale Schranke aufhebenden Gegenwart erkannt werde.

1) Diese Uebertragung des objectiven Schriftwortes in die dasselbe betrachtende Subjectivität, dieses Flüssigmachen und Hereinleiten des Vergangenen, d. h. des in der Vergangenheit Geschehenen und Gesprochenen in die jeweilige Gegenwart ist nun vorerst gedoppelter Art, unmittelbar und mittelbar. Sofern der Schriftinhalt göttlich ist, muß derselbe unmittelbar aller Zeit gelten, denn das Göttliche ist seiner Natur nach allgemein und ewig; das Verhältniß Gottes zur Menschheit, wie es sich durch Christum als den, in welchem alle göttliche Offenbarung sich vollendet und concentrirt, vermittelt hat und noch vermittelt, ist wesentlich immer das Gleiche. Daß dieses Grundverhältniß sich selbst wieder an bestimmte, historische Thatsachen, nämlich an die Angelpuncte des Lebens Jesu knüpft, das ändert hieran nichts; denn diese Thatsachen, wie sie nur einmal im ganzen Verlaufe der Weltgeschichte eintreten, haben eine ewige Bedeutung; die Kreuzigung Christi z. B. steht ihrer göttlichen Bedeutung nach mir eben so nahe als denen, die sie noch selbst mit ansahen; der auferstandene Erlöser ist denen, die ihn einst selbst noch in

ihrer Mitte hatten, wesentlich nicht näher, nicht eigener, als er es auch mir ist. Was also im ganzen Bereiche der Schrift das der Menschheit geschenkte Heil in Christo unmittelbar als solches in seiner rein göttlichen Allgemeinheit darstellt und ausdrückt, das ist ganz unmittelbar auch mir gesagt; nur ist dabei nicht zu vergessen, daß wenn jene göttlichen Heilsthatsachen ihre volle Bedeutung für mich haben sollen, sie zugleich in mir müssen gesetzt sein, in mir sich geistig wiederholen müssen, so daß Christus auch in mir geboren wird, daß auch in mir eine Kreuzigung des natürlichen Lebens der Auferstehung des verklärten, geistigen Lebens vorangehen muß.*) Das erst ist die rechte Subjectivirung des objectiven Heiles; von ihr aber kann freilich nur dann erst den Kindern die rechte Idee beigebracht werden, wenn sie zuvor den objectiven Gehalt jener Facta gehörig gefaßt haben; so daß gerade dieser Punct nicht sowohl der gewöhnlichen Bibelauslegung (außer wo die Schrift selbst ausdrücklich jene Uebertragung vollzieht, wie Röm. 6, Kol. 2, 3.), als etwa am besten der Vorbereitung auf die Feste der Kirche, den auf die Feste selbst fallenden Katechesen und dem höheren Katechismusunterricht zuzuweisen sein möchte. — Soferne freilich auch diese Uebertragung immer wieder die Form der Lehre trägt, könnte außerdem noch eine besondere Anwendung gefordert werden wollen, wie man in Predigten und Katechisationen nach abgehandelter Lehre zur applicatio zu schreiten pflegte. Eine solche aber könnte hiebei nur noch darin bestehen, daß ich ausdrücklich die Katechumenen aufforderte, das, was sie hören, auch zu glauben, d. h. als ihnen gesagt, als sie angehend anzunehmen; allein das ist ja doch gewiß die allgemeine Voraussetzung für allen kateche-

*) Bormann sagt (Vortr. über Erz. S. 59): „Wenn im Religionsunterricht das Kind bis zu seinem zehnten Jahre vorzugsweise mit dem äußeren Verlaufe derjenigen Begebenheiten bekannt gemacht worden ist, welche als Offenbarungen Gottes im Laufe der Zeiten geschichtlich hervorgetreten sind, so soll es nun dazu hingeleitet werden, diese Begebenheiten zu seinen eigenen inneren Zuständen in eine lebensvolle Beziehung zu setzen, was natürlich nicht geschehen kann, ohne daß man seinen Blick für diese inneren Zustände selber schärft."

tischen Unterricht, ohne welche sich ein solcher überall nicht denken läßt, und die noch überdies in der Lehre vom Glauben, also an einem bestimmten Orte des Systems, ihre Stelle zu genauerer Besprechung findet. — Die Schriftstellen, welche unter die genannte Rubrik fallen, sind entweder geschichtlich — sofern sie die Grundthatsachen des Evangeliums, die die Grundpfeiler für die göttliche Heilsökonomie bilden, historisch darstellen, ausführlich erzählend, wie die Evangelien, oder nur die Hauptmomente angebend, wie außer einzelnen Stellen der Evangelien auch welche in den übrigen apostolischen Schriften. Oder sie sind didaktisch; es ist in ihnen auf lehrhafte Weise dasjenige ausgesprochen, was zum allgemeinen, für immer giltigen Wesen und in den Bereich des Reiches Gottes gehört. Dies kann dogmatischer oder ethischer Art sein, sofern Beides, nur jedes in seiner Art, das Reich Gottes mit constituirt. Ebenso darf dasselbe nicht ausschließlich im N. T. gesucht werden; sowohl die rein prophetischen Theile des A. T., als auch die rein ethischen, in denen sich Gleiches findet, was auch der neutestamentlichen Sittenlehre angehört, verlangen eine solch unmittelbare Aneignung.

2) Dieser Aneignung aber steht nun die Anwendung gegenüber. Soferne nämlich das Göttliche des Schriftinhalts auch wiederum rein menschliche Formen annimmt, soferne das Reich Gottes in einzelne Zeiten, Räume, Verhältnisse und Personen eingeht, die alle ihre locale, temporelle oder individuelle Färbung haben, — in so ferne und in dem Maße, als dies geschieht, kann der Schriftinhalt nicht mehr so unmittelbar angeeignet oder übergetragen werden; ich muß erst durch dieses geschichtliche Gewand hindurchblicken, es mehr oder weniger abstreifen, ehe ich das auch mir Geltende finden und in Bezug zu mir setzen kann. Und indem dieses geschieht, mache ich von dem Gegebenen eine Anwendung. Dieser Begriff verlangt nun aber eine etwas nähere Untersuchung. Anwenden kann ich eigentlich immer nur etwas Allgemeines auf etwas Besonderes. Wenn der Richter in einer Klagsache einen auf ein Gesetz sich stützenden Spruch thut, so wendet er das Gesetz auf den vorliegenden Fall an, d. h. er subsumirt

das gegebene Einzelne unter das vorher schon dagewesene und sich über eine Menge anderer einzelnen Fälle gleichmäßig erstreckende Allgemeine. Nun ist in Betreff des Schriftinhalts ein Zwiefaches möglich. Entweder spricht die Schrift selbst ein Allgemeines, ein Gesetz des Reiches Gottes aus. Nach dem oben Gesagten habe ich mir das einfach anzueignen; allein mein eigenes Leben besteht ja aus einer Menge Einzelheiten, das Leben der Glieder des Reiches Gottes geht in eine Menge specieller Verhältnisse auseinander; es kann daher sein, daß ich jenes Princip, jenes Gesetz (das aber nicht nothwendig ein Gesetz im engeren Sinne, d. h. ein sittliches Gebot sein muß, da es eben so gut auch z. B. ein göttlicher Reichsgrundsatz, eine göttliche Praxis, ja auch ein Princip des Weltlebens, ein Grundsatz des Bösen sein kann) im Allgemeinen ganz wohl auf mich zu beziehen weiß, aber daß mir der einzelne concrete Fall nicht bewußt ist, in welchem dasselbe nun auch im wirklichen Leben geltend zu machen ist. Indem ich nun diese einzelnen concreten Fälle angebe, wende ich das Allgemeine an. Daß dieses eine wichtige Aufgabe des Katecheten ist, leuchtet ein; das Kind soll daran lernen, jene specielle Anwendung zu machen, durch welche ihm die Schrift erst zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung wird, also ihren vollen Zweck (vgl. Röm. 15, 4. 1 Kor. 10, 11.) erst an dem Leser erreicht. — Der andere Fall aber ist, daß die Schrift nicht ein Allgemeines in dieser Allgemeinheit auch der Form nach ausspricht, sondern daß es zunächst selbst ein Specielles ist, was vorliegt. Allein dieses Specielle kann ich nun nicht in seiner Einzelnheit bestehen lassen, sonst würde es für mich ein Vorübergehendes sein; ich werde also forschen, ob nicht dasselbe unter ein Allgemeines sich subsumire, und erst, wenn ich dies gefunden habe, kann ich dasjenige ausfindig machen, was aus meinem eigenen Leben, aus den Verhältnissen, in welche ich mich hineingestellt sehe, jenem vorliegenden Speciellen entspricht, was demselben coordinirt ist in der beiden gemeinschaftlichen Subordination unter das Allgemeine. Dabei ist aber wohl darauf zu achten, daß dies Allgemeine nicht ein zu Allgemeines werde, d. h. daß nicht auch solches

zum Speciellen geschlagen werde, was an sich schon ein Allgemeines ist. Gerade hierin steckt der Fehler so vieler Anwendungen, die, wie von Seiten der Prediger, so auch von Seiten der Katecheten gemacht worden sind und die Anwendung selber in eine Art Mißcredit gebracht haben. Jenes Allgemeine nämlich darf nicht ein Gemeinplatz sein, so daß der Schüler in dem Anwendungssatze irgend eine ihm längst bekannte, von keinem Menschen bestrittene Binsenwahrheit fände, sondern es muß ein kernhaft christlicher Gedanke, eine wesentlich christliche Wahrheit sein. Das gilt am nächsten von allen den evangelischen Geschichten, in welchen Christus selbst in Handlung begriffen ist; da ist jede Anwendung falsch, die nicht ihn selbst in seinem Verhältniß zur Menschheit unangetastet läßt, die nicht ihn selbst als jenes Allgemeine nimmt, das für mich ganz dieselbe Bedeutung hat, mir gegenüber ganz dieselbe Stellung einnimmt, wie gegenüber den in der Geschichte um ihn sich gruppirenden Personen. Wer z. B. von der Geschichte vom Jüngling zu Nain etwa die Anwendung machen wollte: wie Jesus die Wittwe tröstete, so gut er konnte, so sollen auch wir einander in Trübsal trösten, so gut wir können, der würde gerade den Kern der Sache, daß Jesus der Einzige ist, der die Todten erweckt, daß er dieser Todtenerwecker für uns ist, wie er es für Jene war — bei Seite liegen lassen; er würde zum allgemeinen Princip, unter das die Geschichte sich subsumirte, die platte Pflicht der Menschenliebe machen, unter welche Christus sich gestellt hätte, wie wir Alle uns auch darunter stellen sollen, — statt seine, selbst die Todten erweckende Lebenskraft im Bunde mit seiner Liebe als das gleichsam Feste, Allgemeine aufzufassen, dem nun jener Fall zu Nain sich subsumirte, wie unsere Todten und wir sebst ihm gleichfalls zu subsumiren sind. — Ferner ist zu bemerken, daß es allerdings ein Hauptvorzug ist, wenn der Katechet der gegebenen, concreten Geschichte gegenüber aus der Gegenwart, aus den Lebensverhältnissen derselben die genau entsprechenden Correlate aufzuzeigen weiß. Allein dieses Entsprechen findet gar manchmal statt, ohne daß äußerlich die Aehnlichkeit gerade hervorstechend ist; wogegen eben so

oft eine sich darbietende äußere Aehnlichkeit eine höchst unpassende Zusammenstellung veranlassen kann. — Soferne aber die Anwendung erst dadurch vollständig wird, daß sie vom Allgemeinen sich bis auf's Individuelle, Concrete erstreckt, wird auch sie zur Individualisirung, wie wir oben bei der objectiven Textauslegung schon auf diese Operation geführt worden sind; nur daß sie hier, als Form der Anwendung, die individuellen Momente nicht aus dem Inhalte des fraglichen Begriffes, sondern aus der Fülle der Lebensverhältnisse, der Menschengattungen u. s. w. schöpft, auf welche derselbe angewendet wird. — Die beste Uebung für eine tüchtige Application wird der Katechet immer im Studium guter Predigten finden,*) — ein Studium, das aus diesen und andern Gründen auch den Schullehrern sehr zu empfehlen wäre und das weder viel Zeit noch Mühe noch viel Geld kosten würde.

3) Es entsteht nunmehr noch die Frage, ob auch diejenige Auslegung im katechetischen Unterricht zuläßig sei, welche von dem nächsten und unmittelbaren Sinne des geschriebenen Wortes absieht, und dasselbe als Symbol, als bildliche Darstellung eines anderen, höheren Sinnes betrachtet; d. h. die allegorische (oder vielleicht besser: symbolische) Auslegung. Soferne die Schrift selbst uns im A. T. derlei Stellen angibt, die als vorbildliche Darstellung eines neutestamentlichen Sinnes zu betrachten seien, ist hievon schon oben die Rede gewesen, da dieses zur objectiven Interpretation der Schrift selbst, nicht aber zur Herübernahme ihres Inhaltes in die Subjectivität gehört. Soferne weiter die Schrift einzelne Stücke enthält, die selbst gar nichts anders sein wollen, als bildliche Einkleidungen allgemeiner Ideen, wie sie dem Geiste des Orients, der nicht in abstracter Weise, sondern in Bildern und Zeichen zu sprechen liebt, natürlich sind, ist ebenfalls hier nichts Weiteres zu sagen, da die Auslegung der Gleichnisse noch ganz unter Ziffer I. fällt; auch dort bildet sie keine eigene

*) Auch Thilo (der Bibelspruch rc. S. 29) empfiehlt die homiletischen Arbeiten von Luther, Arnd, Scriver, Herberger zu diesem Zweck, wozu wir noch Heinrich Müller, beide Rieger, beide Hofacker u. a. m. fügen möchten.

Rubrik, da die Umsetzung eines Bildes in den eigentlichen Gedanken, ob dasselbe nur eine vorübergehende Vergleichung oder ein mehr oder weniger ausgeführtes, ausgemaltes Ganzes vorstellt, überall ein Bestandtheil aller Erklärung von Reden und Schriften und eine der ersten Bedingungen ihres Verständnisses ist. — Allein es ist in der christlichen Kirche zu allen Zeiten auch Solches im A. und N.T. als Bild und Symbol betrachtet worden, was an sich keineswegs als Bild und Symbol, sondern als buchstäblich zu nehmende Geschichte angesehen sein will. Das Recht dazu liegt theils in dem negativen Grunde, daß eine vernünftige, nüchterne Allegorisirung den historischen Thatbestand als solchen gar nicht antasten will, wie es allerdings von namhaften Allegoristen zu geschehen pflegte; sie setzt ihn vielmehr voraus, findet aber den mit jeder Combination dieser und ähnlicher Art verbundenen geistigen Genuß darin, in den Zügen einer buchstäblich wahren Geschichte zugleich die Momente einer allgemeinen höheren Idee sich spiegeln zu lassen, die dadurch in neuem eigenthümlichem Lichte sich zeigen. Theils aber ist jene Auslegung darum nicht zu verwerfen, weil die in der Schrift selbst angewandte Typologie darauf hinwinkt, wie auch in Gottes Haushaltung das Große und Allgemeine am Kleinen und Besonderen sein Bild und Symbol habe, und wie namentlich auch hierin die Gottesoffenbarung sich an die menschlich-zeitliche Anschauungsweise, — d. h. hier an die Neigung des Morgenlandes, den Gedanken im Bilde anzuschauen, — liebevoll angeschlossen. Man wolle es aber nicht mißverstehen, wenn wir hiernach das Gegebene als „Kleines und Besonderes" bezeichnen, so daß also erst der hineingelegte höhere Sinn etwas Großes und Bedeutendes wäre, — etwa wie die alten Allegoristen von einer ψιλὴ πίστις redeten. Aber ein Unterschied ist es denn doch, ob ich z. B. den Einzug Christi in Jerusalem nur eben als einen öffentlichen Auftritt ansehe, berechnet, um die Aufmerksamkeit des Volkes auf ihn zu lenken, oder ob ich, wie es die Kirche von jeher allegorisirend gethan hat, diesen Einzug als das schöne Symbol seines Kommens in diese Welt zur Gründung seines

Reiches betrachte. In letzterem Falle erscheint dann allerdings die nächste Bedeutung als eine nur vorübergehende und darum minder wichtige, denn sein Erlösungswerk hätte ja ohne diesen Einzug ebenfalls vollkommen durchgeführt werden können, während die symbolische Betrachtung mich auf etwas führt, was offenbar ein Grundgedanke, eine Grundmauer des Neuen Bundes ist, die fortwährend bestehen muß. So auch, wenn ich z. B. die Wunderheilungen Christi, nachdem ich ihre historische Bedeutung vollkommen gewürdigt habe, geistig deute, in dem Blinden bei Jericho das Bild des geistig Blinden, in dem Stummen und Tauben den geistig noch Verschlossenen erkenne, so will ich damit die Größe der That Christi nicht verringern: aber daß die geistigen Wunder, die Bekehrung eines Sünders und seine Errettung erst „die rechten hohen Mirakel" seien, hat schon Luther gesagt. So mag nun a) dasjenige im A. T., was auch seinen einzelnen Zügen nach leicht und natürlich als Symbol für neutestamentliche Zustände und Gedanken sich darbietet, hiernach auch gedeutet werden; es wird dies oft kaum von der alttestamentlichen Typologie sich mehr unterscheiden, außer daß diese ihrem größten Theile nach im N.T. und in dessen Geschichte bereits sich erfüllt hat; so jedoch, daß immer noch Manches (wie z. B. die Zustände, die Hoffnungen der Kirche als geistiges Nachbild dessen, was dem Volke Israel oder seinen Repräsentanten leiblich widerfuhr) in fortwährender Realisirung begriffen ist. Sodann b) mögen auch diejenigen neutestamentlichen Geschichten hieher gezählt werden, die nicht unter die bei Ziffer 1 berührten evangelischen Grundthatsachen gehören (denn diese dulden keine Symbolisirung, sondern nur Aneignung, daß z. B. Christus auch *mir* und *in mir* geboren wird, — man wollte denn anders diese letztere, christlich-speculative Wendung in einem höheren Sinne ebenfalls Symbolisirung nennen), und die, wenn man so sagen will, plastisch genug sind, um ein Symbol vorstellen zu können, die der Anschauung genug Formen darbieten, um in diesen eine höhere, geistige Idee sich gleichsam verkörpern zu lassen. Immer aber muß, wenn das Ganze nicht zur Willkür und

Spielerei führen soll, zwischen der symbolisirten Geschichte und zwischen der derselben unterlegten Idee eine innere Verwandtschaft Statt finden, so daß in jener nur etwa eine niedere, leiblichere Form von dieser zu erkennen ist; das Bindungsmittel zwischen beiden wird immer ein innerer, biblischer Nexus sein, wie der zwischen dem leiblichen und geistlichen Tod, zwischen dem irdischen Jerusalem und der geistigen Gottesstadt, der Kirche u. dergl. — Kann nun aber auch die Homiletik nicht umhin, diese zu aller Zeit in der Kirche einheimische Auslegung in ihren Bereich aufzunehmen, so könnte immer noch zweifelhaft sein, ob dieselbe sich auch schon für den katechetischen Unterricht eigne? Nicht etwa, weil dieser geistige Sinn auch nur für pneumatische, höher organisirte und cultivirte Menschen sich eignete, während der gemeine, buchstäbliche Sinn für die gröbere Classe gut genug und allein angemessen wäre; solche Geheimthuerei kann in der evangelischen Kirche nicht Statt haben, sie ist ein Erbtheil der Secten. Aber das ist zu bedenken, daß es sich hier doch wohl erst um Feststellung der Geschichte und Lehre handelt, daß erst das, was vor Augen liegt, des Kindes volles und sicheres Eigenthum sein muß, ehe es zu solch freierer Behandlung der Schrift geleitet werden kann. Wenn also auch dafür dem Kinde immerhin der Blick geöffnet werden soll, so muß sich doch diese Deutung in der Katechese auf ein sehr bescheidenes Maß beschränken und nur dann eintreten, wenn der Katechet einen Bibelabschnitt, z. B. ein Sonntagsevangelium mehr schon in erbaulicher, gottesdienstlicher, als eigentlich katechetischer Weise behandelt, was ohnehin nur mit den älteren Schülern geschehen kann.*)

---

*) Rudelbach schlägt (in seiner Recension des gegenwärtigen Buches, Zeitschrift für luth. Theol. und Kirche 1852, III. S. 582) vor, statt von allegorischer Auslegung vielmehr von „sich fortentwickelnden und bewährenden Gottesgedanken auf dem Grunde der sich in erweiterndem Maße recapitulirenden Offenbarungsgeschichte bis zur Vollendung des Reiches Gottes“ zu sprechen. Wir könnten uns diese Uebersetzung gefallen lassen; nur scheint der Ausdruck: „Gottesgedanken“ für Vieles, was als Allegorie durchaus unanstößig und brauchbar ist, zu objectiv; es wäre denn, daß darunter auch mensch-

4. Es ist ferner die Ausdehnung näher zu bestimmen, welche überhaupt die katechetische Uebertragung des Schriftworts in die Gegenwart gewinnen darf, d. h. zu untersuchen, wie weit herein in's gegenwärtige Leben mit derselben zu dringen ist. Das Natürlichste schiene nämlich, immer nur das, was die Kinder selbst schon erlebt haben, was entweder in ihnen oder um sie her schon vorgegangen ist, in's Auge zu fassen; das Uebrige, was z. B. in einer Predigt als etwas den Gemeindegliedern aus eigener, christlicher Erfahrung Bekanntes vorausgesetzt werden kann, ist ja den Kindern gewissermaßen fremd, ist also für sie keine Uebertragung des Objectiven in die Subjectivität. Diesem nach müßte sich der Katechet ausschließlich nur an die Kinderwelt halten; wenn z. B. die Gemeinschaft der Menschen unter einander zur Sprache käme, dürfte nur auf das Zusammenleben der Kinder eingegangen werden. Allein das wäre offenbar ein verkehrtes Verfahren. Der Knabe will ja groß werden, sein Auge blickt bereits aufmerksam genug auf die Verhältnisse der Erwachsenen; das Kind sieht und hört ja zu Hause ebenfalls genug vom Leben, und wird mittelbar von den Verhältnissen desselben immer auch berührt. Warum sollten wir also nur immer das speciell das Kindesalter Angehende berücksichtigen, statt jetzt schon durch jene Uebertragung dem Blicke des Kindes alle Lebensverhältnisse, in die es mit der Zeit selbstthätig einzutreten hat, in ihrer Beziehung zum Worte Gottes vorzuhalten und es dadurch zu gewöhnen, sie immer nur in diesem Lichte zu betrachten? Doch dies geht mehr nur das äußere Leben an. Aber auch das Innere des Kindes, sein Seelenzustand scheint ja noch Vieles auszuschließen, was doch ein Moment der christlichen Gemüthsstellung ausmacht. Soll nun nicht wenigstens hierin jene Uebertragung, jene Anwendung des Schriftwortes immer nur so weit gehen, als die eigene Erfahrung des Kindes geht, die z. B. von den Regungen des Gewissens schon das Nöthige enthält, nicht aber eben so auch die Tiefe der Buße, der Gottesliebe, der Todesfreudigkeit

liche, aber dem Leben in Gott, dem Walten seines Geistes in uns entstammende Gedanken mitbegriffen werden wollten.

u. dgl.? Hierauf ist die Antwort in der ganzen Grundlegung der Katechetik gegeben. Auch die subjectiv-christlichen Gemüthszustände sind ein Gegenstand der Lehre, sie haben ihre Stellung im christlichen Lehrganzen, und, was das Kind auch noch nicht aus eigenem Erleben kennt, wovon es also keine unmittelbare Anwendung auf sein Geistesleben geben kann, das hat es dennoch als Lehre einstweilen hinzunehmen; dem Lehrer muß es das glauben, daß der Christ z. B. in großer Noth dennoch Friede und Freude hat, denn der Lehrer ist ihm dafür Zeuge und Bürge; der Lehrer muß es ja aus dem Leben, aus der Erfahrung selber wissen. Und wie der Lehrer ihm dafür Zeuge und Bürge ist, so hat es in den Liedern der Kirche ebenfalls Zeugnisse jener, ihm noch fremden Seelenzustände, die ihm die Wahrheit derselben verbürgen; daher das Kirchenlied vielfach dazu gebraucht werden muß, Zustände des bußfertigen, des gläubigen Herzens dem Kinde zu lebendiger Anschauung zu bringen. Somit ist jene Beschränkung der anwendenden Schriftauslegung auf die den Kindern schon aus eigner Erfahrung bekannten Zustände abzulehnen.

5) Endlich ist noch zu erwägen, welche Theile der Schrift zu solcher katechetischen Auslegung vorgenommen werden sollen, da es sich von selbst versteht, daß eine ausführliche Katechese über die ganze Bibel während der Schulzeit weder möglich noch zweckmäßig wäre. Für die jüngeren Classen eignen sich vornehmlich die Sprüche, die sie aus dem Spruchbuche auswendig zu lernen haben, und die Sonntags-Evangelien zur biblischen Auslegung.*) Für die vorgerückteren wäre eines der vier Evangelien ganz, das Bedeutendere aus der Apostelgeschichte, ferner eine Reihe apostolischer Briefe (die Pastoralbriefe, die Briefe Petri, Jakobi, Johannis, dann Galater, Epheser und Stücke aus den Römer- und Korintherbriefen), die schönsten Stellen aus der Apokalypse, endlich ausgewählte Psalmen und Stücke aus

---

*) Eine tüchtige Vorarbeit (für welchen Zweck freilich jede gute Postill ihre Dienste thut) ist das „katechetische Handbuch zur Erklärung der Sonn- und Festtags-Evangelien des ganzen Kirchenjahres" von Sieger, Nürnberg 1855. S. auch Eberle: Luthers Evangelien-Auslegung, Stuttgart 1857.

den Propheten zu erklären.*) Für den Religions-Unterricht in der Schule, wie ihn in Württemberg der Geistliche in zwei bis drei wöchentlichen Stunden gibt, hat sich uns diese katechetische Bibelauslegung als das Geeignetste erwiesen, während die systematische, d. h. der Unterricht im Katechismus, für die Kinderlehre bestimmt bleibt.**)

---

*) Einen trefflich angeordneten Cyklus für obigen Zweck theilt Nitzsch pr. Theil II, S. 202 mit, den wir nicht umhin können, unsern Lesern vorzulegen, obwohl wir Manches dazu und davon gethan, namentlich den Dekalog und das Gebet des Herrn dem Katechismus gelassen, und dafür aus den apostolischen Briefen mehr aufgenommen hätten. I. Alttestamentliche Hauptstücke. 1. Urgeschichtliche: a. Das Schöpfungswerk bis zur Sabbathstiftung. b. Das Leben in Eden. c. Die Uebertretung und die Strafe. — 2. Erzväter. a. Berufung Abrahams. b. Der Bund mit ihm. c. Die Glaubensprüfung. (Außerdem empfohlen Jakobs Geschichte zu Bethel und Pniel.) — 3. Gesetz. a. Die zehn Gebote. b. Einrichtung der Stiftshütte. c. Versöhnungsfest. d. Der Aaronitische Segen. — 4. Aus den Psalmen und dem salomonischen Element: a. Einige Lehrpsalmen 1. 40. b. Bußpsalmen 32. 130. c. Klagepsalmen 41. 73. d. Ein Lobpsalm 103. (Warum nicht auch Ps. 8. 23. und 91.?) e. Die Königspsalmen, messianische, 2. 110. f. Die Stufenpsalmen (120—134.). g. Salomo's Traum 1 Kön. 3, 5. h. Spr. 9. Das Gastmahl der Weisheit. i. Spr. 16, 1—9. Gottes Vorsehung. — 5. Propheten. a. Aus der Geschichte des Elias. b. Berufung Jesaia's, Jes. 6. c. Verheißungen des Sprossen Davids und des Friedensreiches, K. 9. und 11. d. Vorbild der Adventszeit und des Täufers, K. 40, 1—11. e. Der Knecht Jehovah's als das Licht der Heiden, K. 49, 1—6. f. Seine Leiden, K. 53. g. Der neue Bund, Jerem. 31, 31—34. — II. Neutestamentliche Hauptstücke. 1. Aus dem Evangelium. a. Die Seligpreisungen, Matth. 5. b. Das Gebet des Herrn. Vielleicht auch die Auslegung des Gesetzes, Matth. 5, 17. ff. und Schlußgleichniß der Bergpredigt. c. Auswahl von Gleichnissen. d. Einige im Perikopensystem nicht vorkommende Heilungen. e. Luc. 15. f. Passion und Auferstehung nach Johannes. — 2. Aus der Apostelgeschichte. a. Beschreibung der ältesten Gemeinde, 2, 37—47. b. Das älteste Gemeindegebet, 4, 24—31. c. Bekehrung des Paulus und des Kerkermeisters zu Philippi. d. Rede zu Athen. — 3. Aus den Briefen. Röm. 1, 14—25. 2, 1—11. 3, 19—28. 5, 1—11. 1 Kor. 13 u. 15 ganz. 2 Petr. 1, 3—8. Hebr. 11 ganz. — 4. Aus der Offenbarung Johannis die Briefe an die Gemeinen mit Ausschluß der beiden nach Pergamus und Thyatira.

**) Kähler führt in der früher citirten Schrift (die katechetische Baukunst, S. 39 f.) dieses vollständige Durchnehmen eines biblischen Buches als eine der von ihm empfohlenen Methoden (unter dem Titel: historische Methode)

III. Die einzelne Katechisation nun betreffend, so ist zuvörderst die Bibelstelle von den Schülern zu lesen, nöthigenfalls zwei bis dreimal. Unger empfiehlt (S. 220), der Lehrer solle sie zuerst selbst lesen, da das Kind sie nicht sogleich verstehe, darum falsch lese und hiedurch das Verständniß sich erschwere. Es ist etwas hieran; das Corrigiren der Betonung ist, wie Unger richtig bemerkt (S. 221), immer störend. Doch wird bei gutem Stande der Schule dieses Einschreiten des Lehrers nur bei schwierigeren Texten nöthig sein.

Die einfachste und natürlichste Form solcher Katechisationen ist dann diese, daß zuerst im Allgemeinen bemerkt wird, wer das gesprochen und zu wem, von was der Vers oder Abschnitt im Allgemeinen handle; doch möchten wir auch dies nicht als Gesetz aufstellen, da es manchmal unnöthig, manchmal aber sogar lästig wäre, je nachdem es ein Text ist, ihn zum Voraus in Einen Ausdruck zusammenzufassen; und blos in der allgemeinsten Weise das Subject angeben zu lassen, von welchem die Rede ist, wird bei einigermaßen fähigen Schülern häufig ganz überflüssig sein. Diese Inhaltsangabe ist aber, wo sie gegeben wird, etwas Anderes, als was man Thema oder Proposition nennt; dieses pflegt nur in der Predigt vorangestellt zu werden und muß schon eine bestimmtere, subjectivere Haltung haben, daher auch über denselben Text für jede Predigt wieder neu sein, was die Katechese weder erheischt noch zuläßt. Es klingt in der That nichts abgeschmackter, nichts zerstört den Charakter freier Conversation mehr, als wenn der Katechet in einer biblischen Katechese nach einigen Einleitungsfragen ein wohlgesetztes Thema — am Ende gar mit ebenso wohlgesetztem ersten und zweiten Theil ankündigt.

auf, und sagt in dieser Beziehung: „Warum nicht ein Evangelium oder eine Epistel nehmen, und einen Lehrcursus daraus machen? . . . Man besorge nicht, daß auf diese Weise der Cursus lückenhaft werden möchte; denn irgendwo ist in einer biblischen Epistel für jede Lehre Raum, und meinen Sie nicht, in einer einzigen Epistel stehe alles, was einem Menschen zu seiner Seligkeit zu wissen nothwendig ist? Was wollen Sie aber mehr, als dies den Kindern hinreichen?“ — Zu den Psalmen ist empfehlenswerth: Liere, ausgewählte Psalmen für die Volksschule, Magdeburg 1857, obgleich der Stoff noch gedankenreicher und geschmackvoller behandelt werden könnte.

In der Katechese soll das Thema das Resultat sein wie in der Homilie; und wenn zu Anfang im Allgemeinen der Inhalt angegeben, d. h. der Gegenstand bezeichnet wird, von dem der Vers oder die Verse handeln, so geschieht dies nur, wie auch in der Homilie eine solche Ankündigung vorausgehen kann, ohne daß dadurch ihr Charakter als Homilie alterirt wäre. Und nun geht der Katechet möglichst treu dem Laufe des Textes nach; läßt kein im Texte liegendes Moment unbeachtet, selbst dann nicht, wenn es scheinbar für den Hauptgedanken keine Bereicherung brächte, denn es ist nicht darum zu thun, nur eben diesen Gedanken nach seinen Momenten zu entwickeln, wie sich dies der Prediger, unbeschadet der Texterschöpfung, zur Aufgabe setzen kann, sondern einzig darum, die Schriftstelle zu erklären. Uebrigens ist das eben die Aufgabe des Katecheten, nichts im Texte zu übersehen, was irgend dazu beitragen kann, seinen Gehalt vollständiger an's Licht hervorzuschaffen, sondern auch dem Kleinern, das denn doch auch ein Nerv ist, der die Lebensfülle des Ganzen mitbedingt, mit Liebe und Umsicht die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken, natürlich aber nicht in solch kleinlicher Weise, daß die Textgründlichkeit zur Pedanterie und Wortklauberei wird. — Hiernach gestaltet sich dann auch die Disposition, die der Katechet zuvor entwirft, sehr einfach und ungekünstelt. Dieser Entwurf wird aus der Reihenfolge der Textgedanken, dem Zusammenhange und den Gesichtspuncten, nach welchen der Katechet die Gliederung derselben aufgefaßt hat, bestehen müssen, ungefähr wie sich der Prediger den Entwurf zu einer Homilie macht. Denn nur mit dieser Predigtgattung kann, allem Obigen nach, die biblische Katechese eine Parallele bilden; alle die Gründe, welche für die Predigt eine kunstreichere Form, eine Architektonik der Rede empfehlen, fallen hier weg, der Text allein soll Meister sein; noch mehr Meister als in der Homilie, da die Katechese immer streng den Charakter der Auslegung alles Einzelnen an sich tragen muß, während die Homilie die einzelnen Begriffe sehr oft als längst bekannt und wohl verstanden voraussetzen und sie für den Redezweck des Ganzen verwenden darf,

ohne, wie es die Katechese zu thun hat, bei jedem Einzelnen für sich zu verweilen. Die Katechese muß darum immer sich weit mehr der eigentlichen Interpretation nähern, während die Homilie sich an die Betrachtung anschließt; obwohl die Katechese ein zusammenhängendes Ganzes sein muß, erscheint sie dennoch nach den Bestandtheilen des Textes selbst auch in eine gleichgroße Menge Bestandtheile sich zerlegend. Die Katechese ist gleichsam ein nasses Gewand, das sich um den Leib des Textes schlägt und, sich in alle Fugen und Gelenke eindrückend, diese vollständig hervortreten läßt; die Homilie dagegen schließt sich wie ein wohlangemessener Rock den Gliedmaßen des Textes zwar ebenfalls genau an, aber doch so, daß man Kleid und Leib unterscheiden kann, daß ersteres auch für sich wieder ein geregeltes, wohlgeordnetes Ganzes bildet. Die Freiheit der Homilie muß also in noch höherem Grade auch der Katechese zukommen, obwohl die eine so wenig als die andere des rothen Fadens entbehren darf, der das Ganze zur Einheit verbindet — und der nun eben auch mit seinen verschiedenen Wendungen und Verschlingungen dasselbe sein wird, was in der Disposition zu Tage kommt. — Damit ist nicht ausgeschlossen, daß wenn der Inhalt des Textes sich leichter dadurch zu klarem Verständniß bringen läßt, auch das Letzte im Texte zuerst, das Erste zuletzt vorgenommen werden kann; wo die Logik des Textinhalts sich durch ein regressives Verfahren deutlicher an's Licht stellt, ist dieses vorzuziehen. — Wenn von Dinter verlangt wurde, es sollen aus jedem biblischen Abschnitte so viel als möglich allgemeine Sätze abgeleitet werden, so widerspricht das dem wahren Sinne der Auslegung. Man nimmt doch immer zum Text eine solche Stelle, die, ob auch aus mehreren Versen bestehend, doch ein Ganzes, eine Einheit bildet; diese aber wird zerstört und so der Eindruck, den sie machen soll, vernichtet, wenn alle möglichen Nutzanwendungen, die bis in's dritte und vierte Glied aus diesem Stammbaum können gezogen werden, aufgeführt werden sollen. „Es ist diese Sucht," sagt Harnisch (Frisches und Firnes, III, S. 20), „aus unserer klügelnden Zeit hervorgegangen, die Alles nützlich machen will, wie wenn

das Leben eine einzige Düngergrube wäre!“ Wie in der Homilie, so muß auch in der Katechese innere Einheit sein, und diese muß der Entwurf, die Disposition als Grundriß des Ganzen zur Anschauung bringen, auch wenn diese Einheit sich nicht in eine runde Proposition fassen läßt, sondern eine Kette vorstellt, da ein Gedanke an dem andern hängt. Desto nothwendiger aber ist, daß der Katechet diese Einheit sammt den sich unter sie befassenden Momenten — ob sie nun ein Hauptbegriff oder eine Gedankenreihe ist — vollkommen klar vor Augen hat, so daß er, auf was er auch während der Katechese geführt werden mag, doch immer des festen Ganges, den er zu nehmen, des Hauptgesichtspunctes, worunter er Alles wieder einzuordnen hat, durchaus mächtig ist. — Wie gegen alle rednerischen Formalitäten, so opponiren wir auch gegen die eines Epilogs, dessen Unzweckmäßigkeit schon früher berührt worden ist. Eine kurze, übersichtliche Zusammenfassung der Hauptgedanken, am besten von den Kindern selbst als Specimen ihrer Aufmerksamkeit abzufragen, mag in den meisten Fällen den Schluß bilden, und ein einfaches „Hiemit genug für heute“ mag die Katechumenen für ein anderes Pensum freigeben. Je nachdem der Inhalt war, wird sich allerdings eine darauf bezügliche Schlußermahnung von selbst ergeben; aber zur Regel möchten wir sie nicht gemacht sehen. Am sonderbarsten, ja wahrhaft komisch nimmt es sich aus, wenn bei Probekatechisationen der den Kindern ganz fremde Katechet ihnen zu guter Letzt sehr väterliche Ermahnungen ertheilt — vollends gar, wenn er dieselben abliest, da dann auf einmal ein ganz rhetorischer Schwung seine Worte beflügelt, die zuvor, während der Katechese, vielleicht mit einiger Noth sich durchschlagen mußten; bei solchen Finale's schaut die muntere Jugend den Katecheten mit einer Art von Staunen und Befremden an, da sie recht gut weiß, es handle sich bei dieser Affaire eigentlich nicht um ihr Seelenheil, sondern in Wahrheit darum, ob der Katechet etwas könne oder nicht. Aber auch der ordentliche Lehrer der Katechumenen hat Alles zu vermeiden, was die Ermahnung — dieses Durchbrechen des Beichtvaters durch den Katecheten — wirkungslos

machen kann; wirkungslos aber muß sie durch die stehende Wiederkehr am Schlusse werden, da sie in solchem Falle nur das Signal ist, das auf baldiges Ende deutet. Gewiß macht eine nicht zu einer Art Ritus werdende, seltenere Paränese, die immer da erscheint, wo der Inhalt der Katechese von selbst darauf führt, sei es in der Mitte oder am Schluß — das ist gleichgültig, — einen tieferen Eindruck.

Zur Erläuterung des Obigen geben wir zuerst etliche Beispiele katechetischer Disposition.*)

1. „Uebe dich selbst, aber an der Gottseligkeit; denn die leibliche Uebung ist wenig nütze, aber die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens." 1 Tim. 4, 7. 8.

a. Was heißt sich üben? (Es ist ein Thun, das man immer wiederholt in der Absicht, es recht zu lernen.) Nothwendigkeit der Uebung, die allein den Meister macht. Nachweis an Gegenständen des Lernens in der Schule. — Sich üben, d. h. sich selbst zu jener Uebung anhalten, auch wenn kein Andrer uns äußerlich nöthigt.

b. Ueben kann man sich in allen Dingen, die gelernt werden können; unser Text nennt blos zwei: leibliche Uebung, Uebung in der Gottseligkeit. Leibliche Uebung: was versteht der Apostel zunächst darunter? Casteiung, Fasten 2c. Diese Dinge haben den Zweck, das Fleisch niederzuhalten, die Macht desselben über den Geist zu brechen; wir dürfen aber nach unserer Weise auch an den entgegengesetzten Zweck denken, wornach leibliche Uebung ein Thun ist, durch welches der Körper stark und gewandt wird; ja hier gehört dazu überhaupt Alles, was den Genuß des zeitlichen, irdischen Lebens erhöht. (Zu specificiren.) — Uebung in der Gottseligkeit. Was ist diese? Zwar keine äußere Fertigkeit, die man erlernen kann; aber die innere Gesinnung wird selber gestärkt durch die äußere That; überdies gibt es auch innere Werke, in denen sich die Gottseligkeit bethätigt, und die mit Absicht wiederholt werden. Aufzählung aller Momente der Gottseligkeit, in denen

*) Wir sind ganz mit L. Kellner's Bemerkung (Aph. S. 46) einverstanden, daß der Katechet, wenn er blos eine Disposition mit allen Unterabtheilungen gefertigt hat, mit diesem todten Gerippe noch schlecht ausgerüstet ist, und daß die Ausführung des Gegenstandes in Form — nicht einer Katechese mit Fragen und Antworten, sondern einer Abhandlung eine vortreffliche Art der Vorbereitung ist. Gleichwohl muß, damit auch diese Abhandlung schon auf katechetischer Gedankenordnung beruht, eine Disposition vorangehen, und eben wie diese zu bewerkstelligen ist, um eben so sehr dem katechetischen Zweck als der innern, objectiven Ordnung der Textgedanken gleichmäßig zu entsprechen, soll an den folgenden Beispielen anschaulich gemacht werden.

Uebung möglich und nöthig ist (Gebet, Wort Gottes; Selbstverleugnung, Nächstenliebe rc.).

c. Von beiden nun lehrt uns der Apostel den Werth kennen. Was wird von der leiblichen Uebung gesagt? Wenig nütze, also vorderhand doch etwas; was? — Aber das ist dennoch wenig, in Vergleich mit dem, wozu die Gottseligkeit dient. Diese sei zu allen Dingen nütze. Wißt ihr nicht vielleicht doch Dinge, zu denen die Gottseligkeit nichts nütze scheint? Ist ein frommer Mensch immer gesund? lange lebend? reich? rc. Aber selbst wenn er auf alles das verzichten muß, ist er dennoch weit besser daran, als wer sich nur um das zeitliche Leben kümmert: denn die Gottseligkeit hat die Verheißung des zukünftigen Lebens. So viel mehr werth dieses ist als das zeitliche (warum?) so viel ist auch die Uebung in der Gottseligkeit der leiblichen Uebung vorzuziehen.

d. Aber noch mehr, selbst „dieses Lebens Verheißung" ist der Gottseligkeit gegeben; d. h. selbst für dieses Leben ist ihr allein der rechte Segen, das rechte Glück verheißen. Specification aller der zeitlichen Güter, zu welchen die Gottseligkeit förderlich ist: vor allen Zufriedenheit; macht sie dich auch nicht reich, so bewahrt sie dich doch vor Verarmung (theils weil Gottes Segen auf ihr ruht, theils weil ein gottseliger Mensch immer auch fleißig ist und eingezogen lebt); bringt sie dir auch keinen Menschenruhm, so ist dir doch die Liebe und Achtung Gleichgesinnter gewiß: sie macht dich treu, gewissenhaft, friedfertig, darum auch wohlgelitten, und erspart dir vielen Verdruß, den die Weltmenschen sich selbst und einander bereiten. — Soll aber die Gottseligkeit so viel nütze sein für jenes und dieses Leben, so ist nöthig, daß sie dein ganzes Leben durchdringe, daß du dich allezeit wahrhaft gottselig beweisest; und deßhalb mußt du dich darin üben; mußt nie glauben, fertig zu sein. — Schluß: Bei der Gottseligkeit ist überhaupt nicht zuerst darnach zu fragen, was sie nütze sei, denn nicht um eines Nutzens willen ist der Christ gottselig, sondern weil es seine Schuldigkeit ist und weil ihn die Liebe dazu treibt. Aber Gottes Güte hat einen hohen Segen darauf gelegt, und an diesen, an den ewigen Gewinn, das höchste Gut, erinnert uns Gottes Wort selbst, um uns damit desto stärkeren Antrieb zu geben, desto mehr Ernst einzuflößen.

2. „Darum so begürtet die Lenden eures Gemüths, seid nüchtern und setzet eure Hoffnung ganz auf die Gnade, die euch angeboten wird durch die Offenbarung Jesu Christi." 1 Petr. 1, 13.

a. Rückblick auf das Vorangegangene: was den Propheten noch dunkel war, das ist uns jetzt geoffenbart.

b. „Darum" — nachdem Gott so Großes an uns gethan, was ist unsre Schuldigkeit? Es steht uns nicht zu, faul die Hände in den Schoß zu legen; wir müssen arbeiten, ringen, vorwärts dringen. Deßhalb: „begürtet die Lenden eures Gemüths." Bedeutung des Bildes (das weite, morgenländische Gewand hindert am Gehen, am Arbeiten, wenn es nicht durch einen Gürtel gehalten wird; gegürtet sein = bereit sein zur Reise, zur Arbeit. Beides findet auch im geistlichen Sinne seine Anwendung. Gegensatz zu aller Bequemlichkeit, zu allem schlaffen, faulen Wesen).

c. Es gibt aber noch andere Hindernisse: ein trunkener Mensch ist nicht zu brauchen. Also: seid nüchtern; Warnung im eigentlichen Sinne vor aller Unmäßigkeit, vgl. Luc. 21, 34.; im weiteren, geistigen Sinne ist derjenige trunken, der sich von irgend einer Sache so einnehmen läßt, daß er den Sinn für Anderes, Höheres, die Freiheit der Gedanken, Neigungen, Handlungen verliert. (Ehre, Reichthum, Kunst, Wissen &c.)

d. Weiter aber mahnt der Apostel: setzet eure Hoffnung &c. Das thun zwar Manche, die weder begürtet noch nüchtern sind; die meinen, was sie aus Trägheit versäumen, das werde durch Gottes Gnade völlig ersetzt. Aber deßwegen gehen die beiden andern Puncte (b und c) voran, daß wir sehen, nur wer begürtet und nüchtern sei, habe ein Recht, seine Hoffnung auf Gottes Gnade zu setzen. — Seine Hoffnung setzen ist nicht so viel als hoffen. Was ist der Unterschied? Hoffen, das bezieht sich auf einen ersehnten Gegenstand; seine Hoffnung setzen, das bezieht sich auf den Grund, der uns das Recht oder den Muth gibt, jenen Gegenstand zu erwarten. Eure Hoffnung — zuerst, was hoffet ihr? Specification der einzelnen Gegenstände menschlicher, christlicher Hoffnung (Genesung, Berufsglück &c. — Seligkeit). Diese Dinge hoffen wir; es ist aber die Frage, worauf wir diese Hoffnung setzen? welchen Grund wir dazu haben? (Der Kranke setzt sie auf den Arzt, auf seine gute Natur, auf die bessere Jahreszeit; der Geschäftsmann auf seine Geschicklichkeit, sein Glück; der Landmann auf gut Wetter, gute Vorzeichen &c. Die Hoffnung seiner Seligkeit setzt Mancher auf seine eigene Tugend, auf Gottes Nachsicht, — der Katholik auf die Fürbitte der Heiligen, Messen &c.) Aber alles das sind trügerische, falsche Gründe; der Text lehrt uns das Richtige. Und zwar „ganz" auf die Gnade soll die Hoffnung gesetzt werden; nicht so, daß sie nur die Lücken auszufüllen, das Fehlende zu ergänzen hätte.

e. Auf diese aber dürfen wir unsre Hoffnung setzen; die „Offenbarung Jesu Christi" ist geschichtliche Wahrheit; und was er Allen erworben, das ist auch uns angeboten, so daß es nur der Annahme und treuen Bewahrung bedarf. Mit dieser Hoffnung und jener Bereitschaft gehen wir der großen Zukunft entgegen.

3. Matth. 22, 2—14. (Gleichniß vom königlichen Hochzeitmahle.)

a. Warum vergleicht der Herr sein Reich mit einem Hochzeitmahle? (Aufzählung der Vergleichungspuncte.)

b. Wenn es also um das Reich Gottes etwas so Herrliches, Freudenvolles ist, so sollten die Eingeladenen sich's zur Ehre rechnen und alsbald folgen. (Wodurch geschieht die Einladung? Worin besteht das Folgen?) Aber hier sehen wir eine große Zahl, die gar nicht kommt; und Einen, der zwar kommt, aber auch das nur nach eigenem Willen thun, nicht des Königs Willen und Ordnung sich fügen will.

c. α. Die gar nicht kommen, was haben sie für Gründe?

β. Wer ist zunächst damit bezeichnet? (Juden.) Wie sehen wir das Gleiche noch unter uns?

γ. Was ist die Folge solcher Weigerung? (Warum ist es dem Könige nicht gleichgültig? — So berauben sie sich nicht nur des Heils,

sondern laden eine neue Schuld auf sich. An ihrer Statt aber werden Andere geladen; die Tische werden dennoch voll.)

d. α. Der Eine aber, warum hat er kein hochzeitlich Kleid an? (Bedeutung dieses Bildes: theils die Selbstgerechtigkeit, die sich den nöthigen Schmuck nicht will schenken lassen; theils der fleischliche Sinn, der zwar mitspeisen, aber sich nicht gründlich bekehren will.)

β. Er wird nicht gleich entdeckt, selbst die Wachen und die andern Gäste merken es nicht: erst wie der König selbst kommt, die Gäste zu besehen, wird er ausgewiesen. Sinn dieses Bildes.

e. Zusammenfassende Schlußsentenz: Viele sind berufen ꝛc. Viele werden geladen (wie viele?); aber es sind Wenige, die kommen; und selbst unter den Wenigen, die kommen, sind nicht lauter solche, die das hochzeitliche Kleid anhaben (d. h. die eben so sehr nur durch Gnade ohne eigenes Verdienst wollen selig werden, als sie sich der Heiligung befleißen).

f. Das sagt der Heiland aber nicht in dem Sinne, als wär's schon unabänderlich festgestellt, wer auserwählt sei oder nicht, — dagegen spricht gerade das ganze Gleichniß — sondern er will uns mahnen, dem Willen Gottes zu unserer Seligkeit nicht zu widerstreben, indem wir ihm entweder ganz ferne und feind bleiben, oder, auch wenn wir nach unsrer Seligkeit trachten, dieses nach unsrem eigenen Willen, statt nach seiner Ordnung thun.

4. Hebr. 10, 35. Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.

a. Voraussetzung ist, daß wir Vertrauen zu Gott haben, denn nur was man hat, kann man möglicher Weise wegwerfen. Was heißt, Vertrauen zu Gott haben? Woher haben jene ersten Christen es gehabt? Woher wir?

b. Etwas wegwerfen — es gewaltsam, mit Affect von sich entfernen — also hier: das Vertrauen nicht etwa nur allmälig verlieren, sondern mit Willen, mit Trotz es von sich werfen; sich vornehmen, ich will hinfort nicht mehr auf Gott mich verlassen — auf wen dann?

c. Wegwerfen wird man . was lästig ist, oder β. Schande und Spott einbringt (wie ein altmodisches Kleid), oder γ. wenigstens unnütz ist. Aus welchen Gründen kann also ein Mensch dazu kommen, sein Vertrauen wegzuwerfen? α. β. und γ. (Lästig z. B. kann es erscheinen, weil es uns hindert, eigenwillig etwas zu erzwingen, Rache zu nehmen ꝛc.)

d. Aber:

α. wenn es lästig scheint, so ist es in Wahrheit desto heilsamer und nöthiger als Gegengewicht gegen den Eigenwillen.

β. Vieles bringt Schande und Spott und ist dennoch wahr und gut. Einen Luther ehrt die ganze Welt um seines felsenfesten Vertrauens willen; warum soll es für uns denn eine Schande sein?

γ. Unnütz aber ist's nicht, denn es hat

e. eine große Belohnung.

α. Die endliche, herrliche Hinausführung.

β. Zwar geschieht oft das Erwartete nicht, dafür etwas Größeres, Besseres.

γ. Unmittelbar verleiht jenes Vertrauen Muth, Kraft und Frieden.

5. Hebr. 12, 5. Achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und verzage nicht ꝛc.

a. Züchtigung ist Zufügung eines Schmerzes zur Strafe und Besserung. Der Spruch lehrt somit zuerst, wie ich alles Leiden anzusehen habe, nämlich als Züchtigung, herrührend vom göttlichen Erzieher. Ich habe also im Leiden nicht blos daran zu denken, was mir wehe thut, sondern mich zu besinnen, daß der Schmerz mir absichtlich von einer höheren Macht, einer unsichtbaren Hand zugefügt wird, und daß dies die Hand eines Erziehers ist. Züchtigung = Strafe für etwas Böses und dadurch Nöthigung und Antrieb zum Guten.

b. Deßhalb darf ich es nicht gering achten. Ich würde es gering achten, wenn ich

α. (subjectiv) entweder aus allem Leiden mir nichts machte, aus Leichtsinn alles leicht nähme, oder aus soldatischem Trotze, aus stoischem Uebermuthe mich dagegen stumpf und gefühllos bewiese; oder

β. (objectiv) wenn ich das Leiden für blinden Zufall, für böses Geschick achtete; oder wenn ich wähnte, es geschehe mir damit Unrecht, Gott lasse seinen Zorn an mir aus oder er treibe ein Spiel mit mir.

c. Statt solcher schlechten Meinung soll ich das Leiden vielmehr hoch achten: α. weil es von der göttlichen Liebe und Weisheit kommt, β. nie unverdient ist, und γ. mir zum Heile gereicht. (Dazu das Lied: Endlich bricht der heiße Tiegel ꝛc. von Hartmann, und Schmolk's: Je größer Kreuz, je näher Himmel ꝛc.)

d. Während aber der Eine alles Leiden gering achtet, fällt der Andere in den entgegengesetzten Fehler, er achtet es für zu groß — deßhalb verzagt er. Der Christ aber weiß, α. es ist nicht zu groß im Vergleich mit der Kraft, die mir gegeben ist, es zu tragen — darum faßt er Muth und ermannt sich (Gegensatz zu der Wehleidigkeit, die jeden kleinen Schmerz schon für ein großes Uebel hält, weil sie sich nicht zutraut, ihn tragen und überwinden zu können); β. es ist nicht zu groß im Vergleich mit der eigenen Schuld — darum ist er immer noch zufrieden, daß nichts Aergeres ihm widerfahren ist.

6. Jak. 1, 13. Niemand sage, wenn er versuchet wird ꝛc.

1. Begriff der Versuchung, Unterschied von Prüfung.

2. Woher kommt dieselbe? Eigentlich sollte Niemand auf den Einfall kommen, Gott für den Urheber der Versuchung zu halten; daß aber der Apostel vor dieser Meinung erst warnen muß, zeigt, daß doch die Menschen auf dieselbe gerathen, da sonst seine Warnung überflüssig wäre. Die Meinung ist wirklich vorhanden a. bei denen, die alle Sünde davon herleiten, daß ihnen Gelegenheit dazu gegeben worden; hätte Gott, der Lenker aller Dinge, diese verhindert, so hätten sie nicht gesündigt, also trage er die Schuld; b. bei denen, die sich auf ihre schwache Natur berufen; hätte sie Gott anders geschaffen, so würden sie nicht sündigen, also —. Aber

3. Niemand sage das. Denn a. jener erste Grund ist falsch, da die Gelegenheit zu vielen Handlungen, guten und bösen, vorhanden ist, ohne daß wir sie begehen, weil kein Trieb, kein Wille da ist, sie zu benutzen, d. h. sie eben erst zur Gelegenheit zu machen; und neben die Gelegenheit stellt Gott das Verbot, wie einen Pfahl neben einen verbotenen Weg. b. Der zweite Grund ist falsch, denn Gott hat dem Menschen die Sünde nicht anerschaffen; eine zwingende Kraft im einzelnen Falle hat aber auch die Erbsünde nicht; und wird sie so unüberwindlich, so ist das nur ein Zeichen fortgesetzter Einwilligung in die böse Lust. Ueberdies aber c. kann Gott gar nicht Versucher zum Bösen sein: α. Wie könnte der Gütige unser Verderben wollen? β. Er ist treu — macht sich darum auch kein Spiel mit den Menschen, so daß er das einemal so, das andremal anders ihn behandelte 2c. γ. Er ist der Vater des Lichts, d. h. heilig, der mit Sünde nichts zu thun hat (dieses Dreifache nach V. 17.).

4. Wenn aber Gott nicht versucht, wer denn? a. Der Teufel. Gewiß — aber von dem steht nichts im Texte. Warum nicht? Er hat keine Macht über uns, als die wir selbst ihm einräumen. Also b. in uns selbst ist der Versucher.

5. Aber was thun? Lust und Wille sind in jedem von uns beisammen wie Eva und Adam (nach Stiers Ausdruck): Adam soll sein Hausrecht bewahren. Thut er's nicht, so a. empfängt die Lust, d. h. sie wird durch seine Einwilligung stark, gewinnt ein zwiefaches Leben, und ihre Frucht ist die Sünde. Beispiele. b. Die Sünde . . . gebieret den Tod. Es ist der natürliche Gang der Sache, nicht willkürlich der Tod an die Sünde geheftet. Warum geht aus der Sünde von selbst der Tod hervor? Beispiele. — Darum irret nicht, lieben Brüder. (Was für Irrthum ist gemeint? Recapitulation.)

7. Psalm 34, 20. Der Gerechte muß viel leiden, aber der Herr hilft ihm aus dem Allem.

1. Dies ist ein Trostspruch, der uns geduldig machen soll: a. weil es nun einmal nicht anders sein kann — der Gerechte muß viel leiden — in's Unvermeidliche aber ergibt sich jeder Vernünftige. Jenes Müssen ist aber kein blindes Verhängniß; die Ursachen desselben können wir einsehen:

α. Der Gerechte leidet alles das mit, was die Andern leiden — Hagel und Ungewitter u. s. w. macht mit ihm keine Ausnahme; denn er soll fühlen, daß die Erde nicht der Himmel ist.

β. Der Gerechte leidet aber mehr als die Andern, denn

- aa. die Selbsthilfe, wodurch der Ungerechte sich schadlos hält, erlaubt er sich nicht;
- bb. er fühlt Kummer über tausend Dinge — die Aergernisse der Welt 2c. — um welche die Andern sich keine Sorge machen; namentlich leidet er durch das Gefühl seiner eigenen Sündigkeit und Schwachheit, welches der Gottlose nicht kennt; er leidet mit, sobald er einen Nebenmenschen leiden sieht;
- cc. er leidet gerade um der Gerechtigkeit willen. Das Alles muß sein — weil es in der Natur der Sache liegt — weil es Gott zum Heile geordnet hat.

b. Der Spruch tröstet durch die Gewißheit der Hilfe aus Allem. (Aus Allem; denn viele Uebel kann die menschliche Hilfe nicht heben, die Welt hat außer menschlicher Hilfe keine andere; der Gerechte aber kennt eine Erlösung von allem Uebel.)

2. Für wen aber ist der Spruch? Viele wenden ihn bei jedem Leiden an, das sie trifft; sie folgern: weil ich viel leide, so bin ich ein Gerechter. Aber a. frage dich, ob du nicht vielmehr den größten Theil deiner Leiden deiner eigenen Ungerechtigkeit zu danken hast — dann gilt dieser Spruch dir nicht. b. Lerne überhaupt erst, was Gerechtigkeit ist (vgl. Psalm 15. Matth. 5, 20. Röm. 6, 18 ff.), und mache sie dir zu eigen, dann erst hast du ein Recht, dieses Spruches dich zu getrösten.

8. Jes. 55, 8. 9. Denn meine Gedanken sind nicht eure Gedanken 2c. Die beiden Verse enthalten zunächst

1. eine Vergleichung; es werden Gottes Gedanken und der Menschen Gedanken, Gottes Wege und der Menschen Wege gegen einander gehalten.

A. Beide, Gott und der Mensch, gleichen sich also darin, daß sie Beide „Gedanken haben" und „Wege gehen";

a. Gedanken haben, denken kann nur ein Geist, im Denken lebt er, wie der Leib im Athmen; vom Menschen wissen wir dies vermöge unsres Selbstbewußtseins; von Gott aber wissen wir es α. durch den nothwendigen Rückschluß: wenn der Mensch, der Geschöpf Gottes und Abbild ist, diese wunderbare Kraft des Denkens besitzt, wie viel mehr gehört sie zur Vollkommenheit des unerschaffenen Urbildes! (Es ist derselbe Schluß, wie Ps. 94, 9.) β. Wir wissen es durch Gottes Wort, das uns nicht nur von den Gedanken Gottes Vieles und Herrliches zu sagen weiß (z. B. Ps. 40, 6. 92, 6. 139, 17. Jerem. 29, 11. 1 Mos. 50, 20.), sondern an sich schon ein Beweis von Gottes Gedanken ist, weil das Wort eben nur die Offenbarung des Gedankens ist.

b. Von Gottes Wegen kann man, um das Bild aufzulösen und doch beizubehalten, sagen: sie seien die Bewegung Gottes durch alle Räume und Zeiten hin; d. h. während er selbst Alles erfüllt als der Ewige und Allgegenwärtige, folglich an keinen Ort, an keinen Zeitpunct erst allmälig, wie es auf einem Wege geschieht, sich hinbewegen muß, weil ihm Alles schon volle Gegenwart ist: so geht doch die Offenbarung dieses allgegenwärtigen und ewigen Gottes durch Werke und Thaten nur in der Zeit und im Raume allmälig vor sich. Gottes Wege sind also eben diese Gottesthaten, in denen jene verborgenen Gottesgedanken nicht nur offenbar werden, sondern zur Ausführung kommen, die darum ein Weg, ein Gang heißen, weil sie alle zusammenhängen und, wenn auch unter mancherlei Windungen, doch mit jedem Schritte einem bestimmten Ziele näher kommen.

B. Das Resultat des vergleichenden Zusammenhaltens der Gedanken und Wege ist nun im Text in dreifacher Weise ausgesprochen:

1. Beide sind überhaupt ungleich.
2. Gottes Gedanken sind die höheren.
3. Noch genauer wird sogar angegeben, um wie viel sie höher sind, als die menschlichen.

Ad 1. wird eine genauere Ausführung nicht umhin können, die Gedanken Gottes und der Menschen zu classificiren, um den Nachweis recht in concreto zu geben. Alle Gedanken gehen entweder auf Vergangenes (sind in so fern Erinnerung), oder auf Gegenwärtiges (wenn ich etwas sehe, höre, so denke ich etwas dabei, darüber — das Urtheil), oder auf Zukünftiges (ich gedenke etwas zu thun — Absicht). [Diese Eintheilung macht natürlich nicht den Anspruch, alle Kategorien des Denkens zu erschöpfen, aber für den vorliegenden Zweck reicht sie aus.] Gottes Erinnerung ist eine andere, als die der Menschen, — a. sofern er nicht vergißt, was die Menschen vergessen; b. sofern er doch vergibt, wo die Menschen nicht vergeben (vergl. Vers 7). Gottes Urtheil ist rein und heilig, wahr und gerecht — die Menschen erkennen entweder das Wahre nicht, oder wenn sie es auch erkennen, so verleugnen sie es. Gottes Absichten sind a. nur auf Heil gerichtet, b. sie können nie vereitelt werden — beides wiederum Gegensatz zum Menschen, der entweder unlauter, egoistisch ist in seiner Absicht, oder, auch wenn sie gut ist, desto weniger darauf zählen kann, daß er sie auch glücklich erreicht. — In ähnlicher Weise werden dann die Wege Gottes und der Menschen, d. h. jetzt näher: die Mittel, die beide anwenden, um ihre Gedanken zu vollführen, verglichen; Gottes Wege sind a. unendlich mannigfaltig („Weg hast du allerwegen, an Mitteln fehlt dir's nicht" ꝛc.); b. immer weislich gewählt, immer richtig, ob auch uns befremdlich („Die Wege sind oft krumm und doch gerade" ꝛc); c. auf seinen Wegen geht er langsam, aber unaufhaltsam; der Mensch stürmisch und ungeduldig, aber um so vergeblicher.

Ad 2. Gottes Gedanken und Wege sind aber nicht blos den menschlichen ungleich, sondern sie sind die höheren, d. h. a. höher an Weisheit, b. höher an Geltung; das folgt aus dem Wesen, aus der Vollkommenheit Gottes, und der Mensch, der in seinem Uebermuth Alles glaubt besser machen zu können, wird durch die Erfahrung belehrt, wie vermessen er ist. (Es könnten hiezu die Reden Gottes im Buch Hiob benutzt werden.)

Ad 3. Das Maß, um welches Gottes Gedanken höher sind als Menschen-Gedanken, ist gegeben in den Worten: so viel der Himmel höher ist denn die Erde ꝛc. Um wie viel ist er denn höher? Die Kinder geben wohl, wenn sie von der Schule her etwas über astronomische Entfernungen wissen, dergleichen Ziffern an; man kann das geschehen lassen, um ihnen bemerklich zu machen, daß die Sonne noch nicht der Himmel sei, also jenes Maß eben ein unermeßliches sei. Aber wenn es das ist, so

2. erscheint die Vergleichung im Texte wie ein Gottes-Urtheil, das Menschen und Gott für immer von einander scheidet, denn wenn ihre Gedanken und Wege so weit von einander sind, so sind sie damit selbst eben so weit geschieden. Aber nicht das ist die Absicht des Textwortes (vgl. V. 7.); sondern Gottes Gedanken sind eben darauf gerichtet, jene Scheidung aufzuheben; Gottes Wege gehen zum Menschen herab, damit des Menschen Wege zu Gott hinauf gehen; wie der Himmel zwar unermeßlich hoch über uns sich wölbt, so leuchtet er doch klar und warm zu uns hernieder — und nur darum macht uns Gott jenen Abstand zwischen ihm und uns so fühlbar, damit wir desto mehr uns sehnen und beeilen, seine Gnadenhand zu ergreifen; unsre Gedanken

müssen göttlich werden (Matth. 16, 23.), unsre Wege eins mit des Herrn Wegen (ebd. V. 24.); göttlich denken, göttlich wandeln, das vermag derjenige, der aus Gott geboren ist (vgl. 1 Joh. 2, 20. 27. 3, 6. 5, 4.).

Zum Schlusse sei hier noch eine ausgeführte biblische Katechese beigefügt, von der Art, wie der Verfasser sich die Behandlung der Bibelstellen im Schulunterricht nach den bisher erörterten Grundsätzen und nach seiner Praxis in früheren geistlichen Aemtern denkt.*) Es versteht sich, daß nicht jeder Spruch oder Abschnitt gleich ausführlich besprochen wird, weil nicht jeder durch seinen Inhalt dies fordert; aber wenn eine in der Reihe vorkommende Bibelstelle so Vieles enthält, was zum vollen, erbauenden Verständniß und Genuß durch die Auslegung auch wirklich herausgelegt werden muß, dann ist der zufällige Umstand, daß man in Einer Stunde vielleicht nicht damit fertig wird, kein Grund, sich von der durch den Inhalt geforderten erschöpfenden Auseinandersetzung abhalten zu lassen.

Matth. 13, 12. Denn wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe, wer aber nicht hat, dem wird auch genommen, das er hat.

1. Wäre dieser Spruch die bloße Behauptung irgend eines Menschen, so würden wir dieselbe wohl auffallend finden. Bedenket es einmal: wer da habe, dem werde noch mehr gegeben, daß er die Fülle, das Volle habe, daß ihm nichts mehr fehle; wer aber nicht habe, der soll sogar noch das Wenige verlieren, das ihm geblieben. Wie nennen wir denn einen solchen, der nicht hat, der keines Besitzes sich rühmen kann? Arm. Bemerket aber dabei, daß es nicht heißt: wer aber nichts hat, sondern nur: wer aber nicht hat — wenn einer gar nichts, schlechthin nichts hätte, was wäre auch nicht mehr

*) Es kann freilich niemals eine gedruckte Katechese, obgleich sie noch so treu wiedergegeben werden mag, doch den ganzen Ton, das eigentliche Leben derselben zur Anschauung bringen. Kellner hat ganz Recht, wenn er (a. a. O. S. 46) kurzweg von allen (geschriebenen oder gedruckten) Katechesen sagt, sie lesen sich schlecht; vom Gegentheil können uns auch Arbeiten, wie die „Praktische Katechese" von H. Puchta, Augsburg 1854, die sich von der Darbietung solcher Elaborate viel zu viel verspricht, nicht überzeugen. Doch mag obiges Beispiel hier einen Platz erhalten, da doch vielleicht Eins und Anderes aus den vorangehenden Erörterungen dem Anfänger dadurch in klareres Licht tritt.

möglich, das nach dem Texte doch auch ihm noch soll geschehen können? Es könnte ihm nichts mehr genommen werden. Wenn das doch noch möglich ist, was müssen wir daraus schließen? Daß er doch noch etwas hat. Der nicht hat, ist nur einer, der nicht als ein Habender, als Wohlhabender, über einen Besitz zu verfügen hat. So können wir auch in der That von keinem Armen unter uns sagen, er habe gar nichts; hat er auch nicht Haus und Garten, was hat er doch? Seinen gesunden Leib, seine zwei Arme und Hände, um zu arbeiten. Und selbst, wenn er alt und krank wird, wen hat er selbst dann noch? Freunde, christliche Wohlthäter u. s. w. Also jeder hat doch immer noch etwas, was ihm auch noch könnte genommen werden. — Wenn wir nun diesen, der nicht hat, kurzweg den Armen nennen, wer ist sonach Jener, der da hat? Der Reiche. So drücket nun den Satz kürzer mit diesen Benennungen aus! Dem Armen wird auch genommen, was er noch hat, dem Reichen aber gegeben, daß er noch mehr, daß er Ueberfluß hat. Mit welchen christlichen Lehren steht dies in offenbarem Widerspruch? Mit der Lehre, daß man dem Armen geben soll; mit der Aufforderung des Herrn an die Reichen, das Ihre zu verkaufen und es den Armen zu geben. Ueberhaupt wißt ihr ja, daß die große Ungleichheit in der Welt oft genug beklagt wird; wenn nun die Armen vollends alles verlieren und die Reichen alles gewinnen sollten, für was würden wir solch eine Einrichtung, solch eine Maßregel wohl halten? Für die größte Ungerechtigkeit. Denket an das Gleichniß, in welches der Prophet Nathan die Strafpredigt einkleidete, die er dem David nach seiner schweren Versündigung gegen den Urias hielt, — was geschieht dort? Der Reiche, der viele Schafe hat, nimmt dem Armen das einzige, das ihm gehörte. Und wie wird dieses Verfahren dort beurtheilt? Als eine große Ungerechtigkeit. Nun sehet ihr freilich in unsrem Text, daß der Herr auch nicht sagt, es soll so sein, er lobt es nicht und gibt auch kein Gebot, man solle es so machen, sondern was sagt er allein? Der da hat, dem wird gegeben — der nicht hat, dem wird genommen. Also nur daß es so sei, daß das geschehe, sagt er; wenn man aber fragte, woher weißt Du das? was würde die Antwort seyn? Er habe es so gesehen. Und wie nennt man ein solches Wissen, das man nicht durch eigenes Ersinnen oder vom Hörensagen, sondern daher genommen hat, daß man selbst gesehen, wie etwas zuzugehen pflegt? (Zwischenfragen: wenn ein Mann nicht aus Büchern, sondern weil er alles selbst erlebt hat, die rechte Zeit kennt, in welcher jedes nützliche Gewächs, Getreide, Obst u. s. w. gepflanzt, und die rechte Weise, wie es behandelt wird, was für eine Art von Erkenntniß schreibt man ihm dann zu?) Erfahrung. So ist der Satz in unsrem Text auch aus Erfahrung geschöpft; wer ihn nicht glauben wollte, dem würde man sagen: es fehlt dir eben noch an Erfahrung. Und die Erfahrung lehrt nun allerdings, daß es sich in der Welt gar oft wirklich so verhält, wie der Text sagt. Woher wird es wohl kommen, daß ein Armer leicht noch viel ärmer wird, ein Reicher aber noch viel reicher? Denket euch einen armen Handwerker; wenn das Material, das er verarbeitet, wohlfeil ist, so kann er nur wenig kaufen, also muß er, wenn es wieder theuer ist, alsdann theuer einkaufen und braucht seinen Verdienst damit auf; was kann dagegen der Reiche? Zur wohlfeilen

Zeit viel kaufen, um in der theuren Zeit nichts davon auszugeben, sondern durch theuren Verkauf viel zu gewinnen. Auch an der Menschen Gunst ist dabei zu denken; warum kann sich der Reiche diese Gunst leicht erwerben? Weil er Geld hat und mit Geld gar viele Thüren zu öffnen sind; um den Armen kümmert sich die Welt nicht, sie beachtet ihn nicht. Das aber eben ist doch gewiß traurig, ist eine Härte, an der wir kein Wohlgefallen haben können. Was möchten wir vielmehr allen Menschen gönnen und wünschen? — nicht daß alle reich wären, denn das ist nicht möglich, und wäre morgen schon wieder anders, wenn man es auch heute dahin brächte — aber doch, wie die alttestamentliche Weisheit uns bitten lehrt, daß jeder sein bescheidenes Theil dahin nehmen dürfte (Prov. 30, 7.), also keiner einen unnützen und versuchlichen Ueberfluß hätte, aber auch keiner darben und in Hunger und Kummer seine Tage hinbringen müßte. Und das Evangelium lehrt uns das nicht blos wünschen, sondern auch dazu helfen, — wodurch? Durch christliche Wohlthätigkeit. Aber auch diese kann nicht alles Schwere und Harte aufheben; Arme, die zu wenig haben und immer noch ärmer werden, und Reiche, die mehr haben, als für sie selber gut ist, und die doch immer noch reicher werden, wird es immer geben, und wir können nur das Unsrige dazu beitragen, den Druck solchen Schicksals denjenigen einigermaßen zu erleichtern, die darunter leiden müssen.

2. Die Welterfahrung bestätigt also den Satz unsres Textes, und wenn wir auch noch so ärgerlich darüber wären, daß es so ungleich zugeht, es ist einmal so, wir müssen's geschehen lassen. Aber als eine bloße Welterfahrung stellt denn doch der Herr unsres Textes Inhalt nicht hin. Seht den vorhergehenden Vers an. Zwischen welchen Menschen macht der Herr dort einen Unterschied? Euch ist's gegeben — diesen aber ist's nicht gegeben — also zwischen den Jüngern (Vs. 10.) und dem übrigen Volke, dem großen Haufen. Und worin besteht der Unterschied? Den Jüngern sei es gegeben, das Geheimniß des Himmelreichs zu vernehmen (zu verstehen), den andern aber nicht. Nun hat der Herr zwar auch den Andern oft und viel vom Himmelreich gepredigt, aber in welcher Weise (Vs. 13.)? In Gleichnißreden. Wohl, wir sagen freilich oft, diese Gleichnisse haben ja im Gegentheil dazu gedient, das Verständniß der evangelischen Wahrheit zu erleichtern, wie man etwas durch eine Vergleichung, durch ein Beispiel deutlicher macht; hier aber wird die entgegengesetzte Absicht angezeigt; der Herr redet durch Gleichnisse, um dem Volke das zu verhüllen, was zu verstehen und richtig zu gebrauchen es gar noch nicht fähig gewesen wäre. Und nun, um dieses sein Verfahren zu rechtfertigen, sagt er: Denn wer da hat ꝛc.; es sei also ganz in der Ordnung, könne nicht anders sein, und sei auch im Himmelreiche nicht anders. Nun also fragt es sich, wie wir das zu begreifen haben, warum und in welcher Beziehung es kein Unrecht, sondern göttliche Ordnung sein soll, daß der Arme immer noch ärmer, der Reiche immer noch reicher werden soll.

3. Es kommt zuerst darauf an, daß wir genauer bestimmen, um was für ein Haben und Nichthaben, um was für einen Besitz, Gewinn und Verlust es sich handelt. Wer da hat, wer aber nicht hat, — sagt der Text. Was ist mit diesen Worten noch nicht gesagt, das wir also hineindenken müssen?

Der Gegenstand, das Gut selbst, das man hat, oder nicht hat. Es ist im Satz eine Lücke gelassen, die wir nachdenkend selber ausfüllen sollen. Nun laßt sehen, was wir hineindenken können. Wer da — Geld hat, Häuser hat, Aecker hat u. s. w. Daß in diesem Sinne der Satz oft wahr wird, dessen haben wir vorhin uns erinnert, was mußten wir aber darüber urtheilen? Es sei eine große Ungleichheit, die uns nicht erfreuen könne. Aber diese Ungleichheit dürfen wir nicht, wie die Weltsprache dies thut, als eine Ungerechtigkeit in der Weltregierung, als eine Willkür und Laune des Schicksals ansehen, sondern, wenn unser Textspruch sich irgendwo erfüllt, so haben die Menschen selber das Ihrige dazu beigetragen. Nicht jeder Arme wird noch ärmer; welchen wird es wohl gelingen, allmählich doch ein besseres, sorgenfreieres Leben unter Gottes Segen sich zu erringen? Dem Fleißigen. Und nicht jeder Reiche wird immer noch reicher, — in welchem Falle kann es auch vom Reichsten heißen: es wird ihm genommen, das er hat? Wenn er ein Verschwender, ein schlechter Haushälter ist. Also seht ihr, daß es doch gar sehr darauf ankommt, wie die Menschen selber mit dem Vielen oder Wenigen umgehen, das sie haben. Das gilt nun auch von andern, höheren Gütern. Was gibt es noch für andere Güter? Geistige Güter. (Güter, die einen geistigen Werth haben.) Verstand, Kenntnisse. Wer Verstand hat, warum wird der immer reicher an Verstand? Weil er immer mehr lernt, weil der Verstand im Lernen sich selber übt und stärkt; weil wer einmal einen tüchtigen Anfang in Kenntnissen hat, leicht immer weiter kommt. Dagegen — wer wenig Verstand, überhaupt wenig Geistesanlage hat — warum kann von dem gesagt werden, er verliere auch, was er habe? Weil er, was er mit Mühe gelernt, nicht recht versteht und nicht weiter fortschreitet, so entschwindet ihm auch wieder das aus dem Gedächtniß, was er schon gewußt hat. Aber auch in diesem Stück kommt es ganz darauf an, wie der Mensch mit den ihm verliehenen Gaben umgeht. Es kann einer viele und edle Talente haben, wenn er sie aber nicht anwendet, was ist die unausbleibliche Folge? sie werden schwächer. Und umgekehrt: auch wo geringere Begabung ist, aber Treue und Fleiß, da stärkt und steigert sich auch die schwächere Kraft. — Das Alles hat aber seine ganz besondere Anwendung gefunden auf die Menschen, mit welchen der Heiland in den Tagen seines Erdenlebens im Verkehr stand. Wir haben vorhin schon gesehen, welche Leute er unter denen versteht, die da haben, und darum noch mehr bekommen sollen, und welche unter denen, die nicht haben, und denen auch genommen werde, was sie haben. Von wem redet Jesus in Vs. 11.? wer sind die, denen er sagt: Euch ist's gegeben rc.? Die Jünger. Und wer sind die in Vs. 13. Gemeinten, zu denen er nur durch Gleichnisse redet? Das Volk. Also welcher von den beiden Classen, die unser Textvers einander gegenübergestellt, gehörten die Jünger an? Der ersten, — nemlich denen, die da haben, aber eben deßwegen noch reicher werden sollen. Das Volk aber, zu welcher Classe wird dieses gerechnet? Zur andern — nemlich zu denen, die nicht haben, und darum auch noch verlieren sollen, was sie haben. Wir können aber aus unsrem Texte und dem Zusammenhange desselben auch sogleich abnehmen, um was für einen Besitz oder Reichthum es sich hier handelt. Daß die Jünger an zeitlichem

Gute nicht reich waren, davon könnt ihr leicht den Beweis angeben, welchen nemlich? Jesus sagt zu ihnen Luc. 6, 20.: selig seid ihr Armen. Und wenn sogar einer oder der andre von Haus aus doch Einiges besessen hätte, warum waren sie als Jesu Jünger dennoch arm? Weil sie (vgl. Matth. 19, 27.) alles verlassen hatten, um Jesu nachzufolgen. Daß ein anderer, ein geistiger Besitz gemeint sein muß, das sehen wir auch aus dem Folgenden. Den Jüngern soll noch mehr gegeben werden, als sie schon haben, und dieses Geben, diese Bereicherung geschieht sogleich hernach durch das, was der Herr von Vs. 18 an den Jüngern sagt, während das Volk diese letzte Rede nicht mehr zu hören bekommt. Seht einmal die Verse 18—23 einen Augenblick an, was enthalten sie? Die Auslegung des Gleichnisses vom Säemann. Wenn ich nun Einem ein Gleichniß sage, aber dazu auch, was dasselbe bedeutet — oder wenn ich ihm, was etwas ganz Aehnliches ist, ein schönes, aber schweres Räthsel sage, theile ihm aber auch die Auflösung desselben mit: an was für einem Besitz mache ich ihn damit reicher, als er vorher war? An Erkenntniß. Also seht ihr einmal: die Jünger hatten schon vorher eine Erkenntniß der Wahrheit, deßwegen gibt ihnen der Herr nun, indem er sein Gleichniß ihnen erklärt, noch eine weitere dazu. Wenn ich aber einem Andern dasselbe Gleichniß, dasselbe Räthsel sage, nicht aber auch die Auslegung gebe, die er selber auch nicht finden kann, wie werden wir im Vergleich mit jenem geistig Bereicherten diesen zweiten nennen? Den Armen. Und an was für einem Gut ist er ärmer als jener? An Erkenntniß. Bemerket aber nun, daß es von dem Zweiten in unsrem Texte nicht blos heißt, er habe weniger als der Erste, was ist vielmehr noch Schlimmeres von ihm gesagt? Es werde ihm auch das genommen, das er hat. Das scheint nun sonderbar; wenn Einer von Euch etwas lernt, was ein anderer nicht gelernt hat, so bleibt dieser zwar hinter jenem um einen Schritt zurück, aber was für ein Wissen, was für Kenntnisse hat er damit noch nicht verloren? Die Kenntnisse, die er vorher schon gehabt hat. Jedoch kann schon von demjenigen, dem man ein Räthsel sagt, das er nicht lösen kann, und dem man auch zur Lösung nicht hilft, in gewissem Sinne behauptet werden, er wisse jetzt weniger als vorher, es sei ihm etwas, was er vorher zu verstehen glaubte, jetzt weniger gewiß und verständlich, als zuvor. Ihr erinnert euch wohl des Räthsels, das Simson seinen Hochzeitgästen aufgab? (B. d. Richter 14, 14.) Speise gieng von dem Fresser und Süßigkeit von dem Starken. Die Lösung des Räthsels wißt Ihr (aus Vs. 8. 9.); die Hochzeitgäste wußten sie nicht; aber von den Dingen, die im Räthsel genannt sind, glaubten sie etwas zu wissen, nur daß das, was sie davon wußten, nicht zu reimen war mit dem, was in Simsons Räthsel davon gesagt war. Was konnten sie sich unter dem Fresser oder dem Starken etwa denken? Ein großes wildes Thier. Warum konnten sie aber nicht begreifen, daß von einem solchen Speise ausgehen soll? Weil ein wildes Thier nicht Speise gibt, sondern nimmt; es raubt seine Beute und verzehrt sie. Oder wenn sie auch etwa an ein zahmes, aber starkes Thier denken wollten, das dem Menschen sein Fleisch zur Nahrung geben muß, also etwa an einen Ochsen, welcher Ausdruck im Räthsel paßte dazu wieder nicht? Daß Süßigkeit von ihm ausgehe. Denn Süßigkeiten gewinnt

der Mensch von ganz andern Dingen, als von starken, gefräßigen Thieren, woher nemlich? Von Pflanzen; auch von Bienen, also kleinen, sehr zarten Geschöpfen. Nun sehet: bis dahin hatten jene Leute geglaubt, zu wissen, woher Speise, woher Süßigkeit komme; ebenso hatten sie gemeint, zu wissen, was gefräßige, starke Thiere thun: — jetzt aber macht Simsons Räthsel sie verwirrt; was ihnen seither klar schien, ist ihnen jetzt dunkel, — sie wissen jetzt weniger als vorher, bis ihnen das Räthsel gelöst wird; dadurch wissen sie denn mehr, als sie seither wußten, was nemlich war das Neue, das sie erfuhren, wodurch ihre Kenntnisse gleichsam bereichert wurden? Daß Bienen in dem Leibe des todten Löwen sich eingenistet und Simson davon Honig genommen hatte. — Nun denket wieder an unsern Text. So nemlich hatten auch die Juden etwas zu wissen geglaubt, jetzt aber wurde ihnen durch die Gleichnißreden Jesu dieses ihr Wissen zu nichte, sie wußten, so lange ihnen dieselben nicht ausgelegt wurden, weniger als vorher. Sagt einmal: von was handeln alle jene Gleichnisse, die uns namentlich Matthäus, auch Lucas so reichlich aufbewahrt hat? (Mit welchen Worten fangen dieselben gewöhnlich an?) Sie handeln vom Himmelreich, vom Reich Gottes. Daß es ein solches gebe, daß es komme, war das den Juden schon bekannt oder war es etwas ganz Neues? Es war ihnen bekannt (vgl. Luc. 17, 20. 14, 15.); sie hofften darauf. Und was glaubten sie davon Näheres zu wissen? Daß der Messias komme und dieses Reich aufrichten werde; daß es ein Zustand großen Glückes und Glanzes für Israel sein werde; daß, wie zu Davids Zeit, die Feinde Israels alle unterworfen sein werden. Der Herr nun, da er das Kommen des Reiches Gottes in nächste Aussicht stellt, hat gar anders davon gesprochen; wer sollte nach seiner Lehre allein in's Himmelreich kommen? Die sein Wort hören und bewahren. Oder wie hat er dies noch stärker in seinem Gespräche mit Nikodemus ausgedrückt? Die von Neuem geboren werden aus Wasser und Geist. Oder denket an die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der Perle — was haben diejenigen thun müssen, die den Schatz und die Perle erwerben wollten? Sie mußten alles andere verkaufen. Denket ferner an das Gleichniß vom königlichen Hochzeitmahle, welche Leute sind es dort, die an der Tafel sitzen dürfen? Blinde, Lahme, Krüppel, Arme aller Art. Und welche waren ausgeschlossen? Die der König zuerst geladen hatte. Wen hat er aber unter jenen Armen gemeint, die die Knechte von der Straße herein holen müssen? Die Heiden, die Zöllner und Sünder. Und wer sind die zuerst Geladenen, die aber ausgeschlossen werden? Die Juden, die Gerechten. So könnten wir an einer ganzen Reihe von Gleichnissen des Herrn zeigen, daß er gerade Solches vom Reich Gottes sagte, was mit der Meinung der Juden im Widerspruche stand; er hat ihre falschen Hoffnungen ihnen zerstört. Da seht nun, wie sich unser Textwort an ihnen erfüllte: es ist diesen Juden durch des Heilandes Lehre auch das noch genommen werden, was sie hatten; was nemlich hatten sie gehabt? Meinungen und Hoffnungen vom Himmelreich. Wie aber ist er mit diesen Meinungen und Hoffnungen verfahren? Er hat sie ihnen zerstört. Also sehet ihr: seine Lehre verstanden sie nicht, Neues lernten sie nichts; was sie aber hörten, machte ihnen auch das zu nichte, was sie seither gewußt und

geglaubt hatten und so hatten sie jetzt weniger als zuvor. Der Grund davon aber muß in den Worten liegen: „wer aber nicht hat.“ Und was das war, könnt ihr daran abnehmen, daß die Jünger Jesu dagegen diejenigen sind, die da haben, und denen deswegen nichts genommen, sondern viel gegeben wird; was haben denn die Jünger gehabt, das die Juden, der große Hause derselben, nicht hatten? Sie glaubten an Jesum. Ja, sie hatten die Willigkeit eines lauteren Sinnes und Herzens. Und weil sie mit solcher Gesinnung zum Herrn kamen und bei ihm blieben, so ist's ihnen ergangen, wie einem lernbegierigen, treuen Schüler; wenn der auch noch nichts gewußt hat, da er in seines Lehrers Unterricht kam, was wird doch nach einer kleinen Weile an ihm zu sehen sein? Daß er etwas lernt. Was kann man von einem solchen für alle weitere Zukunft mit Sicherheit hoffen? Daß er noch viel lernen werde. Und warum darf man das hoffen? Weil er schon einen guten Anfang gemacht hat. Jetzt wollen wir das Gesagte zusammen fassen: Die Jünger Jesu waren mit glaubenswilligem Herzen zu ihm gekommen und hatten schon einen guten Anfang in der Erkenntniß der Wahrheit vom Himmelreiche gemacht, was ist ihnen deßhalb zu Theil geworden? Er hat sie immer mehr bereichert an Erkenntniß. Oder kurz mit den Worten des Textes? Sie haben etwas gehabt, darum ward ihnen gegeben, daß sie die Fülle hatten. Wie war's dagegen mit dem Judenvolk? Es glaubte nicht an den Herrn, darum fehlte es ihm schon am rechten Anfang, und deßwegen wurde ihm auch, was es seither vom Reich Gottes gewußt hatte, zu nichte gemacht. Oder kurz mit den Textesworten: weil es nicht hatte, wurde ihm auch das genommen, was es hatte.

4. Wir haben seither dieses Haben und Nichthaben, dieses Bereichert- und Beraubtwerden nur auf die Erkenntniß der Wahrheit bezogen; es hat aber das Wort des Herrn im Texte noch eine allgemeinere Bedeutung. Ihr wisset den Spruch Phil. 1, 6. Da ist auch von einem Anfang, von Anfängern die Rede, nämlich in welchen Worten? — „Der in euch angefangen hat das gute Werk.“ Dies ist nun nicht blos von einem Anfang in rechtschaffener Erkenntniß gemeint, sondern was ist dieses gute Werk noch mehr, als bloße Erkenntniß? Sehet Vs. 5. 11. an. Der christliche Sinn und Wandel. Und nach Vs. 29. 30.: Die christliche Geduld im Kampfe des Leidens. Und was für eine Hoffnung, ja für eine Gewißheit gründet der Apostel darauf, daß solch gutes Werk in den Philippern angefangen war? Gott werde es auch vollführen bis auf den Tag Jesu Christi. Sie werden, nach Vs. 11. erfüllt werden, also voll, reich ausgestattet und geschmückt werden mit Früchten der Gerechtigkeit. Wer aber solchen Anfang noch nicht gemacht hat, von dem sagt also unser heutiger Text, es werde ihm auch noch genommen, das er habe. Es müssen also auch solche Leute, die dem Heilande noch fremd sind, doch noch etwas haben, das ihnen genommen werden kann; was mag das wohl sein?... Erinnert euch an das Gleichniß vom großen Abendmahle, wie es Luc. 14, 16—24. geschrieben steht. Die Leute, die zuerst geladen waren, sind zwar nicht gekommen, deßwegen hat zuletzt, als die wiederholte Einladung beharrlich von ihnen abgewiesen worden war, der Hausherr den Spruch gethan: „Ich sage euch, daß der Männer keiner,

die geladen waren, mein Abendmahl schmecken wird." Damit waren sie für immer ausgeschlossen; aber ehe er diesen Spruch that, was war da doch immer noch für diese Männer vorhanden gewesen? Was hätten sie thun dürfen, wenn sie gewollt hätten? Zum Abendmahl kommen. So lange nun einer etwas thun darf, auch wenn er es noch nicht thut, was besitzt er so lange noch? was schreibt man ihm zu? . . . . Wenn ein neuer Schulze gewählt wird, so darf dein Vater mitwählen, was hat er also, weil er dieses thun darf, auch sogar, wenn er es nicht thun will? Das Recht. So auch, was hatten jene Männer, so lange sie noch nicht ausgeschlossen wurden? Das Recht, zur Mahlzeit zu kommen. So steht manchem Menschen durch Gottes Gnade der Weg noch offen, sich zu bekehren, er hat noch das Recht, noch die Fähigkeit, ein Kind Gottes zu werden. Wenn er aber dieses Recht beharrlich nicht gebrauchen will, was ist ihm dann nach jenem Gleichnisse gedroht? Er wird für immer ausgeschlossen. Also, was er bis dahin noch hatte, das wird ihm jetzt vollends genommen, was nämlich? Das Recht auf Gottes Gnade, auf seiner Seele Errettung. Das ist der schrecklichste Zustand eines Menschen, wenn er gar nicht mehr sich bekehren kann, nicht mehr selig werden kann; allein er ist ganz allein selber schuld; wem allein wird auch das noch genommen, was er noch hatte? Der nicht hat. Solch ein Mensch nun, der Gottes Gnadenruf immer und immer zurückweist, der hat zwar noch eine Zeitlang jenes Recht, es ist ihm die Möglichkeit noch gegeben, glaubig, fromm und selig zu werden; aber was hat er daneben nicht? Die Willigkeit dazu. Und was geschieht deßhalb zur Strafe dafür? Es wird ihm auch jenes Recht, jene Möglichkeit genommen. Und zugleich wird ihm ja einst auch alles andere genommen, was er auf Erden hatte, er muß Hab und Gut zurücklassen und erleidet so einen völligen Verlust, nicht eines Hellers werth darf er mitnehmen. — Wann geschieht wohl dies? (wann wird solch ein Urtheil über ihn gesprochen?) In der Ewigkeit. Wohl, der Tod ist's, der einem solch verstockten Sünder auch das nimmt, was er noch hatte. Aber es kann dies auch vorher, während des Erdenlebens schon geschehen, Gott kann, wie dort den verstockten Juden, einem Menschen, noch während er lebt, seine Gnade gänzlich entziehen und ihn ganz seiner Sünde und Schuld überlassen, daß derselbe, wenn er auch noch wollte, sich nicht mehr bekehren kann, weil er zur rechten Zeit das nicht haben wollte, was er hätte haben sollen, ein zum Glauben williges Herz. Da geschieht dann, was der Herr Joh. 8, 21 den Juden gesagt hat: ich gehe hinweg, und ihr werdet mich suchen und in eurer Sünde sterben; wo ich hingehe, da könnet ihr nicht hinkommen. Ihr werdet aber auch leicht sehen, wie wir diesem traurigen Schicksal entgehen können, wie nämlich? Wenn wir, wie die Jünger, dem Ruf zum Herrn bei Zeiten folgen. Und wenn wir uns unter seine Zucht und Führung gestellt haben und sein Geist an unsren Seelen arbeitet, dann wollen wir, wie der Apostel Eph. 4, 30. sagt, diesen seinen Geist nicht betrüben, damit wir nicht das Siegel, mit dem er uns schon zum ewigen Leben versiegelt hat, selber muthwillig brechen. Wenn uns aber wegen unsrer vielfachen Untreue und Trägheit bange werden will, es möchte doch noch einmal auch uns Gottes Gnade entzogen, unser Heimathrecht im Him-

mel wieder von uns genommen werden, dann wollen wir recht herzlich und fleißig mit David beten: Verwirf mich nicht von Deinem Angesicht und nimm Deinen heiligen Geist nicht von mir!

c. Memoriren.

Die Nothwendigkeit, der Werth und Segen des Memorirens biblischer Stellen ist oben schon angegeben worden, und es dürfte überflüssig sein, zu Gunsten desselben sich noch weiter mit Beweisen zu bemühen. Von der Albernheit sind ja längst die Pädagogen zurückgekommen, das Gedächtniß für etwas mechanisches, der geistigen Thätigkeit abholdes und sie hemmendes anzusehen. Etwas Gegebenes, nachdem der Geist es aufgenommen, auch zu seinem bleibenden Eigenthum zu machen, zu einem integrirenden Momente seines Wesens und Lebens, zu einem Gute, das ihm jeden Augenblick zu Gebote steht: dazu ist ihm diese edle Kraft geschenkt. Durch die Schriftauslegung wird das Gegebene zwar bereits Eigenthum des Geistes; indem er in die Schriftgedanken, die hinter den Worten verborgen liegen, klar hineinblickt, wird er ihrer mächtig. Aber die Auslegung zieht das Schriftwort gleichsam auseinander, sie zerlegt es in seine Theile, und als ein so zerlegtes wird es zwar im Augenblicke der Erklärung seinen Theilen und ihrem Zusammenhange nach dem Kinde zu eigen gemacht, aber erst durch's Memoriren wird der Inhalt, der nun wieder in seine ursprüngliche Form zurückgekehrt ist, als ein bewußter und verstandener Inhalt, als eine höhere, vermittelte Einheit von Inhalt und Form, dem Menschen eingeprägt, um so nun in ihm zu wirken auf inneres und äußeres Leben, um so ein Band zu sein zwischen dem Gemüth und der Schrift, so wie jeglicher Predigt des Wortes Gottes. Das freilich hat Manchem schon das Memorirenlassen verleiden wollen, daß es nicht ohne Zwang abgeht; und wenn etwa um eines Spruches willen, der von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes handelt, ein Schüler mit einer Tracht Schläge regalirt wird, so ist das ein wunderliches Mittel, den Spruch und seinen Inhalt einzuprägen. Oder wenn auch aus philanthropischen Gründen körperliche Strafen überhaupt abgethan wären, so würde

doch der Uebelstand im Wesentlichen derselbe sein, wenn auch gelindere Zwangsmittel angewendet würden. Aber auch hier müssen wir auf unsern Grundsatz recurriren, daß es sich in der Katechetik vor allen Dingen darum handelt, daß etwas gelernt wird. Ob im Momente des Lernens der Schüler in seinem Gemüthe von der Sache selbst angeregt wird, darauf darf ich nicht warten; zunächst liegt die Sache als Stoff vor, und den muß er aufnehmen lernen. Müßten wir hierauf reflectiren, so dürften wir selbst den besten Zöglingen, bei denen es nie eines Zwanges bedarf, keine Memoriraufgabe geben; denn während sie einen Spruch lernen oder hersagen, wiegt offenbar die Anstrengung des Gedächtnisses vor, so daß auch sie in dem Momente schwerlich viel Genuß und Erbauung davon haben. Aber was schadet das? Schon bei Katechisationen stellt sich der Gewinn bald heraus; ein von den Schülern gelernter Spruch, wenn er an passender Stelle berührt wird, wenn sie selbst ihn sagen können, ist dann so freies Eigenthum derselben, und kann so sehr jetzt den geeigneten Eindruck auch auf das Gemüth machen, daß jede Spur der Anstrengung oder des Zwanges bei'm Memoriren völlig verschwunden ist. Selbst wenn dem trägeren Schüler ein Spruch vielleicht eine Züchtigung eingetragen hat, ist noch nichts verdorben; hat er ihn nur gelernt, so bleibt, wenn es gut geht, der Spruch an ihm haften, die Züchtigung aber hat er längst von seinem Rücken abgeschüttelt und vergessen.

Das Hersagen der Sprüche selber aber soll, wie dies Thilo von den Liedern verlangt hat, ebenfalls in einer Weise vollzogen werden, daß die Stunde möglichst wenig eine Angststunde sei und desto mehr einer Stunde frohen Bekenntnisses ähnlich wäre; daher auch ein an einem andern Tage vorhergegangenes, probweises Behören, öfters gemeinschaftliches Lesen, Aufschreiben der Sprüche aus dem Gedächtniß, überhaupt jedes Mittel angewendet werden dürfte, dadurch das Memoriren erleichtert wird. Auch die Methode hat uns wohlgefallen, daß der Lehrer einmal die Sprüche, die gerade aufgegeben sind, an die Tafel schreibt, die zu betonenden Worte unterstreicht,

und, nachdem er selbst sie den Kindern mit dem richtigen Ausdruck vorgelesen, sie von ihnen laut nachlesen läßt, um sie gleich von Anfang an richtigen Vortrag zu gewöhnen.

Schon durch die Stellung im System, die wir dem Memoriren biblischer Sprüche gegeben haben, ist angedeutet, daß wir, wenn wir auch den Zwang nicht entfernen wollen, ja gerade, weil wir ihn für nöthig halten, andrerseits um so mehr verlangen müssen, daß das Kind nicht Unverstandenes zu memoriren bekommt. Nicht nur ist es eine Qual, Worte in bestimmter Ordnung lernen zu müssen, ohne daß dem Geist durch den Sinn derselben der Faden gegeben ist, an dem er das zu Lernende lebendig reproduciren kann; sondern die Erfahrung lehrt auch, daß Kinder von aufgeweckterem Geiste sich dann zu unverstandenen Worten und Sätzen nach eigenem Ermessen einen Sinn bilden, daß sie denselben Vorstellungen unterlegen, die oft komisch genug sind, die aber hernach durch die klarste Verständigung dennoch kaum mehr aus dem Bewußtsein vertilgt werden können. Der Grundsatz nun, keinen Spruch memoriren zu lassen, den das Kind nicht versteht, so bestimmt er scheint, leidet doch an einer Unbestimmtheit, deren Schuld es allein ist, daß er starken und wohlbegründeten Widerspruch erfahren hat. Denn das Verstehen ist etwas sehr relatives, und es kommt daher ganz darauf an, was für ein Verstehen verlangt wird, ehe memorirt werden soll. Ich kann recht gut wissen, was mit einem Ausdrucke gemeint ist im Gegensatze gegen Anderes, ohne daß ich das Innere des Begriffs schon erfaßt und geistig durchdrungen habe. Ich kann den Umriß eines Begriffes klar erkennen, ehe ich die einzelnen Momente, die in diesen Umriß eingezeichnet sind, unterscheiden kann. Von Anderem kann ich ihn unterscheiden, ehe ich ihn von sich selbst unterscheide. Ist das kein Verstehen? Ein negatives zwar, aber doch ein Verstehen; das Leere wird sich ganz gewiß allmählich füllen. Das Kind, das kaum reden kann, wird sicher die Stubenuhr unterscheiden vom Stubenofen; und wenn ich frage, wo die Uhr sei, wird es nicht auf den Ofen deuten; darum weiß es aber noch nichts von der innern Structur der Uhr,

und würde noch nicht einmal im Stande sein, die einzelnen äußeren Merkmale anzugeben; aber ist darum seine Vorstellung unwahr gewesen? Mit nichten. So kommt es auch vor der Hand nur darauf an, daß sich das Kind von dem, was es lernt 1) überhaupt eine Vorstellung machen kann, und 2) daß diese Vorstellung keine falsche ist. Das reicht vollkommen hin, um den Memorirstoff nicht mechanisch aufzufassen; und auf Erklärung der Sprüche, die dieses bezweckt, müssen wir daher dringen. Dürften wir uns damit nicht begnügen, so dürften wir den Kindern von Gott selbst am allerspätesten erst etwas sagen; denn wer will diesen Begriff erschöpfen? Ein treffendes Beispiel führt Bormann an (bei Diesterweg, Wegweiser I, S. 204); „Das Kind sagt: Vater! Mutter! Was denkt es sich dabei? Hat es etwa die ganze Fülle des in diesen Worten liegenden Begriffs?" (Sicherlich nicht; sonst müßte es ja bereits auch die Geheimnisse der Geschlechtsverhältnisse, der Zeugung und Geburt kennen!) „Vater, Mutter sind ihm Eigennamen; es denkt dabei nur seinen Vater, seine Mutter, allmählich kommt es los von dieser Beschränktheit, aber erst in späteren Jahren kommt es zu dem Bewußtsein von dem ganzen Gehalt dieser Vorstellungen." Am allermeisten muß diese Unvollkommenheit Statt finden bei allem dem, was der übersinnlichen Welt angehört; wie es selbst für das, was man die schlechte Unendlichkeit zu nennen pflegt, d. h. für die durch unendliches Nebeneinandersein und Nacheinandersein erzeugte Unendlichkeit des Raumes, der Zeit und der Zahl, für das Kind, ja für die meisten Menschen nur einen negativen Begriff gibt, d. h. ein Unterscheiden des Unendlichen von allem Einzelnen, Endlichen, so wird das Kind von der wahren, intensiven Unendlichkeit, von Gott, von der Ewigkeit, von der Seele des Menschen auch nur ein solches Verständniß haben, daß es diese Begriffe von allen andern unterscheidet, während es die intensive Fülle und Tiefe dieser Begriffe kaum noch ahnet. Zu dieser ihm zu helfen, ist die Aufgabe der höheren, systematischen Religionslehre; aber auch vor dieser ist jenes unvollkommenere Verstehen doch schon ein Verstehen. Und dies ist

in der That eine nicht leichte Aufgabe, auf jeder Stufe dem Kinde nicht zu viel und nicht zu wenig zu geben; würde ich dem 6 — 7-jährigen Kinde den Begriff Reich Gottes, Erlösung &c. schon erklären, wie den Confirmanden, so hätte es nicht viel weniger davon, als wenn ich ihm keine Erklärung gäbe, und es seiner unbestimmten, dunklen Ahnung überließe. Ich werde ihm daher nur sagen: Christus habe uns erlöst, weil wir in großem Jammer und Elend gewesen wären, was wir durch unsre vielen Sünden uns zugezogen haben; er aber habe uns aus dieser Noth geholfen, habe gemacht, daß wir nun könnten selig werden, daß Gott uns wieder liebe und zu sich in den Himmel kommen lasse. Es gehört das übrigens auch zu der wunderbaren Einfalt der h. Schrift, daß viele ihrer tiefsten Begriffe immer zugleich eine Seite darbieten, wo jedes Kind sie anfassen, sich eine bestimmte, zwar nicht vollständige, aber darum keineswegs unwahre Vorstellung machen kann (was auch die alte Vergleichung ausdrückt, sie sei ein Strom, worin das Lamm waten und der Elephant schwimmen könne). Deßhalb ist auch wohl darauf zu achten, daß man nicht, was dem Kinde durch sich selbst klar ist, klar in dem Grade, als es überhaupt für jetzt möglich ist, erst durch weitläufige Erörterungen, unter welchen das Kind nach wenigen Schritten das, um was es sich handelt, aus den Augen verlieren wird, zu erläutern sucht. Nothwendig ist nur, daß der Lehrer sich davon überzeugt: was oben als zwiefaches Erforderniß für vernünftiges Memoriren angegeben wurde, mangle seinen Katechumenen nicht. Durch alle Classen hindurch ist es von großem Werthe, daß den Kindern durch das Verständniß der Sprüche zugleich die Vortheile, die Kunstgriffe zur Erleichterung des Memorirgeschäftes an die Hand gegeben werden. So z. B. wenn Ps. 1. vorgegeben wäre, müßten die Schüler darauf aufmerksam gemacht werden, wie das „Wandeln“, „Treten“, „Sitzen“ auf einander folge, und diese Klimax (oder auch Antiklimax, wie man will) macht, daß ein Satz den andern gibt. Der Causalzusammenhang der einzelnen Satztheile, die Antithese, die Steigerung — kurz alle die inneren Verhältnisse

der Gedanken müssen, je klarer sie erkannt sind, auch das Memoriren erleichtern, und, was ebenfalls von großem Werthe ist, das Recitiren vernünftiger und ausdrucksvoller machen.

Indem man aber durch's Verständniß des Memorirstoffes das Memoriren selbst zu erleichtern sucht, soll darum das Behalten doch nicht blos dem Sinne gelten, sondern den Worten, genau so wie der Spruch sie enthält. Es ist ein nicht selten vorkommender Fehler, daß in niedern Gelehrten-, in Real- und höhern Töchterschulen schlechter memorirt wird als in Dorfschulen, blos weil Lehrer und Schüler auf das Mechanische des wörtlichen Auswendiglernens zu wenig Nachdruck legen und sich zu leicht mit dem bloßen Sinne begnügen, der im Spruche liegt. Das soll nicht sein; selbst vollkommen gleichbedeutende Ausdrücke, die der Schüler statt der gegebenen sagt, dürfen beim Recitiren nicht geduldet werden; wie ein Citat, so ist ein Spruch, als Ausspruch einer Autorität, auch in seiner Form unverletzlich: von einer Rede, einer Abhandlung kann ich in freier Weise den Inhalt angeben, ein Spruch aber, eine Sentenz ist auch der Form nach so gerundet, Form und Inhalt sind so völlig eins, daß ich das eine nur im andern besitze.

Aber was soll auswendig gelernt werden? Dem einzelnen Lehrer darf dies keinesfalls überlassen bleiben, da er, sei es aus Unverstand oder aus allzuvielem Verstand, gerade das Wesentliche bei Seite lassen und dafür seinen Kindern entweder schwere prophetische Stücke oder auch z. B. allerlei Bibelverse von blos moralischem Inhalt aufgeben könnte. Vielfach ist dem in der Art begegnet worden, daß das autorisirte Handbuch des Katechismusunterrichts die zu jedem Puncte gehörigen biblischen Belegstellen mit enthielt, und nun diese zum Memoriren aufgegeben wurden. Allein dies ist aus dem Grunde ungenügend, weil viele schöne Sprüche der Schrift keinen so speciell dogmatischen oder ethischen Inhalt haben, daß sie einem Artikel des Katechismus als Belegstellen könnten beigegeben werden. Wie wir es oben als einen Fortschritt der neuern Katechese gegenüber der älteren, selbst noch der Spener'schen, hervorgehoben

haben, daß sie sich selbstständig auch über biblische Abschnitte oder Verse, und nicht blos über den Katechismus verbreite: so muß die Bibel auch als Object des Memorirens eine selbstständigere Stellung einnehmen, ohne daß aber darum die Rücksicht auf den Katechismus dürfte vernachlässigt werden. Mit Einem Wort: es ist durchaus nothwendig, daß der Schule ein Spruchbuch gegeben wird; eine Einrichtung, die bei uns in Württemberg längst mit Segen besteht. Es fragt sich nur, nach welchem Princip dasselbe anzufertigen ist? *) Wie leicht man darin fehl geht, davon ist unser württembergisches Spruchbuch vom Jahr 1839 ein warnendes Beispiel. So wohlgemeint die Eintheilung desselben ist (1. Kurze Sprüche für die jüngste Classe; 2. Sprüche für eine mittlere Classe; 3. Sprüche zur biblischen Geschichte; 4. vollständige Religionslehre in Sprüchen), so ist es ein Fehler, daß der Zweck des Memorirens nicht consequent festgehalten ist, indem Abth. 3 nicht strenge hiezu verwendet werden soll; und daß zu sehr an den Tag kommt, es sei vor Allem ein Schema gemacht und dann erst der Spruchvorrath für jede Rubrik durchsucht worden, woraus die Folge entsprang, daß viele Sprüche verstümmelt wurden, weil immer nur das wollte aufgenommen werden, was gerade an diesem Ort beweisend war. Ueberhaupt ist diese Anordnung viel zu einseitig schulmäßig, sieht viel zu sehr einem Schulplan ähnlich, statt den kirchlichen Charakter vorherrschen zu lassen und die Sprüche in ihrer Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit zu einer reichen Mitgabe für's Leben zu machen. Es muß Grundsatz sein für ein Spruchbuch, daß, ehe man irgend an Rubriken, an Dogmen und Pflichten denkt, aus dem Worte Gottes die schönsten Sprüche gesammelt und dann erst auf eine passende Vertheilung derselben Bedacht genommen wird. Was die schönsten Sprüche sind, das hat der Geist der Kirche längst erkannt. Wer in diesem Geiste steht, der wird mit richtigem Takte, zumal

*) Der Erste übrigens, bei dem wir die Idee desselben vorfinden, ist Trotzendorf, dessen Rosarium (s. s. Biographie von Löschke, S. 54) nichts anderes, als ein Spruchbuch war.

wenn er (was am besten durch gemeinschaftliches Arbeiten Mehrerer erzielt wird) davor gesichert ist, nach subjectivem Geschmack nur Lieblingssprüche auszuheben — diejenigen Stellen herausfinden, an denen sich vorzugsweise der Glaube, die Hoffnung, die Geduld, die Liebe der Gemeinde nährt, die als goldener Faden alle evangelische Predigt durchziehen, die an allen Kranken- und Sterbebetten ihre unverwüstliche Kraft äußern*). Diese sollen dann auch ganz und ungeschmälert gegeben werden; es ist gewiß ein Unrecht, wenn z. B. das genannte Spruchbuch in seiner ersten Ausgabe (S. 93) trotz dem Gustav-Adolph-Vereine den Spruch Gal. 6, 9. 10. mit den Worten: „lasset uns Gutes thun an Jedermann" beschloß, und den Beisatz: „allermeist aber an des Glaubens Genossen" wegließ; wenn das nicht aus falscher Furcht vor Intoleranz geschehen ist, so können wir es nur aus der Meinung ableiten, das gehöre nicht mehr zu der betreffenden Rubrik, während doch die Ueberschrift: „Leutseligkeit, Mildthätigkeit" nicht so enge zu fassen wäre. Ebenso nothwendig aber ist, daß der Lernspruch nicht zu lang, nicht zu kurz sein darf. Es soll ein Spruch sein, kein Capitel; das Kind muß ihn überschauen können — es sei denn, daß den ältesten Katechumenen (wovon nachher) ein Psalm, ein Gleichniß oder Aehnliches aufgegeben würde. Aber ebenso wenig taugen, selbst für jüngere Classen, gar zu kurze Sprüche, wenn ihrer viele sind; wenn das Kind nur ein paar Worte lernen soll, so glaubt es ihrer zu früh schon mächtig zu sein und vergißt sie darum ebenso leicht wieder. Als Regel muß dabei gelten, daß der Spruch eine musikalisch-rhythmische Form haben soll, zum Mindesten die einfache Gestalt eines aus zwei Hemistichen bestehenden Psalmverses. Das ist für das Memoriren nicht weniger als für das Recitiren von großem Werth, und durch die ursprüngliche Form der biblischen Sätze meist von selber an die Hand gegeben. — Ueberhaupt muß jeder Spruch wirklich ein Spruch, d. h. ein Ausspruch,

*) Jaspis sagt — Hodegetik, Dresden 1821, S. 363, von seinen Krankenbesuchen als Pastor: „Mit Wehmuth bemerke ich da den Mangel erlernter Kernsprüche."

ein entscheidendes, in kurzer Form inhaltsschweres Wort sein; daher nicht jeder Bibelvers eo ipso auch ein Spruch ist. Das ist im genannten württembergischen Spruchbuch von 1839 außer Acht gelassen; ein Vers z. B. wie „Paulus blieb zwei Jahre in seinem eignen Gedinge ꝛc.“ (III, 77.) ist kein Spruch. — Sind aber hiernach die Sprüche ausgewählt, so muß allerdings eine geordnete Rubricirung nachfolgen, wobei immerhin möglich ist, daß für einen speciellen Punct hie und da noch ein anderweitiger Bibelspruch gesucht wird. Für diese Rubricirung aber kann kein alleinwahres Schema aufgestellt werden, da deren, die sich hiezu eignen, mehr als Eines wohl denkbar ist; nur daß, außer dem oben Gesagten, die einzelnen Haupttheile sich klar von einander abheben, und darum unter große, aber der populären Erkenntniß und der Sprache der Erbauung angehörige Kategorieen gestellt werden, auch frei und locker genug gelegt werden, um auch für Sprüche reicheren Inhalts Raum genug zu geben. Wir müssen dießfalls das alte württembergische Spruchbuch von Hedinger rühmen, wenn auch die Auswahl der einzelnen Sprüche nicht immer glücklich war, während die Anordnung des Ganzen allen Anforderungen entsprach. Diese Anordnung ist in dem vom Calwer Verlagsverein seit 1845 herausgegebenen „biblischen Spruchbuch zum Schulgebrauche“ mit wenigen unwesentlichen Aenderungen beibehalten, dabei aber die Auswahl bedeutend verbessert, so daß wir dasselbe als ein Normalspruchbuch auch öffentlich autorisirt zu sehen wünschen müssen. Es beginnt, wie das alte, mit Alphabetsprüchen; jeder Buchstabe ist mit vier Sprüchen besetzt. Das hat dieselbe hochweise Verständigkeit für Kinderei erklärt, die auch in Liedern wie: Befiehl du deine Wege ꝛc., Meinen Jesum laß ich nicht ꝛc. das Akrostichon mit roher Hand zerstört hat. Als ob es das Volk nicht von jeher geliebt hätte, sich in dieser Form, als geordnetes ABC, die Sprüche der Weisheit darreichen zu lassen! Als ob nicht der 119. Psalm*) im hebräischen Original das leibhaftige Urbild

*) Diese Berufung auf den 119. Psalm hat zwar Thilo (der Bibelspr. S. 50) damit entkräftet, daß er erinnert, es sei in jenem Psalm ein bestimmter

von Alphabetsprüchen wäre! Diese Abtheilung, die überhaupt das Leichteste, darum aber keineswegs nur Sprüche von fünf, sechs Wörtern, sondern auch mehrzeilige enthält, bildet einen bequemen Ort für Sprüche allgemeiner Art, die theils für spätere Rubriken zu wenig speciell sind, theils aber dort andern und schwereren den Platz nicht wegnehmen oder schmälern sollen. Sofort folgen vier Ordnungen Sprüche: 1. Sprüche, welche lehren, recht glauben; 2. fromm leben; 3. geduldig leiden, und 4. getrost sterben. Dies sind solche Gesichtspuncte, wie wir sie verlangten. Tadeln müssen wir, daß, was in dem alten Spruchbuch als 5. Abtheilung folgte — Sprüche auf jedes Fest — hier zu einem Anhange der ersten Ordnung degradirt ist; die kirchlichen Festzeiten wären gar wohl einer eigenen Abtheilung werth gewesen, und die betreffenden Sprüche sollen nicht als zum dogmatischen Cursus gehörig mit den dogmatischen Sprüchen gelernt werden, sondern sich ganz an die Festfeier, also an's Kirchenjahr anschließen. Ebenso rechnen wir es als Fehler an, daß die alte, sechste Ordnung, die Sprüche für die Jahres-, Tageszeiten 2c., hier als besondere Rubrik aufgehoben und an sonstigen Orten zerstreut sind; dies war, wie im Gesangbuch so im

---

Gedankengang eingehalten, und die alphabetische Form nur äußerlich, während unsre Alphabetsprüche ein buntes Allerlei seien, das nur eben durch die Folge des Alphabets, nicht durch den Inhalt bestimmt werde. Dies trifft zu, wenn man für diese Lernstufe eine systematische Ordnung der Sprüche fordert; aber gerade das ist's, was wir nicht anerkennen. Es handelt sich dort gerade nicht um Zusammenhang der Sprüche unter einander, sondern um die Sprüche selbst, die in gewisser Anzahl gelernt werden sollen, und da hiefür kein Princip der Anordnung aus dem Inhalt zu nehmen nöthig ist, so thut das volksthümliche Schema des Alphabets vollkommen diesen Dienst. Wir bekennen übrigens gerne, daß wir keinen großen Werth darauf legen; wir lassen nur nicht gern eine alte, in unsre Jugend-Erinnerungen verflochtene Einrichtung, in der wir einen unverwerflichen Gedanken, nicht aber (wie Thilo S. 55) „Tändelwerk und Schulmeister-Roccoco" finden, ohne Weiteres als Thorheit beseitigen. Ueberhaupt hat Thilo, der in seiner theoretischen Erörterung über den Bibelspruch so vortrefflich im Geist einer kirchlich-evangelischen Pädagogik gesprochen hat, in der Kritik des Calwer Spruchbuchs z. B. in seinen Bedenken gegen die vier Ordnungen, auf einmal wieder diesen Standpunct verlassen und einen modernen Schulmaßstab angelegt.

Spruchbuch eine ganz schöne, eines besondern Cyklus werthe Spruchsammlung, die auch nur in Bezug auf die Auswahl im Einzelnen einer Revision bedurft hätte. — Diesen vier Ordnungen folgen hernach die Katechismussprüche, deren einzelne Rubriken mit den zwei ersten Ordnungen zwar vielfach zusammentreffen, was aber durchaus kein Fehler ist, da hier die bestimmteren dogmatischen Stellen ihren Ort finden und auf diese Weise auch der Fortschritt vom Leichteren zum Schwereren auf's Beste konnte berücksichtigt werden. Sofort folgen Sprüche zur Haustafel, und als Anhang Sprüche aus den Apokryphen. Das ältere Spruchbuch war minder streng in Ausscheidung des Apokryphischen vom Kanonischen; wir unsererseits hätten ebenfalls keinen Anstand genommen, die schönsten Sprüche aus Sirach ꝛc. ihres Orts unter die übrigen einzureihen.

Größere, zusammenhängende Bibelstellen, wie z. B. Ps. 1. 14. 15. 23. 24. 27. 33. 90. 91. 103. 121. 125. 126. 130. das Gleichniß vom königlichen Hochzeitmahle, vom Säemann u. a. m. wären Memoriraufgaben für die älteren und fähigeren Kinder, falls sie das Spruchbuch bereits absolvirt haben. Die sieben Bußpsalmen (6. 32. 38. 51. 102. 130. 143.) allesammt lernen zu lassen, wie es in älterer Zeit durch's Spruchbuch verlangt war und das Calwer Spruchbuch S. 66 nur andeutet, dürfte in Betracht der Gleichartigkeit des Inhalts weniger zu empfehlen sein.

---

4. Der Katechismus.

Das höchste Stadium der katechetischen Unterweisung, das wir nunmehr betreten, unterscheidet sich von den früheren dadurch, daß jetzt erst die christliche Lehre als ein zusammenhängendes Ganzes, als kirchliches System dargestellt und dem Denken der Katechumenen aufgeschlossen wird. Daß dadurch die früheren Momente, Tradition und Schrift, nicht antiquirt werden, ist am Anfang schon gesagt

worden; namentlich die Schriftauslegung darf, wenn sie einmal begonnen hat, nie mehr beseitigt werden. Allein neben ihr tritt nun der systematische Unterricht als ein neues Moment ein, theils die Schriftkenntniß voraussetzend und sich auf sie stützend, theils ihr selbst wieder einen höheren Schwung, mehr Tiefe und Bestimmtheit gebend. — Ganz dieselbe Nothwendigkeit, wodurch die Kirche selbst über das bloße, wenn auch noch so streng geforderte Festhalten an der Schrift hinausgetrieben worden ist, zu der Aufstellung eines Symbols, als bestimmten Zeugnisses, wie sie die Schrift verstehe, welche Lehren, welche Glaubenssätze sie gemäß der Schrift für die wahrhaft christlichen erkenne und bekenne: dieselbe Nothwendigkeit kehrt für jedes heranwachsende Geschlecht der Kirchenglieder gleichermaßen wieder; auch sie bedürfen, um ihres Glaubens sich klar bewußt und seiner gleichsam habhaft zu sein, bestimmt formulirter Artikel, wenn ihr christlicher Glaube sowohl als christlicher überhaupt, wie in der näheren, kirchlichen Gestaltung nicht minder für die Gemeinde als für sie selber erkennbar sein soll. Dieser Kirchenglaube selbst aber ist objectiv ein Ganzes, in sich zusammenhängend und vollständig; so muß er in dieser seiner Einheit und inneren Gliederung auch dem Katechumenen zu eigen werden. Damit er dies aber werde, muß die Weise der Darstellung eine für den katechetischen Zweck speciell geeignete sein. Denn an sich könnte freilich irgend ein Symbol, wie z. B. die augsburgische Confession, zur Grundlage solchen Unterrichts gemacht werden. Allein wie ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß ihre ganze Fassung, so sehr es ihre Tendenz ist, die Glaubenseinheit in's Licht zu setzen, doch sowohl in dieser als in der entgegengesetzten Rücksicht durch das Verhältniß zur römischen Kirche vorwiegend bedingt ist, während der katechetische Unterricht dies nicht auf gleiche Weise in den Vordergrund zu stellen hat: so liegt überhaupt die ganze Behandlung der evangelischen Glaubensartikel in jener Confession in Form kirchlicher Thesen der katechetischen Unterweisungsart allzu fern, als daß sie oder ein ähnliches symbolisches Buch diesen Zweck zugleich erfüllen könnte. Die Kirche hat so-

mit für ein Buch zu sorgen, das, indem es den obigen Erfordernissen entspricht, zugleich auch speciell ein der Jugend angemessenes Bekenntniß des Glaubens nach seinen wesentlichen, kirchlich feststehenden Artikeln bildet. Das ist der Katechismus.*)

Dieser Schluß scheint Manchem zu rasch. Wenn nämlich auch zugestanden wird, daß über der Stufe der Bibelerklärung eine höhere Stufe systematischen Unterrichts stehen müsse, so könnte dieser auch anderswie als mittelst des Katechismus gegeben werden.**) Namentlich sind es Theologen, für die auch die Dogmatik nichts als biblische Theologie ist, welche auch an diesem Puncte jede weitere Vermittlung als durch das Bibelwort selbst ausschlagen. Es soll ein Lehrsystem aus lauter Bibelsprüchen zu Grunde gelegt, und durch Erklärung derselben das Lehrgebäude errichtet werden. Ein tüchtiger Versuch dieser Art ist die Schrift von J. K. Schröder: Bibelglaube in Bibelwort, Berlin 1847; aus neuerer Zeit ist vorzüglich zu nennen: Beck's Leitfaden der christlichen Glaubenslehre für Kirche, Schule und Haus, Stuttgart bei Steinkopf, 1862.***) Allein für's Erste muß ein Lehrbuch, wie wir es verlangen, so kurz sein, daß es nicht nur leicht memorirt, sondern auch — und zwar genau in seiner Reihenfolge — für's ganze Leben behalten werden kann. Das wäre desto weniger möglich, je vollständiger solcher Bibelauszug das System enthielte. Würde vollends nicht einmal eine gedruckte Spruchsammlung jedem Kind in die Hand gegeben, sondern es ließe der Katechet nach einer Liste, die er sich selbst angelegt, die Sprüche aufsuchen, so wäre von einer bleibenden Ueber-

*) Treffend hat Sack in den „Katechisationen, nicht für Kinder" S. 5. den Katechismus das „begriffliche Bindeglied zwischen dem Glauben der Kleinen und dem der Großen" genannt.

**) Vgl. die möglichen Wege bei Thilo, der Bibelspruch, S. 5.

***) Dasselbe Princip, aber in der Ausführung mit der Katechismusform verbunden, findet sich in der Schrift von Göz: Christliche Glaubenslehre in Fragen und Antworten mit Bibelsprüchen. (Stuttgart, Steinkopf, 1848.); ebenso in „Martin Luthers kleinem Katechismus und Spruchbuch zu demselben" von F. W. Theel, 3. Aufl. Berlin 1853.

schau des Ganzen gar keine Rede mehr. Dies Hin- und Herfahren in der ganzen Bibel würde die Bildung eines festen Kernes behaltbarer Erkenntniß und gemeinsamen Bekenntnisses sicher nicht fördern. Für's Zweite wäre für die Auslegung nur folgende Alternative gegeben. Entweder wird jeder Spruch nach seinem gesammten Inhalt erschöpfend behandelt; dann aber würde ein tüchtiger Katechet lange Jahre brauchen, um z. B. mit dem Schröter'schen Leitfaden fertig zu werden; er würde bei jedem Spruch mehr oder weniger Stoff mit in den Kauf bekommen, der für die Lehre, unter deren Rubrik der Spruch zu stehen käme, nicht wesentlich wäre; denn jede Bibelstelle hat ein concretes Leben, das nie mit einem einzelnen dogmatischen Begriffe ganz zusammenfällt. Oder könnte nun deßhalb von jeder Bibelstelle nur das eben hieher Gehörige ausgehoben, das Andere aber bei Seite gelassen werden, eine Methode, die auch wirklich für diesen Zweck anempfohlen wird. Aber dann ist in Wahrheit nicht mehr, wie man vorgibt, die Bibel der Text des Unterrichts, sondern ein unsichtbarer vom Katecheten selbst gemachter Leitfaden dient dazu, an den blos die Bibelstellen angefügt werden; man nimmt dann aus einem Spruche willkürlich, nach selbstgemachter Systematik einen Begriff oder Satz heraus und läßt das Uebrige liegen. Im ersten Falle leidet die systematische Uebersichtlichkeit, im zweiten die Fülle des Schriftworts; beidem entgehen wir nur, indem wir ein kirchliches Bekenntniß zu Grunde legen, das auf die Schrift gegründet und ihren Geist in sich tragend, dennoch nicht aus einer Sammlung von Bibelstellen besteht, sondern den Schriftinhalt schon in seiner Gestaltung als Gemeindeglauben in kurzer, übersichtlicher und unterrichtlicher Weise darbietet. Das ist und bleibt der Katechismus.

Hienach begreift der Katechismus drei wesentliche Merkmale in sich: 1) daß ihn die Kirche selbst dem Katecheten und den Katechumenen in die Hand gibt, daß er kirchlich-symbolische Geltung hat; 2) daß der Glaube, den die Kirche bekennt, darin als ein Ganzes,

in seinem Zusammenhange sich dargestellt findet: und 3) daß die Form und Fassung dem katechetischen Zwecke genau entspricht.

Mit dem ersten Erfordernisse stehen die zahllosen Katechismen im Widerspruche, die von Einzelnen nach ihrem Gutdünken verfaßt, oder die, was auch manchmal der Fall war, von einer Partei nach etwa zur Zeit oder im Lande herrschenden theologischen Meinungen gemacht und zu einer Art von Geltung und Ansehen erhoben wurden. Alle diese, auch wenn sie ihrem Inhalte nach besser wären, als sie es in der Regel sind, sind als Privatarbeiten für den öffentlichen Unterricht unberechtigt, es sei denn, daß es die Kirche selbst hätte an Sorgfalt in diesem Stücke mangeln lassen. Weder die lutherische, noch die reformirte Kirche kann aber dessen beschuldigt werden, vielmehr ist durch den kleinen Katechismus Luthers für jene und durch den Heidelberger Katechismus für diese alle weitere Verfertigung von Katechismen (sofern sie nicht bloße katechetische Bearbeitungen jener beiden Bücher sind) völlig überflüssig gemacht. Es soll der evangelisch-kirchliche Glaube sein, den die Katechumenen der evangelischen Kirche zu bekennen haben, wenn sie ihre Glieder sein wollen; und damit die Kirche dessen gewiß sei, hat sie jene beiden Katechismen autorisirt; sobald aber der Einzelne seine eigene Theologie vorträgt, hat die Kirche als Ganzes sowie die einzelne Gemeinde keine Gewähr dafür, daß ihre Jugend zum Bekenntniß des der evangelischen Kirche gemeinsamen Glaubens geführt werde.*) Es ist freilich wahr, daß Einer mit dem lutherischen Katechismus in der Hand immer noch dociren kann, was er will; allein da er weiß, daß ihm die Kirche das Katechetenamt und den Katechismus nur dazu anvertraut hat, um in

*) Julius Kell sagt (Wünsche und Vorschläge zur Reform des Rel.-Unt. S. 28): „Noth thut es wahrlich, daß dem Katechismus-Unwesen gesteuert werde, ehe noch jede Ephorie, jede Schule, jede Classe ihr besonderes Christenthum hat; Noth thut eine Reform, damit es nicht dahin komme, daß das Kind, das aus einer Dorfschule in eine andere versetzt wird, mit dem Wohnort auch die Religionslehre wechseln muß, damit vielmehr, wo auch ein evangelisches Christenkind seinen Unterricht erhalten mag, es doch überall dieselbe Grundlage, die alten Bekannten und Vertrauten, das Bibelwort und Luthers Katechismus wiederfinde."

ihrem Sinne, deren Diener er ist, und nicht gegen sie zu lehren, so muß sie es vor der Hand seinem Gewissen überlassen, was er thut; jedenfalls hat dann, weil der Katechismus in die Hände des Volkes selbst gehört, die Gemeinde an ihm einen sicheren Leiter, an dem sie prüfen kann, ob der Katechet evangelisch lehre oder nicht. Dieser Punct ist von Schleiermacher in seiner prakt. Theol. S. 273 ff. in sehr negativer Weise besprochen. Er sagt: „Daß der Katechismus, d. h. der Leitfaden für den Unterricht der Jugend zugleich ein symbolisches Buch ist, das sind zwei Bestimmungen, die sehr schwer mit einander zu vereinigen sind. Man kann ziemlich allgemein aussprechen, daß eine gute symbolische Schrift ein schlechter Katechismus sein wird, und ein guter Katechismus eine schlechte symbolische Schrift." Ja, wenn der Katechismus einer Kirche ihr einziges Symbol sein sollte, dann wäre es sehr wohl denkbar, daß dasselbe weit nicht für alle die Zwecke ausreichen würde, die ein Symbol, also namentlich als Fixirung der Unterscheidungslehren haben soll. Aber auch das schon ist eine gute Bekenntnißschrift, in welcher, ohne Front zu machen gegen irgend eine andere Confession, der Glaube der Kirche einfach positiv sich ausspricht, in welche keinerlei dogmatische Distinction und Demonstration, überhaupt keinerlei theologische Elemente mit aufgenommen, sondern die Kernpuncte des kirchlichen Glaubens in populärer und gedrängter Form zusammengestellt sind. Daß darauf das Merkmal einer symbolischen Schrift nicht mehr anwendbar sei, hat Schleiermacher nicht bewiesen. Wenn er ferner S. 376 sagt: „Je allgemeiner der Katechismus ist, desto schädlicher ist er, je specieller, desto nützlicher; der speciellste ist der, den sich der Geistliche selbst macht, und der allerspeciellste der, welchen er sich jedesmal selbst macht": so läuft in dieser These mehreres in einander, was genau auseinandergehalten werden muß. Ein allgemeiner Katechismus, d. h. den alle Confessionen brauchen könnten, wäre allerdings ein Unding; er muß das Bewußtsein einer bestimmten Kirche ausdrücken, das ist seine Specialität. Aber diese Kirche selber ist ihren einzelnen Gliedern und so auch dem einzelnen Geistlichen gegenüber ein Allge-

meines, Objectives; und das gerade ist der Werth eines Katechismus, daß er nicht vom einzelnen Geistlichen nach seiner theologischen Ansicht oder didaktischen Begabung verfertigt wird, wovon dann die Unterweisung der Jugend abhienge, sondern daß er das von theologischen Zeit- und Privatmeinungen Unabhängige ausspricht, was den Grundbesitz der Kirche ausmacht, den der Einzelne zu ändern nicht das Recht hat. Soll eine Kirche bestehen, dann muß die Basis des christlichen Gemeinbewußtseins in ihr eine feste, gemeinsame sein, und diese Basis ist, als Jugendlehrbuch, der Katechismus. Nicht seinen Katechismus darf sich der einzelne Geistliche selbst machen; erst auf dieser festen, gemeinsamen Grundlage beginnt das Recht der individuellen Art und Weise des Unterrichts. Deßhalb ist es auch fast leichtfertig geurtheilt, wenn Schleiermacher ebendaselbst beifügt: „Luther hat seinen Katechismus für die „einfältigen“ Pfarrer bestimmt; nun soll es keinen einfältigen Pfarrer geben, sie sollen verschwinden und mit ihnen auch die Nothwendigkeit der Katechismen.“ Der große Theolog hat sich nicht erinnern wollen, daß für die einfältigen Pfarrherren der große, nicht der kleine Katechismus Luthers bestimmt war, dieser sollte ja in des Volkes Hände kommen, und es gibt denn doch heute noch nicht wenige Pfarrherren, die man nicht zu den einfältigen zählen kann, und denen doch der Katechismus überaus werth ist, die ihn, auch wenn er nicht kirchenordnungsmäßig vorgeschrieben wäre, dennoch nicht bei Seite legten. Wollte man aber das anerkennen, daß der Katechismus ein symbolisches Buch sein müsse, desto mehr aber verlangen, daß, weil die alten nicht mehr genügen, nun neue Katechismen zu machen seien: so steht dem entgegen, daß wir gar nicht im Stande wären, irgend etwas Ordentliches zu leisten; um einen Katechismus zu Stande zu bringen, muß die Zeit eine schöpferische und müssen Männer da sein, wie Luther.*) Würde es aber auch

*) „Die Zeiten sind vorüber, in welchen Bücher über Luthers Katechismus Glück machen konnten, wenn er in ihnen eben nur als ein fremdartiger Körper enthalten war; ebenso diejenigen, nach welchen der Unterricht eine Ueberkleidung oder Belebung irgend eines Lehrgerippes von auseinander ge-

Jemanden gelingen, einen rechtschaffenen Katechismus zu fertigen, der sich noch neben dem Luther'schen sehen lassen dürfte: so legen wir gerade darauf einen besonderen Werth, daß der Katechismus als ein bleibendes Erbtheil von Geschlecht zu Geschlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert sich vererbt und so ein Band ist, das die verschiedensten Zeiten verbindet, das auch im Volksbewußtsein die Einheit der Kirche repräsentirt. Reicht doch dieses Band noch weiter zurück, über Luthern hinaus und weit in's Mittelalter, ja in die alte Kirche hinein; „wir finden" — sagt Ehrenfeuchter (Zur Geschichte des Katechismus rc., Göttingen 1857, S. 12) — „in Luther den Zusammenhang der katechetischen Ueberlieferung der ganzen Kirche, insbesondere

---

hackter Glaubens- und Sittenlehre sein sollte. — Es gehen noch viele Büchlein dieser Art um, aber nicht wie Geister, denn sie haben mit Geist nie eine Gemeinschaft gehabt, sondern wie Jammergestalten herabgekommener Hungerleider, die kein Mark in den Knochen, kein Feuer in den Gliedern, keine Kraft in den Muskeln, keinen Muth in der Meinung haben. — Luthers Katechismus ist und bleibt das Buch, in welchem nach einem für den Volksverstand verjüngten Maßstabe der bibelgemäße Bauriß zu dem Hause des Denkens und Glaubens vorgezeichnet ist, das ein kluger Mann sich für alle Fälle baut, und unter dessen Schatten er sicher zu wohnen vermag." Aus Thilo, „das geistliche Lied in der evangel. Volksschule Deutschlands," Erfurt 1842, S. 8. 9. — Vergl. auch Löhe, drei Bücher von der Kirche, S. 123: „Der kleine Katechismus Luthers ist ein Bekenntniß der Kirche, und zwar unter allen Bekenntnissen dasjenige, welches dem Volke am angemessensten und gefügigsten ist. Es ist eine Sache, welche Niemand leugnet, daß kein Katechismus der Welt gebetet werden kann als der. Aber es ist weniger bekannt als wahr, daß er ein wahrhaftiges Wunder genannt werden kann in Anbetracht der außerordentlichen Fülle und des großen Reichthums an Erkenntniß, welche hier in so wenig Worten ausgesprochen ist. Denn der versteht ihn nicht, gewiß nicht, der ihn der Armuth und Dürftigkeit zeiht." — Es will deßhalb auch wenig besagen, wenn manche Männer der Schule, die ihre angelernte Weisheit nicht los werden können, den lutherischen Katechismus immer noch nicht mit derselben vereinigen können, wiewohl sie selber gestehen müssen, daß trotz der bekannten Fruchtbarkeit unserer Pädagogik etwas Besseres zur Zeit noch nicht zu Stande gebracht sei. Vgl. Dobschall, Grundsätze der Schuldisciplin S. 231: „Der lutherische Katechismus ist durch den ungeheuren Gährungsproceß der neueren Zeit unbrauchbar geworden." — Der dämonische Zorn, mit dem radicale Schulhelden gegen Luthers Katechismus losfahren, ist in den Augen jedes Vernünftigen nur ein Beweis für die Trefflichkeit des Katechismus.

der deutschen gewahrt; klingen uns doch die Auslegungen, die uns bereits die catechesis theotisca des 9. Jahrhunderts bietet, bei Luther wieder vollkommen an." Und, fügen wir hinzu, selbst schon die Vaterunser-Erklärung des sacramentarium gelasianum schlägt den Ton an, der in Luthers Katechismus zu vollem Klange kommt. — Diesen Werth desselben, seine traditionell-kirchliche Bedeutung, dürften und wollten wir allerdings nicht zum entscheidenden Momente machen, wenn nun einmal das Alte veraltet wäre, wenn Luthers Arbeit den Anforderungen der Zeit nicht mehr entspräche. Das aber leugnen wir, und um diese Leugnung zu rechtfertigen, müssen wir zum Zweiten übergehen, was wir von einem Katechismus gefordert haben.

Denn nur in Hinsicht der Vollständigkeit der Lehre und der systematischen, logischen Ordnung könnte mit dem Scheine des Rechtes Luthers Katechismus (und für die Reformirten selbst der Heidelberger, obwohl in diesem die systematische Ordnung des Ganzen weit klarer in die Augen springt) für ungenügend befunden werden. Wäre freilich die Meinung diese, daß man den Katechismus der Kirche beseitigen wollte, weil man sich mit seinem Inhalt nicht mehr im Einklang wüßte, so stünde die Sache in so fern schlimmer, als, wenn auch solch ein verneinender Geist kirchenregimentlich gezwungen wird, seinen Unterricht fortwährend an den kirchlichen Katechismus anzubinden, darum dennoch, wie oben bemerkt, der Unterricht selber noch unkirchlich genug sein kann; hat doch auch Dinter sich in seinen Katechisationen durch den Text des lutherischen Katechismus nicht gehemmt gefühlt. Wird aber aus diesem Grunde ein anderer Katechismus gefordert (wir reden nicht von katechetischen Bearbeitungen desselben), so ist das Nachgeben gegen diese Forderung ein wenigstens momentaner Bruch der Landeskirche mit der evangelischen Gesammtkirche, ein entweder unverständiges oder leichtfertiges Sich-Abreißen von ihrer eigenen Lebenswurzel. Oder, wenn nicht ein negatives Verhalten zum Glauben der Kirche, sondern ein positives Hinausgehen über diesen der Grund jener Forderung ist, wenn z. B. die Chiliasten ihre

apokalyptischen Lieblingsgedanken eben auch im Katechismus haben wollen, wie sie sie leider schon auf den Kanzeln auskramen zu dürfen meinen: dann muß die Kirche — in specie das Kirchenregiment — sich dessen bewußt sein, daß gerade dies zu den wesentlichen Vorzügen des Katechismus gehört, nicht Privatmeinungen der Theologen, nicht zweifelhafte Resultate zweifelhafter Auslegungen oder Schlüsse, sondern nur diejenigen einfachen Elemente evangelischen Christenthums auszusprechen, über die unter evangelischen Christen gar kein Streit sein kann. Wie die Urbestandtheile unsrer Katechismen die allgemeinen tesserae fidei waren, so daß, wer ihrer nicht mächtig war, kein Christ sein konnte, wer aber sie recitiren konnte, sich damit als Christ auswies: so muß noch heute der Katechismus dasjenige, aber auch nur dasjenige enthalten, womit der Christ sich als Christ auszuweisen hat; glaube ich nicht an Vater, Sohn und Geist, kann ich das Vaterunser nicht beten, kenne ich die zehn Gebote nicht, weiß ich nicht Bescheid über Taufe und Abendmahl, so kann ich ein evangelischer Christ nicht sein, sehr wohl aber kann ich das sein, ohne daß mein Glaube einen Artikel über das tausendjährige Reich enthält, d. h. ohne daß ich mich zur Zukunft des Reiches Gottes anders stelle, als die Reformatoren, die sich sehr mit Recht nur an das hielten, was als die letzten Dinge in einfach großen Zügen durch des Herrn Wort uns verbürgt ist, alles Uebrige aber getrost der Zukunft selbst überließen, und statt darüber Systeme aufzustellen (denen am Ende doch die Wirklichkeit, wenn sie eintritt, eben so wenig entspricht, als die Erscheinung Jesu den Lehrsystemen entsprach, die die damalige theologische Weisheit vom Messiasreich aufgestellt hatte), vielmehr desto ernstlicher darauf drangen, daß man sich auf des Herrn Zukunft bereit mache. — Wenn endlich von Seiten der evangelischen Union ein Verlassen der alten Katechismen gefordert worden ist, weil der lutherische und der Heidelberger je nur Einer der beiden jetzt zu einigenden oder geeinigten Kirchen entspreche: so ist hiefür, dem ganzen Begriff einer Union gemäß, die ja nicht ein Drittes sein will, das die zwei alten Bekenntnisse beseitigt, sondern eben nur die Einheit dieser beiden

— kein anderer Ausweg so natürlich und consequent, als der, den man in Baden eingeschlagen, den lutherischen und den Heidelberger Katechismus ineinanderzuarbeiten, ein Gedanke, dessen Ausführung nur dieselben Schwierigkeiten zu besiegen hat, wie der Gedanke der Union selbst.

Also nur um die Form kann es sich handeln; der alte Katechismus unserer Kirche theilt sich ja nicht in eine Glaubenslehre und Sittenlehre; er enthält kein Capitel über Religion, Offenbarung, Inspiration; die Lehre von den Sacramenten steht nicht unmittelbar hinter der Lehre von der Kirche u. s. f. — also ist keine Ordnung darin. Die fünf (oder sechs) Hauptstücke stehen neben einander, ohne daß ein gemeinsamer Hauptbegriff sie unter sich verbände, dessen verschiedene Momente sie darstellten; es ist also keine Einheit, keine Logik darin. Wenn der Katechismus einem Leitfaden zu systematischer Lehrentwicklung nicht ähnlich sieht, so hat das in seiner Geschichte seinen guten Grund. Die beiden Urbestandtheile sind das Symbolum und das Vaterunser, beide von der alten Kirche dazu bestimmt, beim Taufact, für welchen sie deßhalb durch die sogenannte disciplina arcani aufgespart wurden, recitirt zu werden; und so blieben sie auch im Mittelalter diejenigen Stücke, die jeder Christ lernen sollte, weil er damit zu beurkunden hatte, erstlich was er wisse und glaube, nämlich die zwölf Artikel, und zweitens was er könne, nämlich das Vaterunser beten. Schon das Mittelalter aber hat an diese volksthümlichen Memorirstücke zugleich den volksthümlichen Unterricht zu knüpfen angefangen; es hat in den bekannten Erklärungen vom Weißenburger Mönch, von Kero u. s. f. christliches Wissen auf dem einzig sicheren Wege gründen und verbreiten wollen, daß es auf jene dem Volke geläufigen Stücke sich stützte, diese auslegend in gedrängter Kürze und doch klar und ansprechend. Zu jenen beiden kam (außer dem Ave Maria u. a. m.) im späteren Mittelalter der Dekalog, der sich für die Exploration bei der Beichte und die daran zu knüpfende sittliche Belehrung vortrefflich brauchbar erwies und darum auch in volksthümlichen Schriften (in die uns Geffckens Bilderkatechismus

des 15. Jahrh. einen so umfassenden Blick gewährt) ausgelegt wurde. Und daß mit diesen Stücken für den katechetischen Hauptzweck etwas zu gewinnen sei, das haben jene vorreformatorischen Männer bezeugt, die nicht nur ebenfalls jene Trias als Text christlicher Unterweisung gebrauchten, sondern sie, wie Wiklef in seinem pauper rusticus, bereits als ein Ganzes zusammenstellten, somit dasjenige daraus machten, auf was hernach Luther den Namen Katechismus übertrug. Das Alles ist nun allerdings sehr anders zugegangen, als wenn ein Professor oder Consistorialrath oder Schulmann sich hinsetzt, um aus seinem Wissen heraus einen Katechismus zu verfassen. Aber auch Luther hat diesen von ihm vorgefundenen Bestand nicht etwa als ungenügend oder unmethodisch beseitigt, sondern er hat die alten drei Stücke, und zwar mit rechter Lust und Liebe daran, nicht aus Condescendenz zu dem einmal Gewohnten, festgehalten, und sie, mit Hinzuthat der zwei Stücke von Taufe und Abendmahl zu einem Ganzen verbunden. Und zwar ist er darin sogar zu größerer Einfachheit, oder, wenn man es so nennen will, Formlosigkeit zurückgegangen, als selbst die Waldenser und böhmischen Brüder; denn die beiden Katechismen derselben (worüber neuerlich Zezschwitz werthvolle Untersuchungen angestellt hat, s. seine Schrift: „Die Katechismen der Waldenser und böhmischen Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches,“ Erlangen 1864, die, wenn sie auch erst dem Ende des 15. Jahrhunderts angehören, doch jedenfalls vorlutherisch sind, verrathen schon weit mehr die Absicht einer gewissen Systematik, wenn diese Absicht auch nicht in hohem Maße gelungen ist. Vorerst also geben wir zu, daß die Elemente des Katechismus zusammengekommen sind, ohne daß an ein Lehrganzes gedacht wurde; gewisse Formeln des Bekenntnisses, Gebets und Gebots wurden aus Schrift und Tradition genommen und zu Wahrzeichen des Christenthums, zu signaculis fidei gemacht,*) deßhalb in erster Linie beim

*) Ganz so hat sie Luther angesehen, da er in der „andern Vorrede“ zum großen Katechismus sagt: „... Das ist die Kinderlehre, die ein jeglicher Christ zur Noth wissen soll, also, daß wer solches nicht weiß, nicht könne

Taufact (der Dekalog hernach bei der Beichte) gebraucht und gefordert, und da die Kirche den Zweck der Erkenntniß reell in's Bekenntniß setzt, so sieht sie auch als die richtige Methode nicht irgend eine kathedermäßige Systematik, sondern die Verständigung des Zöglings über jene Bekenntniß-Formeln, das denkende Durchdringen derselben an. Diesem praktischen Zweck, dem die Katechese als kirchlicher Unterricht dient, entspricht dieses Mittel genau. Dabei ist aber auch nicht zu übersehen, daß mit dieser Behandlung ein didaktischer Vortheil verbunden ist, den alle theologische Weisheit moderner Lehrbücher schlechthin nicht gewinnen kann. Stehen auch — was wir vorerst noch annehmen — diese Hauptstücke, Symbolum, Vaterunser, Dekalog, in einer logisch nicht vermittelten Weise neben einander, so daß es einerlei ist, mit welchem von ihnen angefangen und geendigt wird: so haben sie dafür in sich selbst eine Anordnung, überhaupt eine Form, die an Behaltbarkeit allen andern vorangeht; das ist diese Numerirung der einzelnen, kurzen Artikel, die auch in das Gedächtniß Ordnung und Sicherheit bringt. Joh. Mich. Sailer hat (Past.Theol. II, S. 316) von dem Katechismus des Pater Canisius gesagt: „Die Form ist für Kinder passend, sie macht den Inhalt leichtfaßlich und leichtbehältlich, weil sie arithmetisch ist, weil Alles an den Fingern aufgezählt werden kann. Der ganze Katechismus hat 5 Hauptstücke, 12 Glaubensartikel, 7 Bitten, 10 Gebote Gottes, 5 Gebote der Kirche, 7 Sacramente, 7 Haupt- und Todsünden, 6 Sünden wider den heiligen Geist, 4 himmelschreiende Sünden und 9 fremde Sünden, 7 leibliche, 7 geistliche Werke der Barmherzigkeit, 8 Seligkeiten, 3 consilia evangelica, 4 letzte Dinge. Ich weiß noch, wie leicht ich als Knabe den ganzen Katechismus behalten und gefaßt habe. Weil ich Alles an den Fingern abzählen konnte, so ward eben durch Zahlen für mich Alles bestimmt und unvergeßlich." Daß solch ein Magazin von Glaubensartikeln, Selig-

---

unter die Christen gezählt und zu dem Sacrament zugelassen werden, gleichwie man einen Handwerksmann, der seines Handwerks Recht und Gebrauch nicht weiß, auswirft und für untüchtig hält."

keiten, Geboten, Sünden u. s. w., solch eine Apotheke, nicht nach evangelischem Geschmack sein kann, versteht sich von selbst; bei solchem Verfahren wird leicht eben darauf, daß man die geistlichen Dinge „an den Fingern abzählen“ und sie wie an der Schnur, wie ein Einmaleins hersagen kann, das Hauptgewicht der Erkenntniß gelegt werden, nicht aber auf die Erschließung des in diesen Formeln beschlossenen Inhalts. Aber bis zu solch einem Magazin dehnt sich der evangelische Katechismus eben nicht aus; in dem Maße dagegen, in welchem dieser jene arithmetische Form hat, wie Sailer sie nennt, ist darin in der That ein Stück Lehrweisheit, das, mögen Theologen und Schulmänner noch so vornehm darauf herabsehen, in seinem Werthe bestehen bleibt. Deßwegen haben auch die Waldenser und die böhmischen Brüder in ihren Katechismen, so weit das Gewand der Lehrentwicklung sich darüber breitet, dennoch solche Bezifferung (vgl. Zezschwitz a. a. O. S. 12 ff. Frage 3. 8. 12. 15. 21. 23. 45. 46. 56. und S. 46 Frage 31. 33. 41. 49. 72. 73.) an vielen Puncten beibehalten.

Ist nun aber hiemit zugegeben, daß der Gesichtspunct bei der Auswahl der Lehrstücke im Katechismus aus dem Ganzen christlicher Lehre ein anderer ist, als der, nach welchem ein Theolog das Lehrgebäude aufführen wird, so kommt dazu noch der oft vorgebrachte Zweifel, ob am Faden des Dekalog die christliche Sittenlehre vollständig entwickelt werden kann, ob sich das Vaterunser zum Text der Lehre vom Gebet eignet, ob also auch diejenigen Lehrstücke, welche durch Symbolum, Vaterunser und Dekalog repräsentirt sind, in genügender und sachgemäßer Weise daran gelehrt werden können.

Dem Allem gegenüber stellen wir nun aber die Behauptung auf, daß trotz jenem Sachverhalt dennoch auch am Katechismustext ein methodischer Lehrgang eingehalten werden kann. Dies wird aus Folgendem zu erweisen sein.

Bekanntlich ist der Brenz'sche Katechismus vom Luther'schen darin verschieden, daß das Hauptstück von der Taufe das erste ist, hierauf Glaube, Vaterunser, Dekalog, Abendmahl und Schlüssel des

Himmelreichs. Wäre der Brenz'sche Katechismus erst nach dem Luther'schen erschienen, zu einer Zeit, da der letztere bereits ein allgemeines Ansehen sich erworben hatte, so wäre die Abweichung von der Ordnung Luthers in der That auffallend. Allein Brenz hat seine ersten Katechismen (einen größeren und kleineren, aus deren Umarbeitung erst später der eigentliche Brenz'sche Katechismus entstand, wie er der württembergischen Kirchenordnung einverleibt ist) völlig unabhängig von Luther und ohne Zweifel sogar vor diesem geschrieben,*) und so ist sein Festhalten an seiner anfänglichen Ordnung**) um so begreiflicher, als ihm das, was über die Taufe zu sagen war, gar nicht als eigenes Hauptstück, sondern nur als einleitende Erläuterung erschien; denn mit einer einzigen Frage, ohne Beisetzung der Einsetzungsworte, wird die Sache abgethan. So war ihm der Glaube das erste Hauptstück; und nur als Exordium, als einfache, natürliche Anfassung des Katechumenen gehen ihm die Vorfragen voraus: „Was bist du? Ein Christ. — Warum bist du ein Christ? Darum, daß ich in dem Namen Jesu Christi getauft bin und glaub in Jesum Christum. — Was ist der Tauf? Ein Bad der Wiedergeburt rc." Wie auf diese Weise das erste Hauptstück eingeleitet ist, so wird auch der Uebergang zu den Geboten ganz passend gemacht durch die Frage: „Was thut der Glaub? Er macht einen neuen Menschen aus uns, daß wir fromm werden, und nicht mehr wandeln in Sünden, sondern Recht thun, Unrecht lassen und erfüllen die Gebote Gottes." ***)

*) S. Studien der evang. Geistlichkeit Württembergs, herausgegeben von Stirm, 1840, I, S. 144 ff.

**) Uebrigens hat er im kleinen Katechismus auf den Glauben die Gebote und dann erst das Gebet folgen lassen, und im größeren auf sinnreiche, aber dem katechetischen Zweck nicht eben förderliche Weise die einzelnen Gebote mit den einzelnen Bitten des Vaterunsers verschmolzen. Das blieb später wieder weg; es muß ihm selber nicht mehr gefallen haben.

***) Auf die Stellung der Gebote und des Gebets zum Glauben im Katechismus hat die Differenz der reformirten und der lutherischen Anschauungsweise wesentlich einwirken müssen, worüber Näheres in Schneckenburgers vergleichender Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs, Stuttgart 1855, I, S. 113. 114. in der vom Herausgeber, E. Güder, beigefügten Note beigebracht, auch bemerkt ist, daß die süddeutschen Brenz und Althammer

Ebenso bündig ist der Uebergang von den Geboten zum Gebet und von da zum Abendmahl. Man sieht hieraus, und deßhalb haben wir diese Citate beigebracht, wie Brenz recht wohl eine Ordnung in seiner Fassung des Katechismus erkannte; und wem dieselbe nicht einleuchten wollte, den dürften wir nur einladen, das nach diesem Katechismus gearbeitete württembergische Confirmationsbüchlein, dieses Kleinod unserer Landeskirche, genau zu betrachten, dem im Wesentlichen nicht leicht Jemand einen Mangel an geordneter Aus- und Aufeinanderfolge der Materien wird Schuld geben können. Gleichwohl stellen wir die Ordnung Luthers noch über dieselbe; zuerst die Gebote, dann Glaube, Gebet, Taufe und Abendmahl (das Weitere ist bekanntlich ein Zusatz, den Johannes Knipstrov 1554 der Pommer'schen Landessynode vorlegte). Diese Ordnung ist zwar weniger auf den ersten Anblick einleuchtend, weniger darnach gemacht, was für den Knaben das ihm am nächsten liegende ist, um von da aus weiter zu schreiten; dafür ist sie theologisch betrachtet die auf tieferem Grunde ruhende, und gewährt zum Ersatz für den Verlust jener leichten Anfangsfragen den Vortheil, daß die Sacramente beisammen stehen, was nicht nur wegen des ihnen gemeinschaftlichen Sacramentsbegriffes bequemer ist, sondern sich an das Ziel des Katechumenats, Confirmation und Communion, passend anschließt. Die Voranstellung des Dekalogus, sammt der weiteren Folge der Hauptstücke bei Luther, hat schon mancherlei Vertheidigung gefunden. Stier namentlich gibt darüber (Luthers Katechismus als Grundlage des Confirmanden-

---

den Uebergang zwischen der lutherischen und reformirten Betrachtungsweise bezeichnen, sofern namentlich Brenz den Dekalog reformirt dem Glauben nachstelle, aber lutherisch das Gebet vor den Geboten (also nicht als eine aus diesen fließende Hauptpflicht) betrachte. Wie übrigens a. a. O. bemerkt ist, daß die reformirten Katechismen aus dem Grunde in der Anordnung ihrer Hauptstücke schwanken, weil das Gesetz sowohl nach seinem usus elenchticus dem Glauben voran-, als nach seinem usus normativus auch wieder nachstehen muß: so trifft dies die spätere Ausbildung der lutherischen Lehre vom tertius legis usus in der Concordienformel ebenso. Es kann dies daher auch für uns in Bezug auf die innere Verknüpfung der Hauptstücke, also für unsre Motivirung der lutherischen Anordnung, nicht absolut bindend sein.

unterrichts im Zusammenhange erklärt, 2. Aufl., Berlin 1833, S. 11) auf die Frage: „Welches ist die Ordnung unseres lutherischen Katechismus?" die Antwort: „Dieselbe rechte Ordnung, in der Gott alle sündige Menschen wieder zu seiner Erkenntniß und Gemeinschaft führt: nämlich zuerst das Gesetz, das uns Gottes Recht und unser Unrecht lehrt, wie wir Alle noch im Gewissen fühlen; sodann der Glaube an Gott den Vater, Sohn und Geist, wie er sich geoffenbart und erzeiget hat uns zur gnädigen Hilfe und Erlösung, nach dem Bekenntniß der christlichen Kirche von Anfang; und endlich die Gnadenmittel, in solchem Glauben zur Erfüllung des Gesetzes zu wachsen und zu bleiben, das Gebet und die Sacramente." *) Die Voranstellung des Gesetzes wird also von Stier (ähnlich auch von Kalcher, Geist des luth. Kat. S. 16 ff.) hauptsächlich aus dem paulinischen Gesichtspuncte betrachtet, aus welchem sie auch ganz wohl sich rechtfertigt, daß durch das Gesetz die Erkenntniß der Sünde komme; diese aber bedingt die Nothwendigkeit des Glaubens, der, wie er im Gebete sich ausdrückt, so in den Sacramenten seine thatsächliche Bewahrung und Förderung (in Bezug auf die Taufe möchte man zuvor noch sagen: seinen festen, weil objectiven und factischen Halt) findet. Auf diese Weise würde sich eine starke Verwandtschaft mit der Anordnung des Heidelberger Katechismus herausstellen, dessen erster Theil bekanntlich vom Elende des Menschen handelt, worauf dann im zweiten die Erlösung aus diesem Elende durch den Glauben an Jesum Christum folgt. Nur daß der letztere Katechismus die zehn Gebote für sein drittes Hauptstück aufspart, welches die treffende Ueberschrift hat: „Wie ich Gott für solche Erlösung soll dankbar sein; 1) durch gottseligen Wandel (nach den Geboten Gottes); 2) durch Anrufung Gottes (Gebet)." Allein schon im ersten Hauptstück kann er dennoch nicht umhin, den Dekalog hereinzuziehen, nur daß dort nicht die ein-

*) Weniger genügend, obwohl nicht falsch, ist die Erklärung Speners: wie die Schrift sich theile in Gesetz und Evangelium, so theile sich hiernach auch der Katechismus. (Erklär. des kleinen luth. Kat. Neue Ausgabe von Detzer, Erlangen 1833, S. 9.)

zelnen Gebote, sondern blos die Summe des ganzen göttlichen Gesetzes, (Liebe Gottes und des Nächsten) aufgeführt wird; eine von Dr. Lewald in Heidelberg herausgegebene, aus dem Jahr 1606—1607 herrührende Erklärung des genannten Katechismus von Heinrich Alting, unter dem Titel: „Katechetischer Unterricht des Pfalzgrafen Friedrich V.“, sagt aber S. 6. ausdrücklich, unter dem Gesetze, aus welchem man die Sünde erkenne, sei weder lex ceremonialis, noch lex forensis, sondern lex moralis, d. h. „das Gesetz der heiligen Zehngebot“ zu verstehen. — Wir glauben jedoch, man müsse, um die Wahrheit und Angemessenheit der lutherischen Ordnung recht zu erkennen, noch etwas Weiteres dabei in's Auge fassen. Das Gesetz drückt nämlich vor Allem das Ur- und Grundverhältniß aus, in welchem Gott als Gott zu dem Menschen als Menschen steht. „Ich bin der Herr, dein Gott, den allein sollst du anbeten und ihm dienen.“ Das ist das Fundament aller Beziehungen, die zwischen dem Ewigen und uns Sterblichen möglich sind; sein Inhalt ist nicht ein Glaubenssatz in dem speciell christlichen, kirchlichen Sinne, wie nachher der Satz es ist: Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden, sondern es ist ein Grundgesetz; ehe von irgend etwas Weiterem die Rede sein kann, muß vor Allem ausgemacht sein, daß du, Mensch, dich beugest vor einem Gott, daß dein Ich einem göttlichen, absoluten Ich sich im Gehorsam unterwirft, daß es für dich etwas Heiliges, einen absolut Heiligen gibt.*) Wem dies Bewußtsein fehlt, wer keinen Trieb,

---

*) Aehnlich ist die Auffassung der Sache, wie sie Johann Arnd in seinen Katechismuspredigten (Ausg. von 1770, S. 4) ausführt, wo er im ersten Hauptstück das Bild Gottes, wie er es in rechtschaffener Gerechtigkeit den ersten Menschen eingepflanzet und hernach in den zehn Geboten abgemalet und beschrieben habe, — im zweiten Hauptstück die Errettung des aus seinem ursprünglichen Gnadenstande gefallenen Sünders und im dritten das Sehnen und Verlangen darnach dargestellt findet. — Einfacher und mehr der oben erwähnten Stier'schen Fassung gleich ist die Art, wie Luther in der Vorrede zu einer im Jahr 1520 erschienenen Erklärung der drei Hauptstücke unter dem Titel: „ein kurz Form der zehn Gebot ꝛc.“ dieselben zusammenstellt: das erste Stück sage einem Christen, was er thun und lassen soll; das zweite

keine Lust hat, ein absolut Heiliges über sich zu erkennen, für den ist alles Weitere unnütz, für den gibt es keine Religion; Liebe aber ist der geistige Inhalt des Gesetzes, Ehrfurcht seine Form, die aber auch in den Inhalt sich umsetzt, und beides zusammen macht ja in Wahrheit das Wesen aller Religion aus, sofern diese ein subjectives, eigenthümliches Bestimmtsein ist. Es hat jedoch dieses Grundgesetz bereits einen bestimmten, objectiven Inhalt; nicht eine Ehrfurcht, eine Unterwerfung ohne bestimmtes persönliches Object, dem der Mensch in Ehrfurcht sich unterwerfen soll, ist uns darin gegeben, sondern heilig soll uns sein Gott der Herr, als das absolute Ich, in seinem Namen, in seinem Tage, in seinen Stellvertretern, (den Eltern) und im Nebenmenschen als seinem Bilde. Dieser concrete Inhalt nun macht es freilich nothwendig oder unvermeidlich, daß, wofern wir das Gesetz gehörig auslegen wollen, vieles anticipirt werden muß, dessen dogmatischer Ort erst im Artikel vom christlichen Glauben ist: wie z. B. gerade die der zweiten Tafel zu Grunde liegende Idee des Bildes Gottes im Menschen. Und dies hauptsächlich ist es, was dem Katechismus den Vorwurf zuzieht, systematischer Ordnung zu ermangeln. Aber wir fragen: wird wohl ein System der christlichen Lehre in der Form systematisirt werden können, wie etwa Euklids Elemente es sind, wo mit der einfachen Definition begonnen wird, hernach nur je solches im nächsten Satze folgt, was aus dem vorhergehenden bewiesen werden kann? Ja, wenn die Geometrie und die Glaubenslehre eines Geschlechtes wären. Letztere aber ist vielmehr einem lebendigen Organismus gleich, wo jedes Einzelne alles Uebrige mitbedingt und darum auch von allem Uebrigen mitbedingt wird. *) Auch die Ehrfurcht und Liebe vor dem Unendlichen, obwohl sie im Gesetze, nach der Anordnung des lutherischen Katechismus, noch nicht

Stück belehre ihn, wenn er nun sehe, daß er nichts thun und lassen könne aus seinen Kräften, wo er's nehmen und suchen und finden soll, damit er dasselbe thue; das dritte, wie er's suchen und holen soll.

*) Oetinger sagt von der Bibel: „es sei keine logikalische, sondern eine symmetrische Ordnung darin, da sich das Erste, das Mittlere, das Letzte alles auf einander beziehe“ — das Gleiche gilt vom Katechismus.

als specifisch christlich erscheint, sofern der christliche Glaube erst als zweites Hauptstück nachfolgt, — ist doch schon eine ganz andere, als sie außerhalb des christlichen Glaubens wäre; wird auch der Name Christi noch nicht einmal ausdrücklich genannt, so muß es doch schon ein christlicher Geist sein, in welchem das Gesetz aufgefaßt wird. Es zeugt deßhalb von einer großen Oberflächlichkeit, wenn an der Aufnahme des Dekalogus in den christlichen Katechismus aus dem Grunde Anstoß genommen wird, weil derselbe ja dem A. T. angehöre; denn einerseits ist gerade die alttestamentliche Religion diejenige, welche im Gegensatz gegen die profanen, heidnischen Religionsformen das Verhältniß des Menschen zu Gott als das der unendlichen Ehrfurcht, der Unterwerfung unter einen heiligen Gotteswillen darstellt, und andrerseits steht sie keineswegs, wie ein neuerer, namentlich von Schleiermacher repräsentirter Antinomismus behauptet, wesentlich außerhalb des christlichen Glaubens, sondern sie deutet bereits auf das N. T. hin, welches das alttestamentliche Gebot, weit entfernt es aufzuheben, vielmehr schärft, indem es zugleich dasselbe erfüllen lehrt. — Ist nun mit dem Obigen die Voranstellung des Gesetzes gerechtfertigt, so könnte nur die Frage entstehen: Ob also, wie Manche verlangt haben, mit der Sittenlehre begonnen werden und die Glaubenslehre erst auf sie folgen solle? Dadurch würde dann weder denen ein Genüge geschehen, welche sich darauf stützen, daß ja der Glaube erst die Wurzel wahrer Sittlichkeit sei, und welche darum die umgekehrte Anordnung für die rechte halten; noch auch denen, die, wie Bormann (a. a. O. S. 211), Glaubenslehre und Sittenlehre gar nicht getrennt wissen wollen. „Jeder christliche Glaubenssatz hat seine ethische Bedeutung," sagt Letzterer, „und ich fordere daher, daß auch beim Unterricht sogleich da, wo ein Glaubenssatz aufgestellt wird, seine Bedeutung für das sittliche Leben nachgewiesen werde." Vollkommen wahr; wir sind ebenfalls der Ansicht, daß die Scheidung von Moral und Dogmatik eine der wissenschaftlichen Betrachtung zwar angemessene Abstraction von dem concreten, christlichen Geistesleben, aber doch eben eine Abstraction

ist, die die Kirche, in welcher dieses Geistesleben sich darstellt und objectivirt, zu machen nicht berufen noch genöthigt ist. Es muß sich das ethische Element durch die ganze christliche Lehre, somit auch durch alle Hauptstücke des Katechismus hindurchziehen. Aber allerdings macht es einen Unterschied, ob dasselbe vorwiegt oder zurücktritt. Im ersten Hauptstücke muß das Ethische vorwiegen, weil das Grundverhältniß des Menschen zu Gott — Ehrfurcht und Liebe — ein offenbar ethisches ist und sich gerade durch diesen ethischen Grundgehalt die Religion der Testamente von aller Naturreligon, allem Heidenthum wesentlich unterscheidet; im zweiten Hauptstück aber tritt nun die Thatsache der göttlichen Offenbarung, wie sie durch den Sohn und Geist sich vermittelt, in ihrer Objectivität als Gegenstand des Glaubens und Bekenntnisses hervor. Der Glaube und das Bekenntniß sind zwar selber wiederum ethischer Natur; auch der Glaube ist eine That des Willens; aber hier handelt es sich nicht um diese Natur des Glaubens, sondern um das Object, das geglaubt wird; hier also ist das Dogmatische das Vorwiegende, wiewohl z. B. der Schluß der Erklärungen Luthers von den drei Hauptartikeln immer wieder den ethischen Grundcharakter klar hervorleuchten läßt. Das dritte Hauptstück endlich scheint uns gerade darin seine rechte Bedeutung zu haben, daß in ihm unverkennbar Beides, das Ethische und das Dogmatische in seiner ganzen Einheit sich offenbart. Ungenügend ist es, das dritte Hauptstück nur als den Ort anzusehen, an welchem die Lehre vom Gebet abzuhandeln sei; denn hiefür wäre schon im Dekalog, auf dessen erster Tafel, Raum gewesen, und es hätte, um die Nothwendigkeit und rechte Beschaffenheit des Gebetes darzuthun, nicht gerade des Vaterunser und einer so ausführlichen Erklärung aller seiner einzelnen Bitten bedurft. Die Bedeutung des Vaterunser in Bezug auf die zwei ersten Hauptstücke ist aber eine tiefere und umfassendere. Was im Gesetz als göttliches Gebot erscheint, dem sich der Mensch unterwerfen soll, das erscheint im Gebet des Herrn als ein Gut, um das man bittet, und das man im Gebet zu erlangen, also im Glauben bereits zu besitzen, sich ebensosehr bewußt ist, als

die Bitte zugleich das Streben in sich schließt, nach jenem Gute zu ringen. (Das eben ist die lutherische Ansicht vom Gebete, nicht als Pflicht, sondern als Recht, als Gut. S. Schneckenburger a. a. O. I. 113.) Dieser Begriff eines Gutes (des höchsten Gutes) ist ja doch ein rein ethischer; und die ethische Beziehung im Einzelnen liegt auch in sämmtlichen Bitten des Vaterunser auf offener Hand, so daß der vorhin erwähnte Versuch von Brenz, die einzelnen Gebote mit den einzelnen Bitten zu combiniren, auf einer an sich richtigen Idee beruht. Aber nicht weniger schön ist diese Beziehung des Vaterunser zu den Artikeln des Glaubens. Was in diesen zunächst nur als etwas Objectives, als Gegenstand, der geglaubt wird, sich darstellt, das erscheint im Gebet des Herrn als ein bereits subjectiv gewordener Zustand; im Vaterunser spreche ich schon als wirkliches Kind Gottes zu ihm als Vater, da weiß ich mich bereits erlöst und geheiligt, und bitte nur um Bewahrung und Förderung meines Lebens im Glauben, sowie um die Vollendung und Verklärung desselben.*) Daher ist es denn nicht zu verwundern, wenn so Manches, was die früheren Hauptstücke enthielten, hier abermals erscheinen wird, — aber es ist obwohl dasselbe, doch wieder ein andres; es ist eine höhere Potenz, zu welcher dasselbe erhoben ist, — es ist, was Gebot und Glaubensartikel war, nunmehr wirkliches Leben geworden.

Dies bestimmt uns, an der lutherischen Anordnung fest zu halten. Auch diejenige Aenderung derselben, welche Lisco (das christlich-apostolische Glaubensbekenntniß, Berlin 1842) mit bescheidener Hand gemacht hat, sich stützend auf die an sich freilich unverwerfliche Ansicht, daß „das Festhalten am Lehrstoffe, wie Luther ihn entwickle, die Freiheit in der Anordnung und Aufeinanderfolge desselben nicht ausschließe," scheint uns zum mindesten nicht nothwendig. Eine Syste-

*) Aus dem Katechumenat der alten Kirche bestätigt dies die Katechetik von Zezschwitz I. S. 206: „Bei der Taufe betet der Katechumene selbst, als Neugetaufter, das Gebet des Herrn — nun zum ersten Male, nun mit Kindesrecht. Diesen Incidenzpunct bezeichnet das Vaterunser specifisch. Weil es Niemand beten kann, als ein Kind Gottes, ein Wiedergeborner, darum ist es Arcanstück" ꝛc.

matik nach neuerem Geschmack ist nun einmal bei Luther nicht zu finden, aber daß es an einer innern Ordnung, wie sie für göttliche Dinge allein angemessen ist, nicht fehle, glauben wir gezeigt zu haben.*) Und das müssen wir immer wieder nachdrücklich hervorheben, daß eine Systematik oder Methodik, wie sie in andern Schulfächern angewendet wird, hier ihre Anwendung nimmermehr finden kann. Wenn ich in der Kunst des Rechnens zuerst numeriren, dann addiren rc. und erst nach Jahr und Tag zu Brüchen, Proportionen, Schlußrechnung rc. fortgehen lasse, so ist das nothwendig, weil das Kind, ehe es zählen kann, nicht addiren, ehe es dieses kann, nicht weitere Manipulationen vornehmen lernt. Hier aber, in der Religion, verhält es sich ganz anders. Das, was ich auf diesem Gebiete voranstelle, ist keineswegs so die Bedingung für das Nachfolgende, daß dieses gar nicht begriffen werden könnte ohne das Vorangehende; so z. B. kann ich dem Kinde sagen, was es sich unter dem ewigen Leben zu denken habe, noch ehe ich ihm von der Erlösung einen Begriff beigebracht habe, während doch diese im System die Bedingung

*) Nitzsch sagt vom lutherischen Katechismus (pr. Th. II, 208.): „Es liegen mehr Baustoffe vor, als daß es ein Bau wäre. Nur ein Fortschritt von einem Hauptstück zum andern, gefühlt schon und ausgesprochen von Luther selbst, kündigt sich an. Ob dieser große Katechet aber in seinem sogenannten feinen Katechism diese Hauptstücke, wie sie sind, würde aufgenommen und verarbeitet haben, läßt sich wohl fragen. Viel Freiheit ist dem Lehrer, der damit umgehet, gelassen, aber wer die Schwierigkeiten, welche der Baukunst hier zu überwinden sind, gar nicht sieht, hat wohl an wirklichen Zusammenhang noch nie gedacht.“ — Wir unsrerseits sehen das, was Nitzsch Schwierigkeiten nennt, ganz wohl, aber wir glauben, ein Theolog wie Nitzsch hat einen andern Begriff von Zusammenhang, als den der Katechet im praktischen Leben sich bildet. Solch eine streng organische Gliederung, wie sie die Wissenschaft bedarf und zum Gesetz ihrer Baukunst macht, liegt dem Bedürfniß und Bewußtsein des Volkes, der Gemeinde fern; es sind große Grundzüge, die im großen Style mit einander verbunden sind, was für diesen Zweck allein praktisch ist. Gerade daß der Zusammenhang der lutherischen Lehrstücke ein der Einfalt biblischen Gemeindeglaubens entsprechender ist und dabei dem Lehrer zur lebendigen Ausführung und Ausfüllung genug Raum und Freiheit läßt, daß der Katechismus also, mit Nitzsch zu reden, noch nicht schon ein fertig hergestellter Bau ist, sondern daß in ihm die Baustoffe, aber allerdings schon zubereitet und zum Bau geordnet vorliegen, den nun erst der Katechet vollständig auszuführen hat, — gerade das macht ihn so praktisch.

von jenem ist; eben so kann ich möglicher Weise einem Kinde vom Heiland sagen, was er gethan, gelitten habe 2c., ehe es von dem Grundverderben des Menschen, das doch eben erst der Grund der Heilsbedürftigkeit ist, eine Erkenntniß hat. Es handelt sich hier nicht mehr darum, daß nach pädagogisch=didaktischer Weise das Kind erst vom Einfachsten, Leichtesten zum Complicirteren geführt werde, also nicht um Beobachtung eines subjectiven Fortschreitens: sondern darum, daß das Kind, was es vorher durch Tradition und Schrift mehr nur als eine Masse einzelner Lehrstoffe aufgenommen hat, nun im Zusammenhange, und zwar in dem Zusammenhange, in welchem der christliche Lehrinhalt an sich und objectiv steht, als ein Ganzes erkenne, daß so seine Glaubenserkenntniß sich abrunde, und das Einzelne, weil es in seinem Nexus mit allem Uebrigen erkannt wird, sich festige und läutere. Und dieser objective Zusammenhang, unabhängig von wissenschaftlichen Systemen, im Lapidarstyl entworfen und gezeichnet und von dem Katecheten lebendig auszuführen, ist in Luthers Katechismus uns und unserm Volke gegeben; zuerst das ethische Grundverhältniß zwischen Gott, der vom Menschen Unterwerfung verlangt; dann die geschichtliche Offenbarung der Gnade Gottes an die Menschheit; und endlich der im Gebet des Herrn sich aussprechende Gnadenzustand des Menschen, in welchem durch die Gnadenoffenbarung Gottes jenes ethische Grundverhältniß erst realisirt und ein Gut, das höchste der Güter, geworden ist, nach dem darum auch immer von neuem getrachtet wird: das sind jene Grundzüge, neben denen uns die künstlichste Methodik des Religionsunterrichtes nicht mehr zusagt. Nur freilich sind wir ja, nachdem wir die drei ersten Hauptstücke beleuchtet haben, erst eigentlich zur Hälfte fertig, da noch die Hauptstücke von der Taufe, vom Abendmahl und von der Beichte übrig sind. Ueber Beichte und Schlüsselamt, deren Stellung im Katechismus keine ursprüngliche und niemals eine ganz sichere und feste war, behalten wir uns vor, seiner Zeit das Nöthige auseinanderzusetzen; hier lassen wir diesen Punct füglich bei Seite und halten uns an Taufe und Abendmahl.

Es zeigt sich gerade an diesen, wie ganz anderer Art die Systematik eines Katechismus, d. h. also auch des katechetischen Unterrichtes sei und sein müsse, als die der wissenschaftlichen Dogmatik nachgeahmte, meist aber auch dieser untreue und von pädagogischer Methodik allein geleitete Systematik der neueren Religionslehrbücher. Die christliche Lehre ist eigentlich in den drei ersten Hauptstücken bereits absolvirt; Luther selbst sagt in seinem großen Katechismus (Frankf. Ausg. S. 137) beim Beginn der Lehre von der Taufe: „Wir haben nun die drei Hauptstücke der allgemeinen christlichen Lehre beendigt. Außer denselben ist noch zu sagen von unsern zwei Sacramenten, von Christo eingesetzt, davon auch ein jeglicher zum wenigsten einen allgemeinen kurzen Unterricht haben soll.“ Warum gerade von diesen noch ein besonderer Unterricht gegeben sein solle, das muß seinen Grund haben; für uns wenigstens wäre diese Nothwendigkeit in so ferne nicht vorhanden, als unter dem Artikel von der Kirche und Gemeinschaft der Heiligen, in Verbindung mit dem von der Sündenvergebung, ein ganz natürlicher Ort wäre, auch die Sacramente als Gnadenmittel, in deren Besitz die Kirche ist und durch welche sie die Vergebung der Sünden dem Einzelnen zu eigen gibt, abzuhandeln. (So hat auch Lisco sie eingereiht.) Allein diese Stücke sind nicht blos L e h r e n im Complexe des christlichen Glaubens, wie andere Dogmen; sondern Taufe und Abendmahl sind H a n d l u n g e n, dem kirchlichen Leben angehörig;*) und wie der

*) Aehnlich sieht Harnisch die Sache an, s. Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luth. kl. Kat. 2. Aufl. I. S. 8. — Die obige Auffassung entspricht der altkirchlichen Einrichtung, wornach zwischen Taufe und Communion ein sacramentlich-liturgischer, mystagogischer Unterricht gegeben wurde. (Vergleiche die fünf mystagogischen Katechesen des Cyrill von Jerusalem.) — Etwas abweichend ist die Darstellung des Zusammenhanges in den „Reflexionen, Erfahrungen und Bekenntnissen eines praktischen Geistlichen“ in Harleß Zeitschrift 1847. XIV. Bd. S. 129., wornach das Gesetz die Heilsbedürftigkeit, das Symbolum die Thaten des Heils, die übrigen Hauptstücke die Mittel des Heils (Gebet, Sacramente) repräsentiren. Dann müßte freilich das sechste Hauptstück zu einem integrirenden Theile gemacht werden und das Wort als Gnadenmittel zum Inhalt haben; dann wäre es aber jeden-

Mensch das Gebot Gottes zuerst wissen muß, damit er sofort darnach handle, so ist hier die Sache umgekehrt: die Handlung ist da, sie besteht in der Kirche, der Einzelne wird getauft, und kommt möglicher Weise sogar zum Abendmahl, ehe er recht weiß, was das bedeutet; deßwegen muß ihm die Kirche dazu verhelfen, daß er über die Handlungen, die in ihr bestehen, und die theils mit ihm schon vorgenommen sind, theils erst zur Theilnahme dargeboten werden, ein klares Bewußtsein habe. Will er ein ebenbürtiges Glied der Kirche sein, so muß er auch die heiligen Handlungen derselben, die zugleich ihre Mysterien sind, nach ihrem Wesen und ihrer Bedeutung erkennen. Deßhalb gehören die Lehren von Taufe und Abendmahl mit dem Range selbstständiger Hauptstücke in den Katechismus; sie müssen aber am Ende desselben stehen, analog dem Momente des Uebergangs aus dem Katechumenat in das kirchliche Gesammtleben, so daß die katechetische Unterweisung über diese Stücke von selbst in die beichtväterliche Zubereitung zur Confirmation und Communion übergeht.*) Wir sind deßhalb auch der Ansicht, daß (gewissermaßen der altkirchlichen disciplina arcani analog) die genauere Belehrung über die Sacramente dem Confirmandenunterricht vorbehalten werden solle; ohne daß jedoch damit ausgeschlossen wäre, daß die Kinder

falls unangemessen, die objectiven Gnadenmittel, Wort und Sacramente, dem Gebet erst nachfolgen zu lassen.

*) Wie das sechste Hauptstück, das unten seine Würdigung finden wird, übergehen wir auch die für einen praktisch-häuslichen Zweck gefertigte Haustafel. Wenn es sich mit letzterer freilich so verhielte, wie Löhe will, der (Drei Bücher von der Kirche S. XV.) sagt: „in ihr kehre das Gesetz wieder, in seinem zweiten Gebrauche, zur Heiligung, wie es im ersten Hauptstücke zur Buße gedient habe,“ — so dürfte die Haustafel nicht blos einen Anhang bilden, sie müßte ein selbstständiges Hauptstück sein. Luther selbst hat aber offenbar diese Bedeutung ihr nicht gegeben, und es müßte dann schon in den Erklärungen der zehn Gebote der elenchtische Zweck ganz anders hervortreten, ja in jeder Antwort auf die Frage: was ist das? die eigentliche pointe ausmachen. Eher könnte die Haustafel als specielle Moral, als christliche Beleuchtung und Regulirung des praktischen Lebens in Familie, Beruf, Staat rc. dienen; allein dies muß schon bei der Erörterung des Dekalog vorkommen, es wäre also nur nöthig, wenn der letztere katechetisch unvollständig behandelt würde.

früher schon (wie sie auch bei der Sacramentsfeier gegenwärtig sein dürfen), die betreffenden Hauptstücke des lutherischen Katechismus mit den übrigen lesen und auswendig lernen. Wenn freilich in den kirchlichen Katechisationen der Katechismus, wie billig, das Lehrbuch ist, und wenn die Gemeinde an denselben Theil nimmt, wie es bei unserm Landvolke, Gottlob! noch Sitte ist, so darf um der Zuhörer willen die Sache nicht übergangen werden: nur daß sie dann rein lehrhaft, und nicht, wie im Confirmanden-Unterricht, zugleich beichtväterlich behandelt sein will.

Hiemit glauben wir von Seiten der Ordnung, des innern Zusammenhanges, den lutherischen Katechismus hinlänglich gerechtfertigt zu haben; den heidelbergischen in der genannten Hinsicht zu vertreten, wird der reformirten Kirche eben so wenig schwer sein,*) da durch Unterordnung der alten Textstücke unter selbstständig gewonnene und

*) Wir verweisen in dieser Beziehung auf die gründliche Arbeit von Sudhoff: „Fester Grund christlicher Lehre" Frankfurt a. M. 1854. Von demselben Verfasser ist neuerlich (1862) ein „theologisches Handbuch zur Auslegung des heidelberger Katechismus" erschienen, über dessen Werth wir uns in den Jahrbüchern für deutsche Theologie (1863, S. 210 ff.) ausgesprochen haben. Sehr dankeswerth ist, was Ullmann in den St. u. Krit. 1863. IV. „zur Geschichte des heidelb. Kat." gegeben hat. — Wenn freilich Sudhoff gesagt hat: „Das wäre den herrlichen Theologen Olevianus und Ursinus eine mehr als leichte Sache gewesen, in der Weise des kleinen luther'schen Katechismus, der mehr Baustoffe, als einen Bau gibt (Nitzsch, s. oben) die traditionellen Hauptstücke unvermittelt neben einander zu stellen; sie wollten aber Höheres leisten und ein organisches Ganze christlicher Lehre liefern:" so ist es unsers Erachtens sehr zweifelhaft, ob jenen beiden Theologen es „mehr als leicht" geworden wäre, einen Katechismus wie Luthers enchiridion zu liefern, der denn doch noch etwas mehr ist, „als unvermittelte Zusammenstellung der traditionellen Hauptstücke;" sie unvermittelt zusammen zu stellen, hätte allerdings jeder Buchdrucker vermocht. Die dogmatisirende Weise, nach der die Heidelberger verfuhren, läßt erkennen, daß sie gerade das nicht vermochten, was Luther meisterhaft durchgeführt hat: in kurzer, markiger Auslegung die Inhaltsfülle und den Zusammenhang jener traditionellen Stücke ebenso für katechetische Ausführung nur anzudeuten wie zugleich doch in jedem Satze für's Lernen, für das Volksbewußtsein ein klares, abgerundetes Ganzes zu geben. — Uebrigens steht der Heidelberger Katechismus auch darin dem lutherischen bedeutend näher als der Genfer, der vielfach weit mehr den Charakter eines theologischen Gesprächs, als eines Katechismus trägt.

durchgeführte Hauptideen die systematische Anordnung noch leichter und augenfälliger werden mußte, ohne daß wir uns jedoch versucht fühlen könnten, unsere lutherische Anordnung zu Gunsten der des Heidelberger Katechismus zu verlassen. Ebenso haben beide Katechismen, der heidelberger freilich weniger allgemein in der reformirten Kirche als der lutherische in der lutherischen Kirche, symbolische Geltung; es sind Bekenntnißschriften der Kirche. Und so haben wir nur noch das dritte, oben genannte Merkmal, das ein Katechismus an sich tragen muß, zu beachten, nämlich die Angemessenheit der Form für den katechetischen Zweck und Gebrauch. Dieser selbst aber ist ein zweifacher. Nach einer Seite nämlich ist der alte Gebrauch, der vom Symbolum gemacht wurde, noch zu Recht bestehend; die Stücke des Katechismus sind für den, der sie inne hat, und auf Verlangen zu recitiren weiß, ein Merkzeichen, daß er ein Glied der Kirche ist. Darum ist und bleibt es eine nothwendige Forderung, daß der Katechismus vollständig und gründlich auswendig gelernt werde. Das Bekenntniß bei der Firmung muß daher, welche Gestalt und Ausdehnung es sonst auch haben mag, jene Stücke als seine Hauptbestandtheile enthalten; ein Katechismus, der nicht den Text des Dekalog, des Symbolum, des Herrngebets, der Einsetzungsworte der Sacramente wörtlich enthält, ist kein Katechismus mehr. Dies ist die eine, altkirchliche Seite der Sache. Die andere, protestantische, ist die, daß der Katechismus der den Katechumenen in die Hand zu gebende Leitfaden des geordneten Religionsunterrichts, die Basis der Katechese sein soll. Es ist die Frage, ob sich das überhaupt vereinigen lasse? Daß im Katechismus ein innerer Zusammenhang sei, folglich der Zweck des Unterrichts in dieser Hinsicht erreicht werde, ist oben bewiesen worden; ebenso aber hat sich ergeben, daß jenes Interesse des kirchlichen *Bekenntnisses* und dieses des katechetischen *Unterrichts gar nicht von einander getrennt* werden dürfen. Das Ziel des Katechumenats ist das von der Kirche geforderte Bekenntniß; die Formel dieses Bekenntnisses stellt ein Ganzes christlicher Wahrheit rund und faßlich dar; also ist es durchaus naturgemäß, daß der

vorausgehende katechetische Unterricht an diese Formen sich anschließt, — daß er, wie oben gesagt, nichts Anderes ist als Verständigung des Kindes über dieses sein eigen Bekenntniß. Dieses Bekenntniß, in dieser Kürze und Bestimmtheit des Ausdrucks, in dieser Vollständigkeit des christlichen Inhalts, mit diesem Charakter kirchlicher Sanction, bleibt dem Christenkinde für sein ganzes Leben der natürliche Mittelpunct aller Religionskenntniß; geben wir ihm daneben ein anders construirtes Lehrsystem, so würde das Bekenntniß ihm als Nebensache erscheinen, oder wenn das nicht, so fehlte dem Kinde die Einheit seines christlichen Wissens, und später würde ihm Beides verloren gehen, sowohl der Katechismus — denn es wäre diesem ja nicht vergönnt gewesen, sich im Bewußtsein des Kindes recht gründlich festzusetzen — als das daneben aufgestellte Lehrgebäude, denn ein System in dieser Form wird nie in dem jugendlichen Sinne festhalten; und so hat der Katechumene am Ende statt zweier Grundlagen für sein weiteres religiöses Leben gar keine. Man forsche nur einmal nach in den Schulen, ob ein noch so methodisch vorgetragener Zusammenhang der Lehren, wenn er nicht auf den Katechismus basirt ist, sich jemals den Kindern recht einprägt; der Katechismus allein hat nach Inhalt und Form die Kraft, ein festes Centrum zu bilden, das keine noch so lehrreiche Lehrentwicklung ausschließt, aber sie immer wieder auf ein einfaches Grundbewußtsein der christlichen Wahrheit zurückführt. In solcher Eigenschaft gebührt ihm, was die äußere Gestalt anbelangt, auch die katechetische Form, d. h. die Fassung in Frage und Antwort. Schon wenn der Lehrer die Frage liest, der Schüler aber die Antwort, prägt sich hierin der katechetische Charakter, das Gemeinsame des Gesprächs, des Bekenntnisses ab; daher auch Spener (Erkl. des luth. Kat. S. 9) in den Begriff des Katechismus mit Recht das Merkmal aufnimmt, er sei „in Frage und Antwort gestellt, daß er durch lebendige Stimme vorgetragen würde.“ Es ist immer ein Verlassen des richtigen katechetischen Standpunctes, wenn in dem, was ein Katechismus sein soll, die Lehrsätze neben einander gestellt werden, wie die Artikel eines

Strafcodex, ohne die alte Katechismusform beizubehalten. Der Einwand, daß die Frageform dem Katecheten dasjenige gleichsam vom Munde wegnehme, was von Rechtswegen er, nicht aber das Buch selbst, fragen sollte, ist völlig unzutreffend, denn wie das Bekenntniß selbst eine feste Form haben muß, so auch diejenigen Fragen, auf welche das Bekenntniß die Antwort ist; damit wird aber für die weitere Lehrentwicklung, also auch für die freie Fragenbildung zu diesem letzteren Zwecke dem Katecheten nichts vorweggenommen.

Ist nun aber für den Unterricht nur Luthers Katechismus, wie er aus dessen Hand in den evangelischen Kirchenschatz überging, zu gebrauchen, oder soll derselbe zu dem didaktischen Zwecke so überarbeitet werden, daß er zwar darin enthalten, aber mit weiterer, erläuternder und vervollständigender Ausführung versehen werden soll? Die Frage ist in der That nicht leicht zu entscheiden. Die kirchliche Praxis hat längst für die Bejahung entschieden: es sind solcher Bearbeitungen unzählige erschienen,*) und die Landeskirchen haben häufig ein solches zum Schul- und Kirchenbuch angenommen. Allein gerade ein Blick auf jene Bearbeitungen kann uns jetzt eher geneigt machen, die Frage zu verneinen. Denn, wie oben bemerkt ist (S. 35 ff.) offenbar wollte man damit dem Katecheten, dem eine freie Katechese nicht zugemuthet oder zugetraut wurde, eine solche schon fertig, schwarz auf weiß, in die Hand geben, so daß seine eigene Arbeit dabei eine sehr bescheidene war. Haben wir nun annoch dieselben Lehrbücher zur Hand, so ergibt sich die Inconvenienz, daß uns da zum Theil vorkatechisirt wird, was wir selber erst fragend zu erörtern hätten, und andrerseits eine freiere, evangelische Durchführung entweder überall gehemmt oder nur durch Beseitigung des Lehrbuchs möglich ist. Wir ehren gewiß jene Werke und stellen sie weit über die Masse

*) Eine gründliche Darstellung und Classificirung der verschiedenen, noch im 16. Jahrhundert beginnenden Ueberarbeitungen oder Ausführungen des lutherischen Katechismus, in denen sich der Geist der verschiedenen seitdem abgelaufenen Perioden spiegelt, ist von Ehrenfeuchter gegeben in der angeführten Schrift „Zur Geschichte des Katechismus“, von S. 22 an.

von späteren, die auch bald wieder den Weg alles Papieres gegangen sind, während jene Arbeiten der Väter noch die Liebe des Volkes genießen. Aber wir sind auch der Wahrheit schuldig zu bekennen, daß wir durch diese Lehrschriften, sofern sie nicht den Glauben, sondern die Theologie einer vergangenen Zeit repräsentiren, also namentlich durch veraltete Polemik und Beweisführung, wie durch einzelne ungeeignete Fragen uns gehemmt sehen. Wir würden also, von dieser Seite die Sache betrachtend, für's Beste halten, daß dem Katecheten Luthers Katechismus ohne alle weitere Zuthat als Lehrbuch vorgeschrieben werden soll; was er bei den einzelnen Dogmen u. s. f. zu sagen, wie er sie im Detail zu behandeln hat, das ihn zu lehren ist nicht Sache des Katechismus, sondern der Katechetik. — Dieser Gegenstand hat jedoch zwei Seiten. Bedürfte auch der Katechet — dessen Tüchtigkeit vorausgesetzt — keiner weiteren Ausführung, so ist es desto mehr für heilsam, wo nicht für nothwendig zu achten, daß das Volk, daß Junge und Alte selbst ein Buch in Händen haben, das ihnen die wesentlichsten Lehrpuncte in einer bündigen, leicht faßbaren, und doch genauer, als der Katechismus es kann und darf, auf's Einzelne eingehenden Darstellung zur beständigen Anschauung brächte.*) Hat doch selbst Wilhelm Löhe, der Mann des lutherischen Kirchenthums, von dem neben den goldenen Worten Luthers und der ganzen altevangelischen Kirchenzeit alles Andere als Spreu und Schutt erklärt zu werden in Gefahr ist, trotzdem sich herbeigelassen, in seinem „Haus-, Schul- und Kirchenbuche" (Stuttg. 1845) dem Katechismustexte einen weiteren Abschnitt: „Fragen und Antworten zu den sechs Hauptstücken des Katechismus" beizugeben. Freilich sollen dieselben nicht als Leitfaden zu weiterer katechetischer Entwicklung dienen, wie sie denn auch hiezu sich nicht eignen; sie sollen vielmehr, wenn wir anders zwischen den Zeilen der Vorrede richtig ge-

*) Am stärksten, aber wohl zu stark, hat dies Hirscher ausgesprochen, wenn er in der kleinen Schrift „Zur Verständigung über seinen Katechismus" (Tübingen 1842) S. 9 sagt: „Insgemein, was man nicht schwarz auf weiß hat, hat man gar nicht."

lesen haben, eher auch memorirt werden. Aber dessen ist der Verf. hiemit doch geständig, daß eine weitere Ausführung des Katechismus am Platze sei, wenn er sich dieselbe auch etwas anders denken mag als wir. Zudem ist der, freilich äußerliche Grund doch auch nicht ganz ohne Gewicht, daß, wo mehrere Geistliche sich wochenweise in die Katechese, wenigstens die kirchliche, zu theilen haben, der Eine z. B. ein Dogma heute zu behandeln anfängt, aber nur so weit damit kommt, als eine Stunde zureicht; hat nun am nächsten Sonntage der Andere noch das gleiche Dogma zum Gegenstande, so kann dieser, wenn nicht der Gang nach Hauptpuncten im Lehrbuche bestimmt ist, unmöglich da fortfahren, wo sein College es gelassen hat. — Ein ausgeführter Katechismus ist also wünschenswerth; seine Einrichtung würde folgenden Grundsätzen entsprechen müssen: 1. Jedes Hauptmoment eines Lehrstückes müßte durch Eine Frage und Antwort vertreten sein; aber auch nur durch Eine, damit für die katechetische Ausführung des Lehrers noch Raum genug übrig bliebe. Gebunden in der Richtung, welche die Katechese im Allgemeinen zu nehmen hat, müßte er frei sein für alles mehr in's Einzelne Gehende. Wo aber die Gebundenheit aufhören, wo die Freiheit anfangen müßte, diese Grenzlinie müßte an allen Puncten auf's sorgfältigste erwogen werden, und zwar von Männern, die mitten in der katechetischen Praxis stehen. 2. Die einzelnen Fragen und Antworten müßten ebenso sehr jede ein Ganzes bilden, abgerundet und bündig, als auch unter einander einen Zusammenhang klar darstellen, damit sie auch außer der katechetischen Besprechung lesbar und fruchtbar wären. 3. Die biblischen Belegstellen müßten sorgfältig gewählt sein; die im Spruchbuch enthaltenen brauchten blos mit ihren Anfangsworten abgedruckt zu werden, die andern aber — deren jedoch, wenn das Spruchbuch ist, wie es nach Kap. 3. lit. c. sein soll, nur wenige mehr sein könnten — würden vollständig beigesetzt. Wenn nun die alten Bearbeitungen aus dem 17. Jahrhundert der heutigen Stufe der katechetischen Kunst, der didaktischen Behandlung des religiösen Stoffes nicht mehr angemessen sind, was bleibt also anderes, als

eine neue Arbeit dieser Art zu versuchen? Aber sobald wir ein solches Begehren nur verlauten lassen, so kommen uns der Offerte von allen Enden und Ecken so viele zu, daß wir Mühe haben, uns ihrer zu erwehren. Unser Volk ist durch Aufdringung von Zeitproducten zum Ersatz für die alten Heiligthümer, die man ihm mit roher Hand geraubt, allzu schwer schon öfters verletzt worden, als daß es könnte leicht genommen werden, eine Kinderlehre zu verfassen. Was auch in den letzten Jahren z. B. über die württembergische Kinderlehre und eine neue Arbeit an deren Stelle verhandelt worden ist, macht uns so wenig Muth, zu einer deßfallsigen Aenderung zu rathen; es ist auf allen Seiten, links und rechts, so viel von theologischen und untheologischen Privatansichten vorhanden, das nur auf Gelegenheit wartet, um sich in ein katechetisches Lehrbuch einzudrängen und damit geltend zu machen; wir haben zu der Fähigkeit unsrer Zeit, ein solches Werk zu schaffen — was ein viel schwereres Stück Arbeit ist, als es die Revision und Reform der Gesangbücher und Liturgien war — ein so geringes Vertrauen, daß wir offen aussprechen: nur da, wo schlechte, rationalistische Lehrbücher sich noch forterhalten haben, also jedenfalls eine neue Arbeit an ihre Stelle gesetzt werden muß, ist dies auf dem zweckmäßigsten Wege, durch Niedersetzung einer Commission von bewährten, ebenso wissenschaftlich gebildeten als praktisch tüchtigen, jeder theologischen oder klerikalen Parteirichtung gegenüber geistig freien Männern, durch Veröffentlichung eines ersten Entwurfs zur Einholung der freien Gutachten Sachverständiger und endliche Redaction durch Männer von innerem Beruf, von treuer Gewissenhaftigkeit und praktisch unbefangenem Sinne zu bewerkstelligen; wo aber die bestehenden Katechismen noch aus älterer Zeit stammen und in kirchlichem Geiste gehalten sind, da lasse man sie als ein kirchliches Erbgut trotz den ihnen anhaftenden Mängeln fortbestehen, gebe aber, wie sich von selbst versteht, dem Katecheten die Freiheit, daß er zwar jedesmal den betreffenden Abschnitt des Lehrbuchs als Text lesen läßt, dann aber, seiner eigenen Disposition des vorliegenden Gegenstandes folgend, in der mündlichen Ausführung

von den Fragen und Antworten des Lehrbuchs nur so viel, so viel aber gewiß und treulich benutzt, als davon auch für eine geläuterte Lehre benutzt werden kann. (In dieser Weise hat Verf. die vielen Jahre hindurch, während welchen er als Katechet zu fungiren hatte, die württembergische Kinderlehre behandelt und das Verfahren als durchaus praktisch befunden.)

Im bisherigen ist nun als natürlich vorausgesetzt, daß der Katechismus, in welcher einfacheren oder durch Erläuterungen ausgedehnteren Gestalt er nun von der Kirchenbehörde dem Katecheten amtlich mag in die Hand gegeben sein, das permanente Lehrbuch bildet, daher auch der Lehrgang bei jeder neuen Katechumenen-Abtheilung wesentlich derselbe ist. Das ist nun der Punct, gegen den eine früher erwähnte Schrift: „Die katechetische Baukunst“ von Kähler, Einsprache thut, und zwar so nachdrücklich, daß wir mit einigen Worten darauf Rücksicht nehmen müssen, zumal, da aus Kähler so zu sagen der verewigte Harms herausspricht. Derselbe verehrt selbstverständlich den lutherischen Katechismus so gut wie Einer; aber daß man dabei stehen bleibe, ihn, wenn er zu Ende ist, wieder vorn anzufangen und so in infinitum, gereicht ihm zum Anstoß; er will Abwechslung. Dazu empfiehlt er zunächst fünf Methoden: 1. Die Concentrirmethode (wornach irgend Ein Lehr-Gedanke als Centrum gebraucht wird, und alle andere Lehren als Radien mit ihm verbunden, z. B. der Begriff der Seligkeit; der Begriff der Liebe ꝛc.) 2. Die Punctir-Methode (aus einer Reihe von Wahrheiten wird ein Kranz gemacht, in den alles Uebrige sich einflicht); 3. die ästhetische Methode (das Grund-Thema für den ganzen Unterricht ist ein Bild, z. B. das Christenthum ein Samenkorn ꝛc. der Zug nach Canaan); 4. die historische Methode (Anknüpfung des ganzen Unterrichts entweder an irgend einen für's Reich Gottes bedeutenden Mann, sein Leben und seine Lehren, oder an ein einzelnes biblisches Buch). 5. Die Spruchmethode (als Thema wird ein Bibelspruch, oder auch ein Lied, ein Liedervers genommen). Dies wären also fünf Curse oder eigentlich schon das Doppelte und Dreifache, da jede dieser Methoden wieder

eine große Mannigfaltigkeit zuläßt; und da Kähler uns S. 17 zu verstehen gibt, daß er außer jenen 5 noch deren 995 in petto habe, so wäre hiemit jeder Katechet so über alle Maßen reichlich ausgestattet, daß jedesmal 1 Jahr auf einen solchen Curs gerechnet, der lutherische Katechismus, wenn er nicht ganz darob vergessen wird, jedenfalls nicht vor je 1000 Jahren wieder an die Reihe käme. Aber, das bei Seite gelassen, müßte nicht der treffliche Autor jener Schrift selbst zugestehen, daß, was er als Methoden, als Lehrgänge empfiehlt, fast durchweg sinnreiche Einfälle sind, die ein oder das andere Individium, zumal wenn Claus Harms'scher Geist in ihm wirkt, zuweilen haben und recht schön ausführen kann, die aber doch mit einem Lehrfundament wie Luthers Werk nicht sollten in Concurrenz treten? Einige Selbstverleugnung, und zwar desto mehr, je geistreicher der Katechet persönlich ist, gehört allerdings dazu, um alle Jahre wieder dieselbe Bahn zu durchlaufen, und wir meinen hier etwas von demselben in Zungen redenden Freiheitsgeiste zu spüren, der auch den theuren Harms trotz dem, daß er guter Lutheraner war, in den Perikopen eine unerträgliche Fessel sehen, ja selbst textlose Predigten halten ließ; aber hier vollends, wo wir in der Regel in jedem Curs wieder andere Katechumenen, jüngere, nachrückende haben, hier ist doch nicht das die erste Frage, was dem Katecheten am meisten zusagt, sondern was dem Volke frommt, und das ist weder eine Punctir- noch eine Concentrirmethode, sondern der schlichte Katechismus, den Vater und Großvater schon gelernt haben und der als ein heilig Erbgut bewahrt werden soll von Geschlecht zu Geschlecht; dazu aber gehört, daß er von Geschlecht zu Geschlecht die Basis des religiösen Bewußtseins, also auch des dasselbe weckenden, nährenden, durchleuchtenden Unterrichts sei und bleibe.

Denken wir uns nun einen so gestalteten Katechismus als Lehrbuch, so fragt sich weiter, wie im Einzelnen damit katechetisch zu verfahren sei? Was in dieser Hinsicht die Gegenwart fordert, ist

im Gegensatze zu dem, womit die Zeit katechetischer Kindheit der Kirche sich begnügte, im 1. Cap. gezeigt worden. Eine nach Form und Inhalt freie, lebendige Durcharbeitung jedes Lehrstückes, hervorgehend aus der klaren Erkenntniß, die dem Katecheten eigen sein muß, und die Kinder zu hellem Einblick in die evangelische Wahrheit und zu geistiger Bewältigung derselben führend: das ist die Aufgabe. Aber auch jetzt wieder begegnen wir damit einer Ansicht und Richtung, die offenbar die Gränzen viel enger ziehen will, und die doch wichtig und ehrenwerth genug ist, um sie nicht, wie vielfältig geschieht, ohne Weiteres zu ignoriren. Löhe nämlich sagt, Drei Bücher von der Kirche S. 123: „Manche behandeln den Katechismus wie einen „Standpunct, von welchem man ausgehen und um ihn her die ganze „Peripherie der Lehre ziehen müsse. Sie erklären den Katechismus „dermaßen, daß sie ihn mit der Menge ihrer Erklärungen be„decken, unsichtbar machen, tödten. Es thut ihnen wohl, bei Gele„genheit ihres Katechismusunterrichtes ihr dogmatisches Collegium „zu repetiren, wozu sie etwa sonst keine Zeit oder Lust haben. Je„der Pfarrer, jeder Schullehrer erklärt so den Katechismus, gewinnt „für sich vielleicht ein Weniges, aber was hat die Kirche davon? „Wenn noch Tausende von Katechismus-Erklärungen gedruckt werden, „daß es eine ganze Sündfluth wird, so wird doch Luthers ipsissimum „verbum die Arche auf der Fluth bleiben, die Etliche erhält, während „die Sündfluth selbst tödtet.“ Und ferner S. 124: „Der Kate„chismus selbst ist die Peripherie, welche der Lehrer in Mitten seiner „Schüler zeigen, einprägen, verstehen lehren soll.“ „Den Wort„verstand des kleinen Katechismus haben, ist keine Kleinigkeit. Man „soll nicht zuthun, nicht abthun, sondern schön bei seinen Worten „bleiben, und vor allen Dingen das Volk wieder zu der Höhe der „Erkenntniß emporbringen, daß es weiß, was im Katechismus steht „und was es an ihm hat. Der Lehrer, der den Wortverstand und „den Wortgehalt dieses Katechismus seinen Kindern einprägt, hat „ihnen mehr gegeben, als heutzutage die meisten Lehrer ihren Con„firmanden geben.“ — Ob nicht in diesen Worten eine fast über-

große Werthschätzung des verbum ipsissimum Luthers an den Tag komme, wollen wir dahingestellt sein lassen, uns selbst ist ja Luthers verbum ipsissimum nächst Gottes Wort über Alles theuer, und was wir unsern Kindern sagen, wir wissen es niemals besser auszudrücken und zusammenzufassen als mit jenen Worten. Aber Löhe hat darin Unrecht, daß er nur die zwei Fälle sich möglich denkt: Entweder eine katechetische Salbaderei, durch welche, wie er richtig sagt, der Katechismus bedeckt, unsichtbar gemacht, getödtet wird, — oder eine Worterklärung, wie er sie in dem schon genannten „Haus-, Schul- und Kirchenbuche" theils in Marginalien (also auch hierin die alte Zeit nachahmend), theils in seinen Fragen und Antworten darbietet. Gewiß, es wäre ein schönes Ziel, wenn nur einmal unser Volk und unsre so mißbildeten Gebildeten die Worte des Katechismus, wie sie dastehen, wieder recht geläufig und mit Verstand inne hätten; kommt uns dann und wann ein Passus aus Luthers Katechismus in einer Predigt in den Mund, da ist dies den Einen eine fremde, seltsame Sprache, die allenfalls etliche dunkle Erinnerungen in ihnen weckt, den Andern aber, die noch lebendige Glieder der Kirche sind, ist's ein hoher Genuß, die köstlichen Worte auch von der Kanzel her zu vernehmen. Und daß es selbst am Wortverstande vielfach mangle, das ist leider wahr genug. Aber sollte es denn nicht möglich sein, allerdings den Katechismus nicht selber schon Peripherie, sondern das Centrum sein zu lassen, von dem alle Radien aus- und zu welchem alle wieder zurücklaufen? Der Peripherien sind, je nachdem Kinder und Erwachsene vorankommen, mancherlei, aber das Centrum ist immer eines; sollte man denn nicht Peripherien ziehen können, durch die das Centrum nicht, wie Löhe meint, vernichtet, sondern erhellt, befestigt wird? Wir haben anderwärts schon Aeußerungen in dieser Richtung gelesen, wornach man sehr geneigt wäre, die Katechese auf ein einfaches Auffagen des Gelernten zu beschränken; aber so sehr wir auch „die Einfalt," der Löhe (s. Haus-, Schul- und Kirchenbuch, S. IV) den Preis zuerkennt, uns und unsern Kindern wünschen: wir glauben, sie läßt sich auch bewahren, wenn man die

evangelische Freiheit und Mündigkeit weiter ausdehnt, als dies dort zugestanden werden will. Neuerlich hat auch von Zezschwitz (Syst. d. Kat. S. 387) diese Löhe'sche Wortauslegung als die wahre Katechismus-Erklärung belobt, im Gegensatze zu dem „alten Princip der Einlegung", das er auf Spener zurückführt. Aber wir verstehen nicht, was in positivem Zusammenhange hiemit die folgenden Sätze sagen wollen: „wer diese Aufgabe" (nemlich der bloßen Wortauslegung) als ein zu niedrig gestecktes Ziel für den Religions-Unterricht der ganzen Schulzeit ansieht, dem ist auch noch keine Ahnung aufgegangen, welche Fülle des Reichthums in den Lehrstücken für sich liegen müsse, an deren Herstellung für den Katechumenenunterricht die ganze Kirche bis zur Reformation gearbeitet hat. Positiv den Katechismus lehren heißt: ihn als den von der Kirche selbst für die Katechumenen ausgesonderten Lehrtext ehren und deßhalb wie einen officiellen Text behandeln, interpretiren und so zum Verständniß bringen, daß der Katechumene am Ende in diese Lehrsumma die gesammte Erkenntniß und sein Bekenntniß des Glaubens legen kann." Wenn die Vordersätze kaum an etwas andres denken lassen, als daß nach der Meinung des Verfassers der Katechet Wort für Wort erklären, nichts aber hereinziehen, nichts ergänzen soll, was nicht in Worten des Katechismus ausgesprochen ist — eine Beschränkung, der wir allerdings uns nicht fügen können —: so scheinen uns die Schlußworte, die wir unterstrichen haben, plötzlich doch jene allzuengen Schranken zu durchbrechen. Wenn der Katechumene zuletzt seine gesammte Erkenntniß — also auch was von christlichen Gedanken in ihm selbst erweckt oder anderswoher zugeführt ist, in diese Lehrsumma soll legen können, ist das nicht eben jene „Einlegung", die der Verf. zuvor verworfen hat? Und wenn am Ende der Katechumene seine ganze Erkenntniß in den Katechismus einlegen darf und soll, warum soll dann der Katechet selbst nur eben die Worte auslegen, ihn nicht aber auch das rechte Einlegen lehren, d. h. nicht das Unterlegen oder Einschieben fremder, nicht evangelischer Gedanken, sondern das rechte Weiterentwickeln, die

rechte Entfaltung der einfachen Grundzüge, das rechte Ausfüllen der zwischen den Hauptstücken, zwischen den einzelnen Sätzen noch vorhandenen Lücken — die nicht für das Bekenntniß, wohl aber für die vollständige, in sich einheitliche Erkenntniß Lücken sind —, das rechte Suppliren des im Katechismus nur Angedeuteten? Wenn ich z. B. beim dritten Gebot die Sonntagsfeier, die ja nicht blos im Predigthören besteht, wovon der Katechismus redet, nach allen Seiten behandle, oder wenn ich beim vierten Gebot auch den Eltern, Lehrern, Obrigkeiten ihre Pflicht einschärfe: so ist das auch solch ein Einlegen, solch ein Fortführen und Ergänzen, wie wir es meinen. Wenn freilich dieses, was denn doch als nothwendig anerkannt werden wird, auch noch zur Wortauslegung gerechnet würde, dann wäre der Streit aus, denn um den Namen ist es uns nicht zu thun. Wenn wir uns nicht täuschen, so steckt hinter derartigem Dringen auf bloßes Interpretiren des Wortsinnes ein vielmehr dogmatisches als katechetisches Interesse; es soll vielleicht damit dem vorgebeugt werden, daß keine Erklärung, z. B. von Taufe und Abendmahl, in einem von Luthers dogmatischer Vorstellung irgend abweichenden, wenn auch theologisch sehr wohl zu rechtfertigenden Sinne gegeben werden. Dem wäre hier nur entgegenzuhalten, daß denn doch die Katechese, indem sie den Katechismus auslegt, nicht in dem Fall ist, wie der Interpret eines Classikers, der nichts zu thun hat, als den Sinn des Autors rein herzustellen, gleichviel, ob er darin Wahrheit oder Irrthum erkennt. Die Wahrheit, die wir aus dem Katechismus herauslegen, ist nicht die theologische Ansicht eines Autors, sondern die in der evangelischen Kirche lebende Wahrheit; zu dieser Kirche gehören auch wir, diese Wahrheit ist uns nicht blos wie ein Gesetzcodex überliefert, sondern als lebendige Kraft zu eigener Erfahrung, zu selbstständigem Erfassen und Begreifen in uns gepflanzt; sie selbst ist ihrer Substanz nach unveränderlich eine und dieselbe, aber die Art des Erfassens und Begreifens, die theologische Vermittlung des Objectiven mit dem eigenen Bewußtsein ist nicht immer dieselbe, und darin hat nun (gemäß dem Sprüchwort: der Lebende hat Recht) auch

der Katechet dieselbe evangelische Freiheit anzusprechen, die die Reformatoren für sich und die Kirche in Anspruch genommen und errungen haben. Ich werde niemals z. B. die Kindertaufe durch den von Luther statuirten Kinderglauben rechtfertigen, weil ich diesen für eine pure theologische Fiction halten muß; gleichwohl lege ich, wenn ich den wahren Grund der Berechtigung zum Taufen der Kinder aufzeige, nicht Fremdes in den Katechismus hinein, sondern lege ihn im Gehorsam — nicht gegen Luthers Privatmeinung, aber gegen die der evangelischen Kirche von Gott geschenkte Wahrheit aus. —

Wie nun aber die Peripherie der zu entwickelnden Lehre um den Kern, welcher der Katechismus ist und bleiben soll, müsse gezogen werden, das wäre die nächste Frage. Das Allgemeine ist schon Cap. 1 gegeben, es gestaltet sich am gegenwärtigen Orte so, daß gesagt werden muß, a. der Stoff soll nicht in seiner dogmatischen Unmittelbarkeit dem Kinde aufgenöthigt, sondern dermaßen aufgelöst werden, daß ihn das Kind nicht als Masse, sondern als Organismus in seiner Gliederung erkennt; b. er soll nicht als etwas fix und fertig Dastehendes dem Kinde gleichsam in die Tasche geschoben, sondern an die in ihm, dem Menschengeiste, selber liegenden Wurzeln angeknüpft, in seinem lebendigen Zusammenhange mit diesen, d. h. in seiner Nothwendigkeit dargestellt, und c. darum auch nicht ausschließlich in der Form des dogmatisch fixirten Ausdrucks, sondern in jeder dem Kinde näher liegenden Weise vorgetragen werden, so aber, daß dadurch die kirchlich dogmatische Form nicht verändert oder überflüssig gemacht wird, sondern zuletzt als zusammenfassender Terminus in ihrer Wahrheit einleuchtet. Allein näher kann nun keine allgemeine Norm für die Behandlung jedes Dogma gegeben werden; es wäre z. B. lächerlich zu sagen: jede Lehre solle, nachdem sie vorgetragen worden, nun 1) aus der Schrift, 2) aus der Vernunft bestätiget, hernach die Application davon gemacht werden; denn abgesehen von der veralteten Voraussetzung, auf der ein solches Schema ruht, würde damit für das einzelne Dogma nicht die mindeste Handhabe dargeboten sein. Jedes Dogma ferner trägt sein eigenes Schema in

sich selbst; die Grundbegriffe desselben und die lebendige Einheit derselben als Gesammtidee, beides ist in jedem Lehrstück wieder anders und neu. Um so mehr also ist es die Pflicht des Katechetikers, in wirklicher Ausführung der evangelischen Lehren, wie er sich dieselbe für den Zweck der Unterweisung denkt, der trockenen Regel ein lebendiges Bild gegenüberzustellen. Und zwar nicht blos beispielsweise, indem irgend eine einzelne Lehre herausgegriffen und gezeigt wird, wie über sie zu katechisiren sei, sondern vollständig muß dies geschehen. Eine Katechetik, die mir nicht sagt, wie ich jedes Dogma, jedes Stück des Katechismus in specie zu behandeln habe, thut ihr Pflicht nur halb, und beraubt sich eines bedeutenden Theils ihres praktischen Werthes. Was sie in dieser Hinsicht darbietet, ist weder dasselbe, was ein Handbuch zum Gebrauche des Katechismus, wie wir deren allerdings viele von sehr verschiedenem Werthe besitzen; noch auch eine blos übersichtliche, trockene Zusammenstellung der Hauptideen, auf die es in jedem Katechismusstücke ankommt, sondern ein Mittleres zwischen Beiden, eine Art durchgehender Disposition zur didaktisch-vollständigen und praktisch-fruchtbaren Auslegung des Katechismus.*) — Und da wir oben für die evangelische Kirche dem kleinen

*) Es ist der die nächsten Bogen in Anspruch nehmenden Bearbeitung des Katechismus noch neuerlich (s. Zezschwitz a. a. O. S. 73 und 383) vorgeworfen worden, sie sei für eine Katechetik zu eingehend, und sie sei zu theologisch-systematisch. Das erste ist jedenfalls ein geringerer Fehler, als wenn ich zu wenig auf den Stoff eingegangen wäre; will ich einmal als Katechetiker, wie ich dessen Aufgabe verstehe, dem Katecheten, zuvörderst dem, der es erst werden will, zeigen, wie er den Katechismus zu behandeln habe, so genügt dazu weder eine Reihe abstracter Regeln noch ein bloßes Paradigma. In dem Capitel von der Schriftauslegung konnte ich mich auf etliche Dispositionen und eine biblische Katechisation beschränken; denn die Schriftauslegung ist eine unendliche; ein Bibelwerk, das die ganze Schrift in ausgeführter katechetischer Form behandelte, wäre ein Monstrum; die Schrift kann im Katechumenen-Unterricht nur fragmentarisch durchkatechisirt werden, und dafür genügt es, dem Anfänger auf obige Weise den Weg zu zeigen, ihn dadurch in dieses Gebiet einzuführen, so daß er sich überall selbst weiter helfen kann. Der Katechismus aber wird als Ganzes absolvirt, und da es sich bei ihm nicht blos um die Kunst der Auslegung, sondern um die Beschaffung des Stoffes in richtiger Form und richtigem Umfang handelt, so kann hier nicht

Katechismus Luthers den entschiedenen Vorrang zuerkannten, und, so sehr wir die andern Katechismen, wie unsern Brenz'schen, zu schätzen wissen, doch auch hierin eine kirchliche Einheit wünschen möchten: so bleiben wir consequenter Weise auch jetzt Luthern treu, um so mehr, als der Gebrauch im Einzelnen auch für den Brenz'schen Katechismus nicht erschwert ist.

Wenn wir oben vom Katecheten eine nach Form und Inhalt freie, lebendige Durcharbeitung jedes Lehrstücks forderten, die aus der eigenen klaren Erkenntniß des Katecheten hervorgehen müsse, so ist damit gesagt, daß er seine Theologie nicht etwa bei Seite legen, sich ihrer nicht etwa entäußern soll, wenn er unter seine Kinder tritt, sondern daß sie ihn eben wissenschaftlich befähigen, ihm den von ihr

---

an Einem Dogma gezeigt werden, wie man alle übrigen behandeln müsse; jedes Dogma hat seinen eigenen Inhalt, seine eigene Disposition, und diese nun muß der Katechetiker geben. Hat man doch, zumal in älterer Zeit, Katechetik auf den Universitäten lediglich in dem Sinne gelesen, daß man den Katechismus so erklärte, wie ihn inskünftige die Zuhörer selbst erklären sollten. Daß ich Unnöthiges mit aufgenommen hätte, konnte ich bei abermals wiederholter, sorgfältigster Prüfung und Abwägung nicht finden; das Urtheil, daß ich zu viel gegeben, erinnert mich an das oben über das Stehenbleiben beim Wortsinn Gesagte und ist wohl auch damit schon erledigt. — Daß ich in diesem Abschnitt so sehr theologischer Systematiker sein soll, während im Uebrigen gerade geklagt wird, daß ich das zu wenig sei, kann ich ebenfalls nur im Zusammenhange mit der Forderung, beim Wortsinn zu bleiben, verstehen. Eine schulmäßige Systematik befolge ich nicht, denn sonst hätte ich nicht so fest am Katechismus gehalten. Aber innerhalb der Katechismus-Ordnung nun — wie sollte ich denn anders die einzelnen Lehren eintheilen, als so, wie sich die Sätze, die Begriffe mir theologisch in ihre Momente auseinanderlegen? Was hier oft nur wie ein Gerippe aussieht, nun das soll ja wahrlich nicht als Gerippe in die Mitte der Kinder gestellt, sondern vom Katecheten mit Fleisch und Blut versehen werden. Nur wenn ich so scholastisch verführe, daß das gar nicht möglich wäre, daß der Katechet vor lauter Dispositionen zu keiner lebendigen Entwicklung kommen könnte, dann wäre der Vorwurf begründet; daß dem aber nicht so ist, das weiß ich, zumeist da diese Dispositionen von mir nicht hinter dem Pulte gemacht, sondern aus wirklichem, fleißigem Katechisiren erwachsen sind. Erläßt man dem Katecheten ein solches Systematisiren, wie ich es hier anwende, so wird er bald in ein erbauliches Perorirен gerathen oder sich eben mit einer dürftigen Interpretation der Katechismusworte begnügen, statt die Sachen, die er enthält und auf die er weist, zu gründlicher Erkenntniß zu bringen.

verarbeiteten Stoff liefern muß, mit dem er nun katechetisch haushalten soll. Dabei ist aber vorausgesetzt, daß das theologische Wissen nicht etwa die Negation dessen ist, was der Theolog als Katechet zu lehren hat; denn letzteres hat seinen bestimmten Zweck im kirchlichen Bekenntniß, mithin auch seinen feststehenden Inhalt; wenn die Kirche, wenn die Gemeinde und Familie dem Theologen ihre Jugend anvertraut, so gibt sie sie nicht seiner theologischen Privatmeinung Preis, sondern verpflichtet ihn, im Sinn und Geist der Kirche dieselbe zu unterweisen. Es ist somit dem Satze nicht auszuweichen, daß Katechet nur derjenige sein kann, dessen Theologie mit dem kirchlichen Glauben im Einklange steht. Nun ist zwar innerhalb der festen Grenze, die dieser Satz um den Katecheten zieht, doch wieder eine große Mannichfaltigkeit der subjectiven Auffassung und wissenschaftlichen Vermittlung möglich, die die evangelische Kirche, wenn sie nicht ihr frisches Leben einbüßen und geistig erstarren soll, frei lassen muß. Wer dürfte, müssen wir auch hier, wie oben in Betreff der katechetischen Sprache fragen, einem Manne wie Schleiermacher die Auflage machen, er müsse katechisiren wie etwa Harms oder Möller oder Stier? Aber die dem Protestanten unentbehrliche Freiheit hat doch gerade in der Katechese ein engeres Maß, als selbst in der Predigt, und noch mehr, als im wissenschaftlichen Denken selbst. Denn es sind Unmündige, denen dieselbe zu dienen, in denen sie eine feste Basis christlichen Erkennens zu legen hat. Die Unterscheidung zwischen Milch und fester Speise, auf welche schon die Apostel durch ihre Lehrerfahrung geführt wurden (1 Kor. 3, 2. Hebr. 5, 12—14), ist daher auch von dem Katecheten wohl zu beachten, so wie selbst die Regeln, die die Schrift über das schuldige Rücksichtnehmen auf die schwachen Brüder gibt (1. Kor. 8, 7—13. vgl. Röm. 14, 20 ff.), noch viel mehr gegenüber den Unmündigen in Geltung treten. Der Theolog, wenigstens derjenige, den sein Studiren nicht blos behaupten, sondern auch denken gelehrt hat, wird vielfach z. B. Begriffe unterscheiden, die für das gläubige Bewußtsein der Gemeinde schlechthin zusammen fallen; dem Theologen geht durch solche Unterschei-

dungen (wie z. B. zwischen Schrift und Wort Gottes, zwischen Sabbath und Sonntag) die Substanz des Glaubensartikels oder Sittengebots nicht nur nicht verloren, sondern sie steht gerade durch solche Distinction für sein Denken erst vollkommen fest; dem nicht wissenschaftlich Gebildeten dagegen ginge mit dem was — z. B. als das Menschliche vom Göttlichen, als das Zeitliche vom Ewigen, als Form vom Inhalt — unterschieden wird, auch der Inhalt, die Wahrheitssubstanz selbst verloren, weil er nicht befähigt ist, den reinen Gedanken anders als in concreter Form sich anzueignen. Daraus entspringt also, wenn man das anrüchige Wort gebrauchen will, eine Art von Accommodation, aber keine andere, als die die Apostel in den obigen Stellen gefordert haben, die Paulus nach 1 Kor. 9, 22. grundsätzlich selber geübt hat, da er den Schwachen geworden ist als ein Schwacher; eine Accommodation, die nicht in heuchlerischem Verleugnen der eigenen Ueberzeugung, wohl aber darin besteht, daß man den Einfältigen nicht mehr, nicht Schwereres gibt, als sie ertragen können, — vgl. Joh. 16, 12. Auch auf diesen Punct der katechetischen Aufgabe, der für den gewissenhaften Mann nicht immer so leicht zu erledigen ist, als die Oberflächlichkeit sowohl im Glauben als im Unglauben wähnt, die sichs auch hiemit sehr leicht macht, — ist in der nachstehenden Bearbeitung des Lehrstoffes Bedacht genommen.

„Was soll unsere allergrößte und beständigste Sorge sein? Daß wir im Leben, Sterben und nach dem Tode, und also in Zeit und Ewigkeit, mit Gott, als unserem einigen höchsten Gute, unzertrennlich vereinigt sein mögen.“ So eröffnet Spener seine Katechismuslehre. Bündiger noch beginnt unser württembergisches Confirmationsbuch: „Was soll eines Menschen vornehmste Sorge sein in diesem Leben? Daß er haben möge eine gewisse Hoffnung des ewigen Lebens.“ Am schönsten aber beginnt der Heidelberger Katechismus mit der Frage: Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben? Daß ich mit Leib und Seel, beides im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilandes Jesu Christi eigen bin: der mit

seinem theuren Blut für alle meine Sünden vollkömmlich bezahlet hat 2c." — Für den Zweck, das Wissen um die göttlichen Dinge zu einem Ganzen zu erheben, ist solch ein Anfang der methodisch richtigste; denn er gibt dem Kinde sogleich das klare Bewußtsein, um was es sich mit all jenem Wissen handle, nämlich um sein Heil; darum, daß es im Leben und im Sterben einen Trost, einen sichern Halt für seine Seele habe; darum, daß es lerne, was ihm vor Allem und über Alles Noth sei, und welche Richtung es daher seinen Gedanken, seinen Wünschen, Sorgen und Bestrebungen zu geben habe. Es vereinigt sich in jenem Anfange der doppelte Charakter des Katechismus als Bekenntniß und als Lehrbuch. Ein Anfang etwa mit der Definition, was Religion, was Offenbarung sei, wäre eben jene Systematik, die wir in der Katechese nicht zulassen; es käme uns solche Einleitung vor, wie wenn ein Musiklehrer, bei dem der Schüler geigen lernen will, ihm zuerst eine Definition der Geige gäbe und diese erörterte, anstatt ihn alsbald einen kräftigen Bogenstrich über die Saiten machen zu lassen. Das Richtige ist auch in der Katechese, sogleich den ganzen festen Standpunct zu bezeichnen, auf welchen derjenige sich stellt, der ein Christ sein will. Das versteht sich dann von selbst, daß bei der Lehrentwicklung auf diesem Puncte noch nicht in dogmatischer Weise das Werk der Erlösung auseinanderzusetzen ist; vielmehr muß, eher in der Weise, wie wir das Heil in Christo in einer Predigt zu behandeln hätten, dem Kinde gezeigt werden, wie nöthig und unentbehrlich ihm ein solcher Trost, eine solche Heilsgewißheit sei, wie nöthig also auch die alle andern Sorgen beherrschende Sorge um dies Heil. Die Nichtigkeit und der Jammer des ganzen Menschenlebens und noch mehr des Sterbens ohne jenen Trost, ohne jene vorausgegangene Sorge ist da lebendig zu schildern; jedoch eben so sehr die Gefahr zu vermeiden, daß dieses Bild dermaßen in's Düstere gemalt würde, daß das lebensfrohe für die Reize des Erdenlebens noch offene Kind die Darstellung des Katecheten im Widerspruche mit der Wirklichkeit fände. Es hat noch zu wenig von der Bitterkeit des irdischen Daseins gekostet, und selbst wenn durch Armuth, durch harte Behandlung u. dgl. seine Jugend schon herb gemacht wäre, so schlägt doch der jugendliche Frohsinn durch alles dies unvertilgbar hindurch — und ehrlich gesagt, wer dürfte ihm dieses Glück der Jugend verkümmern und den frischen Sinn des Kindes in mönchischer Weltverachtung begraben wollen? Oder wer hätte das Recht, dem Kinde die Zukunft seines Erdenlebens durch schlimme Prophezeihungen nur von der Schattenseite zu zeigen, während ihm einst die Wirklichkeit vielmehr, was ja wohl möglich und einem Jeden von Herzen zu gönnen ist, die Lichtseite darbietet? Baut der Katechet die Religiosität des Kindes auf eine so trübselige Ansicht vom Leben, so stürzt sie mit diesem Fundamente beim ersten glücklichen Lebensgenusse zusammen; oder, wenn sich solche Lebensanschauung dem Kinde tiefer einprägt, so wird sie selbst wieder zu einer Unwahrheit, sie gibt dem Christenthum jenen

sauren Beigeschmack, der nicht aus dem Geiste, sondern aus dem Fleische ist. Es ist also schon hier sorgfältig darauf zu achten, daß nicht das sinnliche Uebel dem Kinde als Motiv zur Religiosität bezeichnet, sondern daß gezeigt wird, wie selbst der Glücklichste auf Erden des wahren inneren Glücks entbehre, wenn er nicht jenen inneren Besitz hat; ja, wie gerade demjenigen, dem alles nach Wunsch geht, der innere Friede oft am meisten fehle. Davon hat das Kind allerdings auch keine eigene Erfahrung; aber das muß es dem Katecheten glauben.*) Er hat jedoch mancherlei Wege, diesem Glauben entgegen zu kommen: so namentlich historische Beispiele, worunter Salomo mit seinem Lebensresultat: „es ist Alles eitel," obenan steht. Eben so läßt sich die Sache auch darin nachweisen, daß der natürliche Mensch, je mehr er in irgend einem Theile der Glücksgüter besitzt, um so mehr immer noch die Lust zu Neuem empfindet, was der schlagendste Beweis ist, daß er das, was er sucht, nämlich wahre tiefe Befriedigung nimmermehr findet. Dazu gehört dann wesentlich ein Vorhalten des Todes als der Spitze, in welcher alles Elend der Welt zusammenläuft und sich concentrit. Nicht Furcht vor dem Tode hat der Katechet in die Seelen der Kinder zu pflanzen, um darauf erst den Glauben zu bauen; theils verfängt dies bei der Jugend nicht, die sich das Sterben wie das Alter in unermeßlicher Ferne denkt, theils wäre dies ein sehr zweifelhaftes Motiv; aber den Ernst des Todes hat er allerdings den Kindern fühlbar zu machen; denn das Christenthum legt nun einmal den Schwerpunct in eine andere Welt; für wen nun diese gar nicht existirt, wer eben deßhalb auch im Tode nicht den Eintritt in jene überirdische Welt sieht, bei dem fehlt eines der ersten Fundamente des Christenthums. Männer der Wissenschaft können sich darüber täuschen, können desto mehr Gewicht auf diejenige Größe des Christenthums legen, die schon im Zeitleben sich entfaltet; aber das Volk und die Jugend machen solche Abstractionen nicht. — Obigen Ausgangspunct halten wir darum für den richtigsten, weil auf diesem Weg allein das persönliche Interesse des Schülers angeregt wird; es wird ihm gleich zum Anfang klar gemacht, daß es sich um sein eignes Heil handle. Geht man von einer Definition der Religion aus, so ist das etwas, über dessen Wesen sich gehörig zu besinnen und zu belehren, ebensowenig Sache eines Kindes als Sache eines Weibes ist; geht man aber von der Bestimmung des Menschen aus, so liegt dies, wenn man es objectiv faßt, dem Kinde persönlich fern, es ist ein Begriff, der gerade erst durch den abschließenden Unterricht als Resultat

---

*) Ganz passend dagegen für einen Katechumenen der alten Kirche war es, wenn Augustin de catechiz. rud. cap. 24 (XVI) seine Musterkatechese mit der Anrede beginnt: Valde tibi gratulor et gaudeo de te, quod in tantis et tam periculosis hujus aetatis tempestatibus de aliqua vera et certa securitate cogitasti. Nam et in hac vita homines magnis laboribus requiem quaerunt et securitatem, sed pravis cupiditatibus non inveniunt. Volunt enim requiescere in rebus inquietis et non permanentibus etc.

desselben dem jungen Menschen klar und bedeutungsvoll wird; faßt man diese Bestimmung dagegen an ihrer subjectiven Seite, d. h. von dem in die Menschenseele gelegten absoluten Verlangen nach Gott, nach einer Ewigkeit, so lassen die Kinder den Katecheten ein Langes und Breites davon reden, auf Befragen würden sie aber ehrlich gestehen, daß sie von solchem „Gotteshunger“ noch nichts verspürt. Das aber ist das Allerschlimmste, wenn die Kinder schon daran wie systematisch gewöhnt werden, die Religion als eine Summe von Behauptungen zu betrachten, die man in allweg wissen muß, weil einmal der Lehrer es so verlangt, von deren Inhalt man aber in der Wirklichkeit, im eigenen Bewußtsein nichts vorfindet.

Von jenem Gefühl des Elendes, das durch lebendige Schilderung ganz wohl in den Kindern wach gerufen werden kann, ist der nächste Schritt der, daß ihnen der in jeder Menschenbrust vorhandene Wunsch, „zu leben und gute Tage zu sehen“, zum Bewußtsein gebracht wird. Nicht wahr, du könntest es nicht ertragen, wenn du denken müßtest, mit deinem letzten Athemzuge seist auch du selbst zu Ende, und alles, was von dir noch übrig sei, falle als Staub und Moder auseinander; du könntest auch dein Lebenlang nicht mehr frohen Muthes werden, wenn du denken müßtest, alles, was dir begegne, sei blinder Zufall, und wenn du allein seiest, wenn nicht irgend ein Mensch sich deiner annehme, so seiest du vergessen, Niemand im weiten Weltall kümmere sich um dein Wohl oder Wehe, ob du krank oder gesund seiest, lebest oder todt seist. Wärst du nicht unsäglich unglücklich, wenn du keinen Vater im Himmel hättest, zu dem du beten, auf dessen Hülfe du trauen dürftest? und wenn du keine Hoffnung hättest auf ein anderes, ewiges, seliges Leben? Nun sieh, daß du einen solchen Vater im Himmel hast, der dich als sein Kind liebt und behütet, auch wenn auf Erden Niemand wäre, der sich deiner annimmt, und daß im Himmel dir eine Heimath bereitet ist: das sagt Er, der große Gott, dir selber; er hat dir, wie uns allen, sein Wort geschenkt, das uns die unsichtbare Welt aufschließt und uns den Weg zeigt, um dahin zu gelangen.

Damit kommt der Katechet zum Begriffe des Wortes Gottes. Was ist aber dabei zu denken, wenn man von einem Wort Gottes spricht? Natürlich nicht ein einzelnes Wort, ein Name, oder ein Befehl, den er eines Tages vom Himmel her hätte erschallen lassen, sondern alles Reden Gottes, was seit Jahrtausenden an die Menschen gelangt ist, nennt man zusammen sein Wort, um damit anzudeuten, daß das alles im Grunde Eins ist, etwas Ganzes, Zusammenhängendes. Aber was ist denn überhaupt das Reden Gottes? Bei dem Menschen wird das Wort gebildet durch den Gedanken und den hörbaren Laut als Ausdruck desselben; das Wort ist der offenbar werdende Gedanke. Gott aber redet nicht mit menschlicher Zunge, mit Worten, die aus Buchstaben gebildet sind; wenn er spricht, so geschieht's, d. h. sein Reden ist ein Thun, ein thatsächliches Kundmachen seiner verborgenen Gedanken; es sind Thaten, aber allerdings auch immer begleitet von

Worten, die den Menschen sagen, was die Thaten bedeuten. Solcher thatsächlichen Offenbarungen Gottes gibt es aber drei, deren jede wieder einen weiteren Kreis bildet: die Schöpfung, die Erlösung und die zukünftige Erlösung in höherer Potenz. Alle drei aber sind vermittelt durch den Sohn Gottes (Joh. 1, 3. 2 Kor. 5, 19. Ap.-G. 17, 31); er ist's, durch den alle Offenbarung Gottes geschieht. Von diesen Thaten Gottes nun haben zuerst nur diejenigen Menschen etwas erfahren, die selber Augen- und Ohrenzeugen gewesen sind, wie die Patriarchen, die Propheten, die Jünger Jesu und andere Menschen, die darauf aufmerksam waren. Sie haben es wieder Andern gesagt — haben, wie man dies insbesondere ausdrückt, Gottes Wort gepredigt, d. h. denen verkündigt, die nichts davon wußten; und diese haben es wieder Andern gesagt. Auf diesem Wege, dem einer mündlichen Ueberlieferung oder Tradition, hätten vielleicht auch wir etwas davon gehört, wie Gott sich dem Volk Israel geoffenbart, wie er seinen Sohn gesandt, was dieser gethan und geredet habe. Aber ihr wißt, wie es mit jeder Nachricht zu gehen pflegt, die einer dem andern mündlich sagt: je weiter sie sich verbreitet, um so mehr wird dazu und davon gethan, theils unabsichtlich durch Irrthum und Mißverstand, theils durch der Menschen Lügenhaftigkeit. Deßwegen haben die Menschen schon in grauer Vorzeit das Schreiben erfunden; was einmal geschrieben ist, das bleibt, wie es ist, weßwegen auch wir, wenn wir uns von einer Sache, z. B. von einem Befehl der Obrigkeit, überzeugen wollen, verlangen, daß man uns dergleichen schriftlich zeige. Deßhalb hat nun auch Gott nach seiner Güte und Weisheit dafür gesorgt, daß viele heilige Männer, die entweder selbst eine Offenbarung von Gott empfangen haben, oder die Augen- und Ohrenzeugen solcher Offenbarungen gewesen sind, das, was sie innerlich und äußerlich erlebten, schriftlich aufzeichneten und daß ihre Schriften durch alle Jahrhunderte hindurch erhalten worden sind, so daß wir nun an diesen Schriften zuverläßige Urkunden des göttlichen Wortes, d. h. der geschehenen göttlichen Offenbarungen haben. Diese zusammen nennen wir die Schrift; und weil sie göttliche Dinge enthält, zum Unterschiede von allen andern Büchern, die heilige Schrift; ebenso, weil das Wort Gottes im obigen Sinn ihr Inhalt ist, nennen wir sie selber, das Bibelbuch, Wort Gottes. Wenn aber Gott durch diese Fürsorge, welcher wir dies Buch verdanken, uns eine sichere Nachricht von seinen Thaten und seinem darin sich kundgebenden Willen hat geben wollen, so war es nicht gleichgültig, was für Menschen es waren, die solche schriftlichen Zeugnisse abfaßten; nicht nur redliche, rechtschaffene, wahrheitsliebende Männer mußten es sein, sondern solche, die den Rath Gottes verstanden, die von Gott erleuchtet, mit seinem heiligen Geist erfüllt waren, mit Einem Wort: heilige Männer, wie sie 2. Petri 1, 21. heißen. Und deßhalb hat die Schrift, wie sie einen heiligen, göttlichen Inhalt hat, so auch einen heiligen, göttlichen Ursprung, was man gewöhnlich nach der Stelle 2. Tim. 3, 16. so ausdrückt: die Schrift sei von

Gott eingegeben. Alles dies ist nun aber näher zu erweisen. Der Begriff der Eingebung ist zunächst durch seinen Gegensatz zu erläutern; was eingegeben ist, ist nicht selbst ersonnen, nicht durch eigenes Nachdenken gewonnen, durch Scharfsinn entdeckt, es ist, wie das deutsche Wort auch besagt, gegeben. Woher aber wissen wir 1) daß die Schrift auf solche Weise entstanden ist? und 2) wie haben wir uns die Form der Eingebung zu denken? ad 1) ist zuvörderst das testimonium sp. s. hervorzuheben, der Beweis aus der Erfahrung des Herzens; eine göttliche Kraft, wie sie das Evangelium an denen, die da glauben, ausübt (Röm. 1, 16.), kann nur begriffen werden aus einem göttlichen Ursprung. Diese Herzenserfahrung ist nun freilich etwas, was den Kindern aus ihrem eigenen innern Leben noch wenig bekannt sein kann; für sie muß, bis sie hiezu reif genug sind, das Zeugniß der Tausende vollgültig sein, die solche Erfahrung im Leben und Sterben gemacht haben. (Vgl. württemb. Kinderlehre S. 26, Fr. 9. Stier, der kl. K. L. Fr. 7.) Ferner ist zu erinnern an die wunderbare Harmonie zwischen den verschiedenen Verfassern der biblischen Bücher; und gerade je größer nicht allein die Distanz der Zeiten ist, in welchen die einzelnen gelebt haben, sondern je mehr sie sich auch in Hinsicht ihrer Persönlichkeit, ihrer Bildung, der Art, wie sie die Wahrheit auffassen, von einander unterscheiden, um so mehr springt in die Augen, daß ohne die Einheit einer göttlichen Macht, die in ihnen wirkte, jene Differenzen unlösbare Widersprüche zwischen ihren Reden und Schriften müßten hervorgebracht haben.*) Wichtig ist ferner, daß, während alle Erzeugnisse menschlichen Scharfsinnes irgendwie von Späteren übertroffen wurden (z. B. die Buchdruckerkunst 2c.), da immer die Jüngeren auf die Schultern der Alten stiegen, und nun weiter sahen als diese, dagegen von göttlichen Dingen Niemand mehr weiß als Propheten und Apostel, vielmehr die größten Denker zu ihrer Ueberraschung ihre besten Gedanken dort schon niedergelegt fanden. Aus demselben Grunde ist die h. Schrift auch auf jedes Ereigniß, das die Weltgeschichte bringt, vorbereitet; keines geht über sie hinaus. „So gibt es auch keine irgend mögliche religiöse Stimmung, kein religiöses Bedürfniß, wofür nicht die Bibel den adäquatesten Ausdruck darböte" (Grube,

*) Bengel sagt (s. Leben von Burk, S. 64): „Fragst du nach allgemeinen Beweisen für die Göttlichkeit der heil. Schrift, so könnte ich dich zwar auf die Zusammenstellungen derselben in mehreren trefflichen Büchern verweisen; ich für meinen Theil halte mich an den Einen Grund: es stimmt alles so schön zusammen. (Omnia se quadrant.)" — An den großen Domen, die das Mittelalter uns hinterlassen, sehen wir auch Bestandtheile aus verschiedenen Zeitaltern; aber was die späteren Zeiten hinzugethan haben, ist meist nur Unzier, dem ursprünglichen Geiste zuwider — hier aber, in der Schrift, deren Bestandtheile aus weit entlegeneren Zeiten stammen, ist eine so wunderbare Einheit, daß man sieht, es gehört das Letzte so wesentlich zum Ganzen, wie das Erste. Differenzen unter den biblischen Schriftstellern, die nur die Wissenschaft entdeckt, die aber auch nur sie zu lösen berufen ist, gehören nicht hieher in die grundlegende Katechese.

der Elementar-Unterricht S. 44). Endlich sind auch die Beweise aus Wunder und Weissagung keineswegs gering anzuschlagen, denn was die Weissagung betrifft, so wird, wer irgend noch etwas von Freiheit des Geistes besitzt, von einer Stelle, wie etwa Jes. 53, nie einen andern Eindruck erhalten, als daß eine solche Stelle nur aus göttlicher Geisteswirkung begriffen werden könne; und die Wunder sollen ja nicht unmittelbar beweisen, daß eine Lehre von Gott sei, aber das beweisen sie, daß in dem, der solche Macht ausübt, göttliche Kräfte liegen müssen; sie sind ein Zweig von demselben Stamme, aus welchem auch das Wort der Gottesmänner hervorging. Das ist aber nachdrücklich zu erinnern, daß alles das keineswegs einen Beweis in dem Sinne vorstellen soll, als ob dadurch irgend Einer gezwungen werden könnte, wie er etwa gezwungen werden kann, zu glauben, daß 2 . 2 = 4 ist. Sondern es bleibt bei Joh. 7, 17; jene Erkenntniß ist nur da möglich, bleibt aber da auch zuverlässig nicht aus, wo man willig ist, den Regungen des Geistes Gottes im eigenen Innern zu folgen; da begegnet der Geist in uns dem Geiste in der Schrift und erkennet sich als einen und denselben.*) — ad 2) wird wohl am besten zwischen den Hauptverfassern der Schrift unterschieden, da einem David seine Lieder auf eine andre Weise eingegeben wurden, als einem Moses die Worte des Gesetzes, und einem Ezechiel seine Prophezeihungen auf eine andre Weise als einem Johannes sein Evangelium und seine Briefe; wiederum einem Lukas seine Geschichte anders als einem Pau-

---

*) „Fragt nun Jemand: womit beweisest du mir, daß die Schrift Gottes Wort sei, und was kann aus diesem alten Buche Gutes kommen? so ist die erste Antwort: komm und siehe; lerne das Buch erst selbst erkennen; es wird dir, wenn kein Falsch in dir ist, als ein Prophet und Richter offenbaren, was in deinem eigenen Herzen und Leben verborgen ist, und wird sich wohl beweisen an deinem Gewissen, indem es in diesem seine Wahrheit versiegelt, dasselbe aufweckt als einen Zeugen wider dich, ihm Frieden darbietet in Gott dem Heiland, und den Himmel dir öffnet. Dazu kommt aber als zweite Antwort: gehe hin und thue, was in deinem Gewissen als Wille Gottes dir gewiß wird, so wirst du erfahren, wie die Schrift ohne Menschenzeugniß in ihrer eigenen Wirkung Gottes Zeugniß mit sich führt." Beck, Leitfaden der christl. Glaubenslehre für Kirche, Schule und Haus; I. S. 9. Es versteht sich von selbst, daß mit diesen zwei Kernpuncten der theologische, wissenschaftliche Beweis noch nicht vollständig erbracht ist, der nicht das Bibelbuch, wie es von der alten Kirche gesammelt einmal vorliegt, gleichsam en bloc auf jene Argumente stützen kann, sondern auch für jeden einzelnen Theil der Schrift Beweiskraft haben muß. Vom Buche Esther z. B., vom Buche der Richter, vom Leviticus kann ich nicht nachweisen, daß sie sich in derselben Art am Gewissen beweisen, wie dies vielfach von den Psalmen, den Propheten, vom N. T. ohnehin gilt; überhaupt aber bedarf alles, was Geschichte ist, noch anderer Beglaubigung; es könnte der Gewissensbeweis etwa auch zu Gunsten apokryphischer Bücher angewendet werden. In welcher Weise aber auch jene ferner liegenden Schrifttheile ins Ganze hereingehören, das zu verstehen, ist Sache einer höheren, wissenschaftlichen Erkenntniß, die wir den Katechumenen nicht zugänglich machen können, daher für den Zweck der Katechese allerdings jene Argumente mit Recht in dieser Allgemeinheit gehalten werden dürfen.

lus sein Römerbrief. Diese Unterschiede sind einfach historisch zu erweisen; Stellen wie 2 Mos. 19. Ps. 8, 4. Jes. 6. Ezech. 37. 1 Joh. 1, 1. 3. Luk. 1, 3. Röm. 1, 11 geben dazu das nöthige Material. Hierauf muß aber versucht werden, in allen diesen Quellen, woraus Rede und Schrift floß, die Einheit herauszufinden; einen Anhaltspunct gewährt Joh. 1, 14. indem hieran die Kinder darauf aufmerksam gemacht werden, daß zwar viele Leute ebensogut, wie Johannes, den Herrn leiblich sahen, nicht alle aber seine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater schauen konnten; den Aposteln ward das geistige Auge geöffnet, um das Göttliche in ihm zu sehen. Dieses geistige Schauen ist nun der Mittelbegriff, in welchem alle jene einzelnen Formen göttlicher Mittheilungen zusammenlaufen. Nur daß es bei Moses ein in die wirkliche Welt hereintretendes („hereinragendes") göttliches Object war, bei den Propheten dagegen durchweg Vision, bei David geistige Natur- und Lebensanschauung, bei den Evangelisten ein Durchschauen durch die Fleischeshülle des Menschensohnes in seine Herrlichkeit, bei Paulus ein Schauen der Offenbarung Gottes in ihrer universellen, die Welt umbildenden Macht. Hiedurch ist sofort bereits die Frage gelöst, wozu denn insbesondere die Evangelisten noch einer Inspiration bedurft haben, da sie ja nur zu erzählen brauchten, was sie gesehen und gehört hatten; denn dies Sehen und Hören mußte ein geistiges sein, sonst hätte der Hohepriester Kaiphas in seinen Mußestunden ebenso gut eine evangelische Geschichte schreiben können als Johannes oder Matthäus und dazu noch den Vortheil gehabt, sich auf amtliche Quellen berufen zu können. Diese Befähigung aber konnte nur die Folge einer, nicht aus Fleisch und Blut stammenden, höheren Erleuchtung sein, es war der Geist Christi, der, ihm vorausgehend in den Männern des A. T., ihm nachfolgend in denen des N. T. solche Wirkung in ihnen hervorbrachte. Allein hiemit ist bereits gegeben, daß die Inspiration zunächst nicht dem Bibelbuch als Buch, sondern den Verfassern in ihrer Eigenschaft als Propheten und Aposteln zukommt; daß also auch die Vorstellung, als habe ihnen der Geist Gottes nur dictirt, was und wie sie schreiben sollten, unbegründet ist. Das darf, das muß sogar den Kindern auf der Stufe gesagt werden, auf welcher sie in diesem Stadium sich befinden; denn wenn jene Vorstellung ihnen eingeprägt wird, so ist die nur allzu häufige Folge davon diese, daß später durch die mögliche Entdeckung einzelner Widersprüche, sofern überhaupt solche wirklich vorhanden sind, der ganze Glaube an die göttliche Eingebung der Schrift über den Haufen geworfen wird. Nein, die Männer selbst waren erfüllt von dem Geiste Christi, sie waren inspirirt, und darum ist nun auch das eine Frucht dieses Geistes, was sie aus der Fülle und im Drange desselben gesprochen und geschrieben haben, mag dann auch die nächste Veranlassung dazu eine äußerliche, menschliche, zufällige gewesen sein oder nicht. Wollte hiegegen erinnert werden, daß hiernach Alles, was ein Prophet oder Apostel gesprochen oder geschrieben hätte, inspirirt gewesen sein

müßte, so muß zwar einerseits zugestanden werden, daß wir z. B. durch die in den Abschiedsreden Jesu enthaltenen Verheißungen der Geistesmittheilung gar kein Recht bekommen, diese nur auf das Schreiben der kanonischen Bücher zu beziehen und dieses Geschäft auf eine unnatürliche Weise von dem übrigen Geistesleben der Männer Gottes zu trennen; daß aber auf der andern Seite doch wieder diejenigen Momente, in welchen sie entweder in der Stille des Hauses ganz dem Walten des Geistes sich hingaben, ungestört von den Dingen dieser Welt, oder aber öffentlich in ihrer Eigenschaft als Propheten und Apostel zu fungiren hatten, auch die Fülle jenes Geistes in sich concentrirten, so wie, daß selbst der innere Trieb, ein Evangelium zu verfassen, sich mit den Gemeinden durch Briefe in Gemeinschaft zu setzen u. s. f. bereits als eine Wirkung desselben Geistes anzusehen ist, ohne daß dadurch die menschliche Veranlassung ausgeschlossen wäre.

Ist auf diese Weise dem Katechumenen ein klares Bewußtsein über das Recht der heil. Schrift, Gottes Wort zu heißen, aufgegangen, so ist weiter zu fragen, ob sie allein diese Prärogative habe, oder ob es nicht außer ihr ebenfalls noch Wort Gottes gebe, vom heil. Geiste inspirirt? Die Kinder sind zuerst zu erinnern, daß auch wir den Ausdruck „Wort Gottes hören oder reden" noch von Andrem als der Schrift zu gebrauchen pflegen: also namentlich von der Predigt, auch von evangelischen Liedern u. dgl. Diese Benennung gezieme aber der Predigt nur, weil und in soweit sie auf das Schriftwort sich gründe; daß allerdings derselbe Geist, der in den Aposteln gewesen, heute noch die Quelle aller evangelischen, gesalbten Predigt sei, daß aber gerade darum Gott Sorge getragen habe, daß eine heil. Schrift in der Gemeinde wäre, damit die Christen stets prüfen könnten, ob, was ihnen gepredigt werde, Gotteswort oder Menschenwort sei. Ebenso sei nicht zu leugnen, daß eine Eingebung von Gedanken und Worten im obigen Sinne bei Denen, in welchen der heil. Geist wohne, zu aller Zeit möglich sei — also bei allen Christen; — aber wenn Jemand etwas hiefür ausgebe, das nicht im Schriftwort gegründet sei, wenn er also z. B. Träume, Visionen u. dgl. als solche göttliche Kundgebungen angesehen wissen wolle, so sei das nicht anzunehmen, da wir außer dem Schriftwort keine Gewährleistung dafür haben, daß das nicht, wie die Erfahrung oft gezeigt habe, absichtliche oder unabsichtliche Täuschung sei. Hieher gehört ein Blick auf die Tradition, die in der katholischen Kirche neben der Schrift als zweite Erkenntnißquelle gilt. Daß sich eine mündlich überlieferte apostolische Lehre wohl als möglich denken lasse, sei (s. oben) zuzugeben; aber erstlich sei die Nothwendigkeit derselben für die Kirche nicht zu erweisen, da alle die Gründe, worauf sich die katholische Behauptung diesfalls stützt (a. daß die Bibel nicht alles sage, was zur Seligkeit zu wissen noth sei, und b. daß selbst das, was sie sage, dunkel und mißverständlich sei), nicht Stich halten, vielmehr die sufficientia der Schrift nur durch eine petitio principii geleugnet werden könne (denn, es wäre erst zu be-

weisen, daß, was die Schrift verschweigt, dennoch zur Seligkeit noth sei zu wissen), die perspicuitas aber und semet ipsam interpretandi facultas durch die wirkliche Erfahrung festgestellt sei.*) Und zweitens sei ebensowenig die Authenticität der vorgeblichen traditio divina et apostolica zu erweisen, wie ja bekanntlich selbst etwas wirklich Gesprochenes, wenn es mündlich forterzählt wird, schon im dritten und vierten Munde etwas Anderes zu werden pflege.**)

Die Schrift also, und sie allein, ist Gottes Wort; der Weg zur Seligkeit, den sie uns weiset, muß der einzig sichere sein. Welchen Weg aber weiset sie uns? Die Stelle Ap.-G. 16, 31. faßt die ganze Schriftlehre in die Forderung des Glaubens an Jesum Christum zusammen; anders ausgedrückt wäre es dies, daß wir nicht mehr unser eigen, sondern Jesu Eigenthum sind, denn das werden wir durch den Glauben. — Es muß nun hier zuerst dem Kinde gezeigt werden, auf welchen andern Wegen die Menschen jenes Ziel haben erreichen, d. h. allgemein gefaßt, sich mit Gott haben vereinigen wollen. Hier ist nun der rechte Ort, um die außerchristlichen Religionen in ihrem Verhältniß zur christlichen zu beleuchten, und eben so wohl der unbedingten Mißachtung derselben, als der eben so bornirten Gleichgültigkeit gegen die Unterschiede, welche letztere meist die Ursache der Gleichgültigkeit gegen die Missionsthätigkeit der Kirche ist, entgegenzuarbeiten. Es muß dem Kinde gezeigt werden, wie in allen Religionen ein gemeinschaftlicher Zug sich finde, nämlich der Drang des Menschen, sich mit Gott zu vereinigen, ein Drang, dessen Triebkraft ein dunkleres oder helleres Gefühl des Getrenntseins von Gott und zugleich der wesentlichen Zusammengehörigkeit Gottes und der Menschen ist. Im Heidenthum ist entweder, wie in den asiatischen Religionen, der Gegensatz zwischen Gott und den Menschen übermäßig gespannt — daher nur durch Selbstvernichtung in gröberer und feinerer Weise der Mensch mit Gott eins werden kann. (Dies hat der Katechet durch anschauliche Erzählungen von den Fakir's, dem Wagen des Juggernauth u. dgl. klar zu machen.) Oder ist er, wie in der Religion der Griechen und Römer, im Gegentheil abgespannt und schlaff gemacht, indem bei ihnen die Götter alle menschlichen Schwächen, Leidenschaften, Laster an sich haben, und nur durch den Vorzug der Macht, der Schönheit, der Behaglichkeit ihres Lebens sich vor den Menschen auszeichnen; daher keineswegs die Vernichtung menschlichen Wesens, sondern die Erhebung desselben zu jener Idealität der Weg ist, um sich mit den Göttern zu

*) Luther: „die Schrift ist heller, als ihre Ausleger, die Dunkelheit liegt im Menschen. Zum Verstehen der Schrift gehört aber dreierlei: Gebet, Nachsinnen, Anfechtung." (Bei Kähler, dritter lutherischer Katechismus, Kiel 1849. S. 11.)

**) Luther: „Ich setze wider aller Väter Sprüche, wider aller Engel, Menschen, Teufel Kunst und Wort die Schrift und das Evangelium. Hie stehe ich, hie trotze ich, hie stolzire ich und sage: Gottes Gebot ist überall, göttliche Majestät stehet bei mir." Ebd. S. 1.

einigen; ein Weg, auf dem theils die Kunst durch Idealisirung der Menschennatur in Bildsäulen und Dichterwerken, theils die Wissenschaft durch Erlangung der Weisheit (Philosophie), theils, und vor allem, die Tugend (als Vaterlandsliebe, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit) das Ziel zu erstreben sucht. Aber beiderlei Arten des Heidenthums fehlt die rechte Erkenntniß dessen, was Gott und Menschen scheidet, und darum auch die Erkenntniß dessen, was sie vereinigen muß. Denn die Erkenntniß der Sünde fehlt ihnen, weil sie von einem heiligen Gott Nichts wissen. Als solchen nun hat sich Gott dem Volk Israel geoffenbart; der Kern des israelitischen Glaubens ist diese Erkenntniß der Heiligkeit Gottes, die mit dem Monotheismus wesentlich eins ist. Und darum weiß auch nur dieses Volk im ganzen Alterthum, was Sünde ist. Aber wie soll nun in Israel dieser Gegensatz zwischen dem heiligen Gott und dem Sünder aufgehoben werden? Das Gesetz zeigt hiezu zwei Wege: 1) die Gerechtigkeit des Gesetzes, 2) die Versöhnung durch Opfer, durch Blut (3 Mos. 17, 11. Hebr. 9, 22.). Beide sind recht, sind göttlich geordnet; aber sie stehen im A. T. noch außer einander, und es bildet gerade hiedurch das A. T. die Vorhalle des Neuen. Denn die Gerechtigkeit des Gesetzes ist von Keinem vollkommen zu leisten, deßhalb bedarf sie immer wieder der Ergänzung durch die Opfer. Umgekehrt geben die Opfer, gibt der Ochsen und der Böcke Blut niemals vollen Frieden, daher doch immer wieder die Gerechtigkeit des Lebens diesen Mangel decken soll. Darum weisen denn die Propheten, in denen sich diese Erfahrung der Unzureichenheit jener Vereinigung mit Gott geltend macht, auf den neuen Bund hin; und in Christo ist beides Eins geworden, eine fleckenlose Gerechtigkeit und ein vollgiltiges Opfer. Und weil es der Glaube ist, der mich hieran Theil nehmen läßt, der mir Christum, in dessen Person und Werk Gott und Mensch Eins geworden ist (denn die Bedeutung seiner Person ist die nothwendige Voraussetzung der Bedeutung seines Werkes), zu eigen macht, so ist also dieser Glaube der einzige Weg zur Seligkeit.

Diesen Glauben nun lehren und bekennen wir im Katechismus, der ein kurzes, für Jedermann faßliches Zeugniß dessen ist, was die Christen auf Gottes Wort gegründet und aus ihm schöpfend als den von ihnen erwählten oder angenommenen Weg zur Seligkeit erkennen. Damit führt der Katechet seine Schüler aber bereits aus dem Boden des Wortes Gottes, den alle Christen mit einander gemein haben, heraus auf den Boden einer bestimmten Kirche, indem der Katechismus als Symbol das Zeugniß dessen ist, was die Kirche glaubt. Der Uebergang wäre etwa mit der Frage zu machen, ob denn nun alle Christen die Schrift haben? Die Antwort wäre: sie sollen sie wenigstens haben; und obwohl die katholische Kirche den Laien aus nichtswürdigen Gründen die Bibel entrissen habe, so wolle sie selbst darum doch nicht minder die Bibel als Gottes Wort anerkennen; sie behaupte nur, daß die gemeinen Christen die Bibel nicht verstehen,

während der Papst und die Geistlichen dessen allein fähig seien. In so fern gelte die Schrift wenigstens in der ganzen Christenheit als Gottes Wort. Aber ob darum nun auch alle Christen das gleiche Bekenntniß haben, also auch den gleichen Katechismus? Warum nicht? Weil die Katholiken noch viel Anderes glauben, was wir nicht in der Schrift gegründet finden, und Vieles nicht auf die rechte Weise glauben, was wir streng nach dem Worte Gottes glauben müssen. Deßwegen hat die katholische Kirche ein anderes Bekenntniß (ist eine andere Confession) als wir, und um diesen Unterschied beiden Theilen klar zu machen, haben die Stifter der evangelischen Kirche Bekenntnisse verfaßt. (Hier wäre eine kurze Notiz von den wichtigsten symbolischen Büchern unserer Kirche angemessen.) Die einzelnen Unterscheidungslehren aber müssen dem ausführlichen katechetischen Unterricht vorbehalten bleiben; nur das Hervorstechendste mag hier kurz bezeichnet werden. Allein auch die Protestanten haben nicht alle Ein Bekenntniß. Es gibt Lutheraner und Reformirte (auch kleinerer Gemeinschaften mag Erwähnung geschehen). Beide haben ihre eigenen Bekenntnisse und Katechismen. (Hiebei ist die Hauptdifferenz der Lehre, also die Differenz in Betreff der Prädestination und in Betreff des Abendmahls, kurz, aber bestimmt anzugeben, so daß die Kinder sie für immer behalten.) Doch sind beide darin Eins, daß sie 1) das Wort Gottes allein, ohne Zuthat menschlicher Satzung, als Richtschnur des Glaubens erkennen; und daß sie 2) den Glauben an Jesum Christum als den einzigen Weg zur Seligkeit annehmen. Daher auch heutzutage die äußere kirchliche Trennung zwischen beiden an vielen Orten aufgehört hat, und auch wo beide nicht äußerlich verschmolzen worden sind, doch die Rechtschaffenen und Verständigen beiderseits sich von Herzen als Brüder erkennen.

Der Katechismus enthält nun aber jenes Bekenntniß der evangelischen Kirche vom Glauben als dem einzigen Weg zur Seligkeit nicht so nackt und bloß, sondern als ein Ganzes, so daß Jeder sich mittelst seines Katechismus auch soll Rechenschaft von dem Grund und Zusammenhange seines Glaubens geben können. Das führt nun auf die Uebersicht der Hauptstücke, die der Katechet aufzählen lassen muß, da das Kind die Ordnung derselben ganz geläufig und sicher soll angeben können oder angeben lernen. Dann aber ist auch der Grund dieser Ordnung (s. oben) aufzuzeigen. Nämlich, daß die Oekonomie des Reiches Gottes selbst darauf führe, und zwar darum, weil das Gesetz als Zuchtmeister auf Christum diesem habe vorausgehen müssen. Das Gesetz zeigt den Menschen vor Allem (wie Stier es richtig bezeichnet) das Recht Gottes; dieses Recht ist ein bleibendes, weil es im Wesen Gottes und seinem Verhältniß zum Menschen gegründet ist; es bildet die Grundlage oder Voraussetzung alles Weiteren, was zwischen Gott und dem Menschen vorgehen kann. Aber freilich, je mehr ich dieses Recht Gottes, dieses Grundgesetz in seinem Reiche genau betrachte, um so gewisser komme ich zu dem Resultat, „daß ich leider

ein großer Sünder sei, auch allerlei zeitliche und ewige Strafen Gottes wohl verdienet habe." (Württ. Conf.-B.) Dies führt zum zweiten Hauptstück. Die Erlösung durch Gottes Offenbarung in Christo befreit mich von Sünde und Tod; und so wird zunächst durch dieselbe das Gesetz, durch die Glaubensgerechtigkeit die Gesetzesgerechtkeit beseitigt. Allein nur so, wie (nach der paulinischen Vergleichung) der erwachsene Sohn von der Zucht des Kindesalters befreit wird, nicht, daß er nun keinen Gehorsam mehr zu leisten hätte, im Gegentheil, es wird weit mehr von ihm erwartet, als da er noch ein Kind war; das alte Recht zwischen Vater und Kind dauert fort; aber der Sohn ist frei und thut nun aus freier Einsicht und Liebe dasselbe, was das Kind, durch die Zucht genöthigt, gethan hatte. So bewahrt sich (Matth. 5, 17 ff.) das Recht Gottes auch auf dem Gebiete der Erlösung, aber nicht mehr in Form des Gesetzes, sondern in freier Liebe, die sich nun mit dem sie bedingenden und wiederum durch sie bedingten Glauben im dritten Hauptstück, in den Bitten des Vaterunsers ausspricht. Die Bedeutung der Sacramente endlich läßt sich in nächsten Zusammenhang mit den drei ersten Hauptstücken dadurch bringen, daß, was diesen zufolge der gesammten Menschheit zugedacht und zugänglich ist, nun auch in jedem Einzelnen soll anfangen und zum Wachsthum, zu beständiger Erneuerung kommen: jenes ist durch die Taufe, dieses durch das Abendmahl repräsentirt. Doch ist von diesen in besonderen Hauptstücken nur aus dem Grunde die Rede, weil sie kirchliche Handlungen sind, zu denen der Katechumene ebenso, wie zum Bekenntniß des Glaubens der Kirche zubereitet werden muß. Sonst würde von ihnen schon im zweiten Hauptstück unter dem Art. vom h. Geist, von der Kirche und Sündenvergebung die Rede sein.

Nach diesen, für die vorgerückteste Classe der Katechumenen nothwendigen, und je nach ihrer Fähigkeit mehr oder weniger auszudehnenden Vorbemerkungen geht nun der Katechet zu den Hauptstücken des Katechismus selbst über. Der Text desselben ist immer zuerst zu lesen oder zu recitiren; denn es muß, wenn auch nicht der ganze Katechismus, was das Beste wäre, so doch jedesmal das einzelne vorkommende Hauptstück zuvor sicher und geläufig memorirt sein.

Erstes Hauptstück.

Allgemeine Vorbemerkungen. Vom Gesetz überhaupt. — Was ein Gesetz sei? Mit fähigeren Kindern wäre auch auf den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz einzugehen, daß jenes von den Weltkörpern, den Pflanzen, Thieren u. s. f. unbewußt, aber mit unfehlbarer Sicherheit befolgt werde, dieses dagegen freien Willen voraussetze; es zwingt nicht, aber es bindet. Solch ein Gesetz, dessen Inhalt der heilige Wille Gottes ist, dem sich unser Wille unterwerfen soll, ist aber dem Menschen angeschaffen oder angeboren; Ge-

wissen. Was das sei, ist dem Kinde aus seiner eigenen Erfahrung klar zu machen. Wann wirst du dir bewußt, daß du ein Gewissen hast? Und auf was für eine Weise gibt es sich denn kund? Es lastet ein innerer Druck, eine Bangigkeit auf dem Gemüthe, die so lange nicht weicht, bis der Fehler wieder gut gemacht ist. Oder wenn du im Begriffe bist, etwas Böses zu thun, so entsteht das gleiche Gefühl in dir, und mahnt dich, das sei böse. (Dem wird dann meist gegenübergestellt, daß das Gewissen dagegen auch durch Beifall und Zufriedenheit belohne, was Gutes geschehen ist. Ueber diese schon psychologisch unrichtige Auffassung, wie überhaupt über die falsche Ausdehnung des Gewissens, das wesentlich im Zusammenhange mit der Sünde steht, s. des Verfs. Moral, S. 63—66.) So ist das Gewissen der Wächter des Sittengesetzes, nicht aber selbst Gesetzgeber. Allein durch seine Erregtheit bei jeder Berührung mit dem Bösen, und durch sein Nicht-Erregtsein, d. h. seine Ruhe bei Fernehaltung des Bösen zeigt es an, was das Naturgemäße, das dem Wesen des Menschen Entsprechende sei, und was nicht; oder es zeigt, welches Gesetz dem Wesen, der Natur des Menschen eingepflanzt sei. Dazu bedarf es nun keiner äußeren (positiven) Gesetzgebung; dem Kain hatte kein geschriebenes Gesetz gesagt: du sollst nicht tödten, aber durch die That selbst kam ihm zu spät dies ihm eingepflanzte Gesetz zum Bewußtsein und jagte ihn rastlos in der Welt umher. So ist allen Menschen ein Gesetz eingeboren; aber sobald dies Gesetz im Gewissen sich ausspricht, so ist bereits zwischen dem Gesetze und dem Willen ein Zwiespalt ausgebrochen, — es ist bereits dahin gekommen, daß der Wille etwas anderes will als das dem Menschen eingepflanzte Gesetz, daß er für sich selbst sein will, statt jenem Gesetze sich unterzuordnen. So entsteht ein Kampf, der aber bald zu Gunsten des eigenen Willens ausschlagen wird; die Neigung, die durch die Nachgiebigkeit des Menschen immer wächst, stumpft jene Sensibilität für den Unterschied des Guten und Bösen allmälig ab — denn das Mächtigste im Menschen ist sein Wille — und der Mensch ist auf dem besten Wege, an die Stelle des mit seinem geistigen Wesen identischen Gesetzes Gottes ein System eigener, wider das Gesetz streitender Begehrungen zu setzen. „Diesen Entwicklungsgang zu hemmen" — sagt Harleß Eth. 1. Aufl. S. 73 — „vermag nur ein Drittes: nämlich eine geschichtliche Manifestation des göttlichen Gesetzes." Im Wesentlichen ist nun dieses geschichtlich geoffenbarte Gesetz mit dem der Menschennatur eingebornen Gesetze Eins; aber für's Erste kann es, als geschichtlich klar ausgesprochen, niemals durch den vorwiegenden Eigenwillen beseitigt werden; und für's Andere ist jenes Urgesetz im Menschen zunächst nur erst mehr instinctartig vorhanden und so, bei aller Differenz des Inhalts, doch der Form nach dem Urgesetz in den übrigen Geschöpfen analog; aus dieser Unbewußtheit tritt es zwar durch das Gewissen heraus, aber, wie oben gesagt wurde, nur negativ, nur in Folge des Widerspruchs, in welchen einzelne Handlungen zum Gesetz getreten sind

oder treten wollen; das geoffenbarte Gesetz dagegen ist ein Ganzes, ein System, das eben darum einer unerschütterlichen Festigkeit sich zu rühmen hat, weil es ganz unabhängig steht von den Einzelnen und ihren einzelnen Willensregungen, vielmehr schon zum Voraus für alle wichtigen Lebensbeziehungen Fürsorge zu tragen hat. (Vergl. Harleß, a. a. O. S. 45.)

So ist die Nothwendigkeit des positiven Gesetzes begriffen und es ist nun dieses selbst zu betrachten. Harleß bemerkt zwar (a. a. O. S. 47) sehr richtig, „das Gesetz Israels sei nicht blos das vom Sinai, dieses sei blos die gesetzliche Schlußoffenbarung an Israel; zum Gesetz Israels gehören vielmehr alle die geschichtlichen Voroffenbarungen vom Paradiese an, in welchen Gott seinen Richterwillen kund gab." Allein diese gehören in eine zusammenhängende biblische Geschichte, als Geschichte des Reiches Gottes, während wir hier es nur eben mit jener „Schlußoffenbarung" zu thun haben können. Es mögen nun zuerst die Katechumenen an das Historische, an die Solennität der sinaitischen Gesetzgebung erinnert werden, da der großartige Eindruck derselben durch jene Nebenumstände mächtig erhöht wird. Die Phantasie der Zöglinge soll ein lebendiges, farbenhelles Bild jenes Tages erhalten, soll sich im Geist an die Stelle des bange harrenden Volkes vor dem rauchenden Berge versetzen, damit auch durch diese sinnlichen Hebel ein tiefes Gefühl von der Heiligkeit des Gesetzes in ihnen erweckt werde. Nicht zu übersehen ist, daß unter solch feierlicher Zurüstung nur die zehn Gebote gegeben wurden, alles Uebrige aber nicht zu dem Volke unmittelbar, sondern im „Dunkeln, da Gott innen war" zu Moses gesprochen und erst wieder von diesem dem Volke mitgetheilt ward. Dadurch ist der Dekalog schon von Anfang an über alle übrigen Gesetze hinausgehoben; und so wenig der Israelite dadurch berechtigt ward, die übrigen Gesetze minder streng zu halten, so wenig auch die paulinische Lehre vom Gesetze, von seiner Bedeutung und Aufhebung nur auf den einen oder den andern Theil des mosaischen Codex bezogen werden darf, sondern immer auf das ganze Gesetz: so liegt doch in dem berührten Umstande für uns die Befugniß, aus dem gesammten Codex den Dekalog allein als das fortwährend Gültige auszuscheiden und beizubehalten. Die gewöhnliche Eintheilung in das Sitten-, Ceremonien- und Staats-Gesetz ist den Kindern in Erinnerung zu bringen; die Einheit aller drei Gattungen für das Volk Israel als im Wesen der Theokratie begründet aufzufassen, während bei uns dieselben getrennt sind; ferner sollen die Kinder wissen, warum wir das bürgerliche und gottesdienstliche Gesetz, das doch ebenso von Gott dem Volke gegeben wurde, nicht mehr anerkennen. Dabei mag aber bemerkt werden, wie viel selbst aus jenen nicht mehr gültigen Gesetzen doch fortwährend zu lernen sei; wie z. B. im bürgerlichen Gesetz eine ungemein schöne Humanität, eine zarte Fürsorge für Arme, Knechte, Fremde, selbst für das Hausthier sich kund gebe.

Weiter ist in Bezug auf die dem Dekalog gegebene Auszeichnung,

daß er auch im christlichen Katechismus noch eine Hauptstelle einnehmen soll, zu sagen, daß allerdings statt jedes einzelnen Gebotes in dieser seiner alttestamentlichen Fassung auch eine neutestamentliche Stelle gleichen Inhalts hätte gegeben werden können. Allein die alttestamentliche Form ist beibehalten wegen ihrer einem Gesetze so wohl anstehenden strengen Kürze, ihrer gleichsam immer einen Hauptschlag gegen ein ganzes Sündengebiet führenden Kraft, ihrer Uniformität („du sollst") und wegen der ursprünglichen Einfachheit und Behaltbarkeit der Zahl 5 + 5. Vgl. dazu Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Bd. II, S. 149 ff.: „Die zehn Gebote sind zum gemeinen Gebrauche für das ganze Volk bestimmt, als erster Versuch, die neuen Wahrheiten und nothwendigen Grundlagen der Gemeine zur unmittelbaren Anwendung des Lebens in Gesetzesworte zu bringen. Sie haben in ihrer Fassung die ä[illegible]te Einkleidung von Reichsgesetzen, indem jedes mit „Du sollst" anhebt; sie zeigen vollkommen jene scharfe, deutliche Kürze, welche jedes Gesetz zum Besten der Richter wie der zu Richtenden haben sollte. Bei allem Streben aber nach kürzester Fassung des Ausdrucks, und bei aller Beschränkung des Ganzen auf die geringe Zahl von 5 und 5 Gesetzen, wo man noch die allereinfachste Art, nach den Fingern zu zählen, sieht, sind dennoch die vielsagendsten und unentbehrlichsten Sätze eben so kundig ausgewählt als geschickt zu einem leicht fortlaufenden und wohlvertheilten Ganzen zusammengeordnet." — Und etwas früher noch sagt Ewald: „Die zehn Gebote machen in sich selbst ein so festgeschlossenes, wohlzusammenhängendes Ganzes aus, daß wir nicht umhin können, zu gestehen, wie sie in ursprünglicher Einheit aus Einem großen schöpferischen Geiste hervorgesprungen sein müssen, wie Pallas sogleich in voller Rüstung aus Zeus' Haupt hervorgeht." — S. 153: „Nichts ist an Inhalt und Anordnung vortrefflicher und einziger, als diese zehn Gebote der zwei Steinplatten."

Sie sind nun deßhalb zuerst übersichtlich zu betrachten. Der Grundgedanke ist: was uns heilig sein soll. In diesem Begriffe fließt Religion und Sittlichkeit in einander; in ihm liegt die Scheu, die Ehrfurcht, wie die Liebe, die Werthschätzung eingeschlossen. Heilig sei uns über Alles der lebendige Gott selbst; heilig sein Name, heilig sein Tag; heilig seine Stellvertreter;*) heilig sein Bild im Menschen

---

*) Vgl. Harnisch a. a. O. S. 28, 39. Ebenso Reinthaler in Tholucks lit. Anz. 1841, S. 73. Daß das Gebot: du sollst Vater und Mutter ehren, nicht zur zweiten, sondern zur ersten Tafel gehöre, — denn das Kind hat den Vater nicht als seinen Nächsten, sondern als über ihm stehend zu betrachten und zu verehren, — darüber sind wir mit jenen Beiden vollkommen einverstanden. Dagegen scheint uns, trotz aller dafür anführbaren Gründe, die Einschaltung des Bilderverbots als eines besonderen Gesetzesartikels neben dem ersten um nichts annehmlicher oder leichter zu vertheidigen, als die Trennung des 9. und 10. Gebots. Denn, kein Gemälde zu machen, weder deß, was im Himmel, noch deß, was auf Erden, noch deß, was unter der Erden ist, das kann unmöglich in demselben buchstäblichen Sinne, wie alle andern, ein allgemeines Gebot sein. Will man aber auf die Anbetung der Bilder

(sowohl in uns selbst als im Nächsten); heilig darum das Menschenleben, heilig das Geschlecht und die geschlechtliche Gemeinschaft; heilig das Eigenthum; heilig die Wahrheit des Wortes („des Gedanken- und Sprachverkehrs," wie Nitzsch es nennt oder wie Ewald a. a. O. S. 153: „die bürgerliche Zuverlässigkeit;" man könnte auch sagen: das öffentliche Vertrauen, wie Möller a. a. O. S. 496 es ausdrückt: heilig solle gehalten werden die Wahrheit und heilig das Vertrauen).*) Hiemit schließt eigentlich die Reihe der heilig zu halten-

---

das Hauptgewicht legen, und nicht auf das Machen derselben, so wäre dieses sogenannte zweite Gebot nichts als eine sehr specielle Anwendung des ersten; unter die verbotenen „andern Götter" müssen auch die Bildnisse fallen, sobald ihnen eine ungebührliche Verehrung gezollt wird. Der Heidelberger Katechismus unterscheidet Fr. 95 und 96 (vgl. Sudhoff a. a. O. S. 442) die beiden Gebote so, daß im ersten die Verehrung falscher Götter, im zweiten die falsche Verehrung des wahren Gottes verboten werde. Das ließe sich hören, wenn alle Arten dieser falschen Verehrung, also namentlich z. B., die Jes. 1, 11—15. 29, 13. Jerem. 6, 20. gestraft werden, sich unter das Bilderverbot mitbefassen ließen, was ohne Künstelei nicht möglich ist. — Vgl. Luthers Auslegung des Bilderverbots (Erlanger Ausgabe Bd. 36, S. 51). „Man wehrt den Kindern, daß sie sollen nicht auf die Bank steigen, daß sie nicht herabfallen. Also hat auch Gott das grobe jüdische Volk geführt mit solchen Geboten, wehret ihnen die äußerlichen Bilder, daß sie ihrer nicht mißbrauchten, nicht in Abgötterei fielen. Welche aber verständig sind und voll des heiligen Geistes, dürfen solcher Gebote nicht. Wenn man mir verbieten wollte, ich sollte kein Messer in die Hand nehmen, Brod damit zu schneiden, damit ich mir nicht Schaden thäte .... so wär's ein närrisch, lächerlich Gebot, möchte sprechen: du Narr, siehst du mich für ein Kind an? So werden nun durch diesen Text allein die göttischen Bilder verboten, dazu den Juden, nicht uns." Siehe auch S. 53: „Es werden hie die Bilder verboten, die man braucht wider die Meinung und Verstand dieses Gebotes, nämlich daß man nicht Zuversicht habe zu den Bildern, sondern allein zu Gott sich alles Gutes versehe und meide alles das, was uns an dieser Zuversicht hindert." — Nun kann freilich wider uns geltend gemacht werden, daß durch Auslassung des Bilderverbots die in der Zahl der Gebote zu erkennende Symbolik zerstört werde, indem nicht nur die Trennung des letzten Gebotes in zwei Gebote ein schlechter Nothbehelf sei, um die Zahl 10 wieder herzustellen, sondern auch wenn man dieses passiren lasse, dann die zwo Tafeln sich als 4 + 6 verhalten, statt, wie die Symbolik des A. T. fordere, 5 + 5. Jenen Nothbehelf erkennen wir als solchen an, lassen ihn aber gerade aus Respect vor der Originalzahl doch lieber fortbestehen, als daß wir auf einmal „von den neun Geboten" sprächen, statt von den zehn. Ebenso sagen wir unsern Kindern richtig, daß die Tafeln Mosis 5 + 5 Gebote enthalten haben, nicht aber 4 + 6 oder gar 3 + 7. Allein die Zerreißung des ursprünglichen einfach-schönen Verhältnisses kann von uns nicht für eine so unerlaubte Antastung des Heiligen betrachtet werden, daß wir, um uns ihrer nicht schuldig zu machen, lieber das Bilderverbot stehen ließen, das wohl im System alttestamentlicher Theologie, nicht aber in einem christlichen Katechismus mehr bestehen kann. Selbst Sack, der a. a. O. S. 6 es an dem lutherischen Katechismus tadelt, daß er nicht nach der Schrift, sondern nach der abendländischen Tradition die Gebote zähle, erkennt doch eben so bereitwillig an, daß dies dem Ansehen desselben nicht schade, da die Gebote nicht zum Zählen, sondern zum Halten da seien.

*) Wohl ausgedacht, aber für die Gedanken der Kinder nicht einfach genug ist die von Möller in seiner „Katechetischen Handreichung der Kirche an die Schule," Magdeburg 1850, vorgeschlagene Eintheilung nach den Katego-

den Gegenstände sich ab; denn alle Objecte des Gelüstens im 9. und 10. Gebot sind zuvor schon mit eingeschlossen; das Weib im sechsten, das übrige Eigenthum im siebenten Gebot. Folglich wäre der Hauptnachdruck auf das Gelüste zu legen, im Gegensatz zu der äußeren That, die in den vorigen Geboten untersagt war. Nur wird diese Auffassung dadurch erschwert, daß wir schon bei Auslegung der früheren Gebote unmöglich bei der bloßen äußern That stehen bleiben können, sondern bereits auf die innere, geheime Wurzel, die böse Lust, eindringen müssen; wie denn auch Luthers Erklärung der zwei letzten Gebote umgekehrt nicht blos beim Gelüste stehen bleibt, sondern die That mit hereinzieht („— nicht mit List nach seinem Erbe oder Hause stehen, oder es mit einem Schein des Rechten an uns bringen — nicht abspannen, abdringen oder abwendig machen"). Doch wäre ja wohl denkbar, daß, obwohl schon die vorherigen Gebote in Betreff der Nächstenliebe auf eine innere Quelle der äußeren Handlung zurückzuführen sind, wenn man sie gründlich verstehen will, dessen ungeachtet dieser inneren Quelle, dem Gelüste, noch ein eigenes Gebot entgegen gestellt wird. So ist in der mehrerwähnten Alting'schen Ueberarbeitung des Heidelberger Katechismus hierüber gesagt: „Was will das zehnte Gebot? Daß auch die geringste Lust oder Gedanken wider irgend ein Gebot Gottes in unser Herz nimmermehr kommen, sondern wir für und für von ganzem Herzen allen Sünden feind sein, und Lust zu aller Gerechtigkeit haben sollen. Warum hat Gott dies Gebot zu den andern hinzugesetzt? Auf daß es sei eine Erklärung der andern Gebote aller; d. i. auf daß man daraus verstehen lerne, daß Gott in den andern Geboten allen nicht nur einen äußerlichen, sondern auch innerlichen Gehorsam fordere rc." Während man also bei katechetischer Behandlung der vorhergehenden Gebote jedesmal auf die, der einzelnen Sünde zu Grund liegende einzelne böse Lust (z. B. beim fünften Gebot die innere Feindschaft, der Groll, beim sechsten die geheime Regung der geschlechtlichen Begierde u. s. f.) zurückzugehen hätte, so würde das 9. und 10. Gebot die Lust überhaupt, die sich wider Gottes Gebot auflehnt, zum Gegenstande haben. Luther dagegen scheint, wie bereits erwähnt ist, nicht von dieser Seite die Sache anzusehen. Seiner Auslegung gemäß, die in beiden Katechismen gleich, im großen jedoch sehr ausführlich gegeben

rien: a. Grund, b. Gestalt, c. Mittheilung und Vermehrung A. des ewigen, B. des zeitlichen Lebens. A. a. b. c. geht auf die drei ersten, B. a. b. c. auf die folgenden Gebote. (Z. B. das 5. Gebot gehe auf die Gestalt des zeitlichen Lebens, den Leib, das 6.—8. auf Mittheilung und Vermehrung desselben durch Ehe, Eigenthum und guten Namen rc.) — In Harleß Zeitschr. 1847. Jan. S. 36. ist darauf aufmerksam gemacht, daß die Scala auf der ersten Tafel: Gedanken, Worte, Werke, auf der zweiten Tafel umgekehrt erscheine, daß auf dieser überhaupt ein Fortschritt vom Gröberen zum Feineren stattfinde. Man kann dies gelten lassen; nur ist damit nicht, wie dort behauptet wird, auch die Theilung des 9. und 10. Gebots an sich schon gerechtfertigt.

ist, sieht er in den zwei letzten Geboten nicht ein bloßes Verbot des innern Gelüstens, sondern er bezieht sie ebenfalls auf äußeres Handeln, aber ein solches, da mit einem Scheine des Rechtes auf unredlichem Wege dem Nächsten etwas entzogen werde, ohne daß der Beschädigte sich über gethanes Unrecht beklagen könnte. So sagt er (Gr. Kat. S. 80.): „Droben im 7. Gebote ist die Untugend verboten, da man fremdes Gut an sich reißt oder dem Nächsten vorenthält, dazu man kein Recht haben kann; hier aber ist auch gewehrt, dem Nächsten etwas abzuspannen, ob man gleich mit Ehren vor der Welt dazu kommen kann, daß dich Niemand zeihen noch tadeln darf, als habest du es mit Unrecht gethan ꝛc." Welch hohe praktische Wichtigkeit dieser Punct habe, wird Niemand in Abrede ziehen; aber die Frage ist, ob Luther ein Recht hatte, das „du sollst dich nicht lassen gelüsten" in ein Verbot des wirklichen, nur den bösen Schein vermeidenden, unredlichen Handelns umzudeuten? So gut beim 7. Gebote der Katechet die innere böse Lust hervorheben muß, ebenso gut gehört ja auch in die Auslegung desselben diejenige Art des Stehlens, die nicht als grober Diebstahl an's Tageslicht kommt.*) Uns scheint jedoch trotzdem Luther das Richtige getroffen zu haben. Es ist nicht blos das Gelüste im Gegensatze gegen die That, was diese zwei Gebote von den andern Geboten unterscheidet, sondern sie sind offenbar gegen die nach Allem die Hand ausstreckende Selbstsucht gerichtet, die kein fremdes Gut (Haus, Weib ꝛc.) sehen kann, ohne alsbald das Verlangen nach demselben zu fühlen; die keinen Vorzug irgend welcher Art dem Nächsten gönnen kann, sondern immer und überall nur sich selbst im Besitze des Besten, Schönsten ꝛc. wissen will. Offenbar ist diese Gesinnung eine eigenthümlich schlimme, da man des Nächsten Gut nicht sowohl deßwegen will, damit man sich durch dasselbe angenehme Tage mache, sondern nur damit kein Anderer es habe; so ist auch das Verlangen nach des Nächsten Weib nicht nothwendig ein Trachten nach förmlichem Ehebruch, nicht nothwendig unkeuscher Art, es kann auch z. B. darin bestehen, daß man sich nur beliebt machen, überall der Hahn im Korbe sein will. Deßwegen ist dieses Verbot ein anderes als das 6. und 7.; es wendet sich gegen jede Mißgunst und Ungenügsamkeit, es dringt allerdings zunächst mehr auf die innere Lust, aber nicht im Gegensatze gegen die That, sondern in so fern, als diese Lust die Alles sich zueignende und stets auch thatsächlich sich bekundende Selbstsucht ist. Sehr gut ist die positive Seite des Gebots

*) So führt unsre württemb. Kinderlehre (S. 126 ff.) beim 7. Gebot eine ganze Masse von einzelnen Sünden der Unredlichkeit auf, die bei Luther allesammt unter's 9. und 10. Gebot zu subsumiren wären. Und Luther kommt (Gr. Kat. S. 64) bei derselben Gelegenheit auf Dinge, die sich von dem beim 9. und 10. Gebot Aufgeführten nicht wesentlich unterscheiden. Nur daß das 7. Gebot nicht unmittelbar auf das „Abwendigmachen" von Weib, Knecht, Magd u. s. w. führt; allein das Herz des Weibes ꝛc. kann ja auch gestohlen werden.

von Phil. Matth. Hahn in seiner Bearbeitung des württemb. Confirmationsbuches (neu herausg. Tübingen 1863, S. 31) bezeichnet, wenn er sagt, im 9. Gebot lehre uns der h. Geist Zufriedenheit mit den leiblichen Umständen, worein uns Gott gesetzt, im 10. einen himmlisch göttlichen Sinn, da man sich durch das Anschauen der Besitzungen und Glückseligkeiten dieser Erde nicht einmal reizen läßt, Andern gleich zu sein, allein oben zu schwimmen und die höchste Glückseligkeit auf Erden zu besitzen, sondern allein nach den himmlischen Gütern trachten, als ein Pilger dieser Erde, welcher zu höheren Besitzungen und zu einem andern Vaterlande geboren ist." (Diese Auffassung finden wir schon in dem Katechismus Althammers vom Jahr 1528, der in Hartmanns „Aelteste katechet. Denkmale" mit aufgenommen ist; dort heißt es zum 9. Gebot: du sollst nit geizig sein und einem Jeglichen gönnen, was ihm Gott gönnet, über eines Andern Glück nit Verdruß haben, deines Glückes dich begnügen lassen. Ebenso wird das Gebot aufgefaßt in den Brandenburger Katechismuspredigten vom Jahr 1540, herausg. v. Gerlach„ Berl. 1839, S. 82: „Laß dich nicht gelüsten, daß du gerne sein wolltest, was dein Nächster ist, oder in dem Stande sein, darin dein Nächster ist, sondern laß dir deinen Stand gefallen, darein dich Gott gesetzet und geordnet hat." Neuerlich hat Bock, Unterricht im kl. Kat. L. S. 138 das Begehren des Weibes des Nächsten gar nicht auf geschlechtliche Lüsternheit oder Verliebtheit xc., sondern auf den Wunsch bezogen, auch eine so vortreffliche Frau zu haben, wie der Nachbar. Sofern dieser Wunsch ein sündiger sein soll, ohne doch ein geschlechtliches Moment in sich zu haben, kann das Sündige daran eben nur der Neid und die Unzufriedenheit mit dem eignen Loose sein, träfe also in so weit mit obigem zusammen.) — Fragt man noch nach dem Unterschiede, der zwischen dem 9. und 10. Gebote stattfinden soll, so bekommt man wieder allerlei Antworten. Von Spener rührt die ziemlich oft wiederholte Behauptung her, im 9. Gebot sei „die wirkliche böse Lust verboten, da der Mensch an seinen aufsteigenden bösen Begierden Belieben trägt und denselben nachhängt," im 10. aber die erbliche Lust, welche an sich schon Sünde sei. (Spener beseitigt dadurch a. a. O. S. 119 ausdrücklich die Erklärung Luthers.) Oder, wie ähnlicher Weise Geißler (die Anfänge der christl. Lehre S. 41 ff.) sagt: im 9. Gebot sei das Begehren, d. h. ein anhaltendes Wünschen, im 10. aber das Gelüsten, d. h. das schnelle Aufsteigen eines Wunsches, verboten. Andere dagegen haben den Unterschied in den Gegenständen der Lust finden wollen; zuerst das Haus, als Ganzes, dann die Einzelnheiten in demselben; oder zuerst das unbewegliche, dann das bewegliche, das todte und lebendige Eigenthum xc. (s. Harnisch a. a. O. S. 464), was aber offenbar sehr mühselige und unfruchtbare Distinctionen sind. Entschieden besser und treffender ist die Auffassung von Kniewel (Christl. Religionsbuch, Berl. 1837, S. 54, 55): „Das 9. Gebot trifft mehr meine eigene Begierde, die allein bleibt;

das 10. aber fügt noch die Verführung, die Anregung böser Begierde in Andern hinzu und zeigt uns warnend, wie die Giftpflanze der selbstsüchtigen, unerlaubten Begierde, wenn sie einmal Wurzel gefaßt hat, sich in alle Verhältnisse des irdischen Lebens, auch die zartesten und edelsten, schleicht und sie verpestet; Weib und Kind dem Nächsten abwendig macht, die Herzen erkältet, entfremdet ꝛc." So würde wenigstens beim 10. Gebot die Erklärung Luthers sich wieder rechtfertigen. Man könnte freilich sagen, der Begriff des Verführens, also des Hereinziehens einer fremden Persönlichkeit in die eigene Begierde, und eines Verderbens jener Persönlichkeit durch diese Theilnahme, finde zwar auf Weib, Knecht und Magd seine Anwendung. nicht aber „auf Ochsen und Esel und Alles, was dein Nächster hat." Letztere Zusammenfassung jedoch ist ohne Anstand als Schlußformel für beide Gebote zu fassen; und was das liebe Vieh betrifft, so läßt sich in gewisser Beziehung doch auch von einem Weglocken, von einer quasi-Verführung zur Untreue gegen seinen Herrn reden. Es kann daher der Katechet darauf hinweisen, wie die im neunten Gebot überhaupt verbotene Lust so leicht dazu komme, auch Andere in die eigne Sünde mit zu verflechten, weßhalb noch das zehnte Gebot auch dieses insonderheit verbiete, und so die Gebote über die Nächstenliebe damit schön abschließe, daß wir, wie wir nicht gegen den Nächsten sündigen sollen, so ihn auch nicht mit uns sollen sündigen machen. (Das wäre dann ein schönes Gegenstück zu 1 Tim. 5, 22: „Mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden.") — Und nun um den oben beim 8. Gebot fallen gelassenen Faden der Durchführung Einer Hauptidee durch alle Gebote wieder aufzunehmen, würden wir damit die Uebersicht abschließen: „Heilig sei dir endlich (zu guter Letzt) dein eignes Herz;*) daß du auch der bösen Lust es verschließest, die dich und andere Kreaturen mit dir in Sünde und Verderben führt." — Nun zum Einzelnen.

Erstes Gebot. — Unsers Erachtens ist dieses nicht blos als ein specielles, die Abgötterei wehrendes Gebot anzusehen und katechetisch zu behandeln, sondern es enthält vor Allem die religiöse Grundlage des ganzen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen; es enthält eine Selbstoffenbarung Gottes, die aber, gemäß dem Charakter des ersten Hauptstücks, sogleich ethisch gewendet wird. („Dies Gebot lehret uns, wie unser Herz gegen Gott stehen soll." Brandenb. Kat. Pr. S. 7.) Während man daher gewöhnlich die Lehre von der Erkenntniß Gottes, die ja doch der Grund aller Anbetung

---

*) Angeführt mag hier auch die von Kalcher aufgenommene Schnur'sche Auffassung werden: „Das 5. Gebot will dem Menschen geben den rechten Leib, das 6. das rechte Auge, das 7. die rechte Hand, das 8. den rechten Mund, das 9. und 10. das rechte Herz." — Vgl. Ewald a. a. O. S. 153: „Mit diesem letzten, rein die Gesinnung treffenden Gebote leitet der Alles weise ordnende Sinn den Schluß des ganzen großen Religionsgebotes sehr passend zu seinem Anfang zurück."

Gottes, auch im Gegensatze zu dem todten Götzen ist, erst unter dem 1. Hauptartikel des Symbolum zu behandeln pflegt, glauben wir vielmehr, daß hier, unter dem 1. Gebot, der rechte Ort dazu ist; wie denn auch die Worte desselben eine weit sicherere und klarere Hindeutung auf die wesentlichen Eigenschaften Gottes enthalten, als jener Artikel des Symbols, der bereits Gott den Vater, im speciell-trinitarischen Sinne, und von ihm nur die Einheit und Allmacht hervorhebt. Demgemäß hält sich auch Luthers Erklärung des genannten Artikels gar nicht bei der Idee Gottes selber auf, sondern geht sogleich auf die Schöpfung ein: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat sammt allen Creaturen 2c." Wollte man einwenden: es sei doch offenbar ein Glaubensartikel, daß ich an einen Gott glaube, — so ist zu erwiedern: ebensosehr ist, dieses zu glauben, ein Gebot, ja das Gebot aller Gebote, da Niemand „Gott über alle Dinge lieben, fürchten und ihm vertrauen kann," wer nicht an ihn glaubt. Hier sind also die allgemeinen Grundzüge der biblischen Gotteserkenntniß, wie sie vor aller Gottseligkeit vorausgesetzt werden müssen, zu beleuchten; dagegen bleiben hier die speciellen auf der Offenbarung Gottes in sich selbst und an die Welt beruhenden Seiten jener Erkenntniß noch unberührt, um für das 2. Hauptstück aufgespart zu werden. Nicht als ob wir etwa eine natürliche Religionslehre von der positiven trennen, ihr vorausgehen lassen wollten; das Eine ist uns so positiv, so geoffenbart wie das Andere: sondern nur, wie man auch in der Dogmatik den locus de Deo von dem de trinitate zu unterscheiden pflegt. Man weiß dabei sehr gut, daß auch der locus de Deo für uns nicht existiren und nicht so lauten könnte, wie er lautet, wenn nicht Gott der Dreieinige wäre; aber es wurde oben schon mehrfach darauf hingewiesen, daß am Leibe christlicher Lehre jedes Glied die andern zugleich voraussetze und mitbedinge, daher auch die einfachste, allgemeinste Lehre von Gott der Lehre von der Trinität nicht in der Art vorangehen kann, daß durch diese nur etwas zu jener noch hinzukäme, das an sich nicht in ihr wäre, sondern es wird nur Eine und dieselbe Sache jetzt von ihrer allgemein sittlichen, hernach von ihrer specielleren, dogmatischen Seite betrachtet.

Der Gang der Behandlung des ersten Gebots wäre demgemäß etwa folgender. 1) Die Worte: „Ich bin der Herr dein Gott," die als Grund des Verbots der Abgötterei diesem vorangeschickt sind, enthalten eine Selbstoffenbarung Gottes;*) Gott sagt dem Menschen, an den er sich wendet, was er sei. Denn so allein kann der Mensch Gott wahrhaft erkennen lernen, sowohl daß Gott sei, als was er sei; Gott muß ihm gleichsam begegnen, muß selbst zu ihm sagen: ich bin der Herr, dein Gott, — ohne dies würde niemals eine Gotteserkenntniß möglich sein. Man sagt wohl, Gott werde erkannt a) aus der

*) Ewald a. a. O. S. 151: Diese Worte enthalten die Ankündigung des laut werdenden Gottes.

Natur, b) aus der Geschichte der Menschheit, c) aus dem Gewissen, — theils sofern dieses an sich selber schon einen Gesetzgeber voraussetze (so z. B. die erste der Dinter'schen Unterredungen über dieses Hauptstück), theils sofern es auch in der Welt eine Vergeltung des Guten und Bösen erheischt. Aber, was a) die Natur betrifft, so müßte zwar allerdings auch ohne alles göttliche Entgegenkommen die menschliche Vernunft auf die Frage kommen: Woher rührt das Alles, was ich sehe? Aber sie würde, ob auch von der Wirkung auf die Ursache, und von Ursache zu Ursache rückwärts schließend, doch niemals weiter kommen als eben auch wieder auf Ursachen, d. h. auf Kräfte, die in der Natur liegen sollen, und diese dann etwa zusammenfassen in die Annahme einer Urkraft, die nun einmal da sei von jeher, und die alle einzelnen Dinge aus sich hervortreibe. Das ist dann freilich noch kein Gott, zu dem man beten kann (nur eine Ur-Sache), aber einen solchen glaubt die sich selbst überlassene Vernunft auch nicht nöthig zu haben. Freilich mit einem solchen Gott will sich dann des Menschen Herz, wollen sich die Völker nicht begnügen; denn es liegt in uns der Drang einer unbedingten Liebe und Ehrfurcht. Aber, weil des Menschen Denken nicht weiter kommt als eben zu jenen Grundkräften, so macht er nun, falls überhaupt noch jenes religiöse Bedürfniß in ihm ist, diese Kräfte selbst zum Gegenstand jenes Dranges — er vergöttert die Natur. Das ist das Ergebniß des Erkennens Gottes aus der Natur; wo der Mensch weiter damit kommt, da ist's schon die Kunde von einem lebendigen Gott, die an ihn gelangt ist, und die im Herzen tragend er erst auch die Natur anders betrachten und in ihr das Werk eines lebendigen, persönlichen Gottes, in ihrer Ordnung einen Gedanken (Gedanken aber kann nicht ein unpersönliches, unbewußt schaffendes Abstractum haben, wie das, welches die Materialisten auf Gottes Thron setzen) erkennen lernt. — Was b) die Geschichte betrifft, so könnte aus ihr Gott erkannt werden, einmal weil sie den consensus gentium aufweist, und sodann, weil sich in ihr eine Planmäßigkeit, eine Ordnung und Nothwendigkeit kund gibt. Allein der consensus beweist nicht, daß es einen Gott gibt, noch weniger, was er ist, sondern nur, daß es ein subjectives religiöses Bedürfniß gibt; ob demselben etwas Objectives entspreche, ist eine andere Frage. Die Ordnung in der Geschichte aber wird nur den auf Gott als Lenker derselben hinweisen, der ihn bereits anderswoher kennt; der andre wird Alles, theils aus natürlich-nothwendigem Fortschritte, theils aus der glücklichen Beschaffenheit der menschlichen Natur erklären, daß sie sich in Alles zu finden, aus Allem wieder Gewinn zu ziehen weiß; so daß also, wenn z. B. einem Lande ein schweres Unglück sogar allmählig segenbringend erscheint, das nicht Folge göttlicher Leitung wäre, sondern eben nur menschlicher Begabung. Endlich c) beweist das Gewissen in uns nur, daß das Gute zu unsrer Natur gehört, das Böse aber ihr widerspricht; daß außer und über mir ein Gesetzgeber existire, das sagt mir das Gewissen selber noch nicht, wie denn auch bekanntlich

manche Gottesleugner dennoch streng sittliche Grundsätze hegten. Und die Vergeltung des Guten und Bösen liegt ja im Guten und Bösen selbst, so daß wenigstens dieser, am Ende sogar von Selbstsucht inficirte Grund nicht hinreicht, um einen Gott zu postuliren. Also, weil auf allen diesen Wegen eine Erkenntniß Gottes, d. h. weder einer bloßen Grundkraft noch eines blos selbstgemachten Gedankenbildes, sondern eines lebendigen Gottes nicht erlangt wird, so kann nur dann der Mensch dazu gelangen, wenn sich Gott ihm selbst zu erkennen gibt. Das geschieht nun in den Worten: Ich bin der Herr, dein Gott. Aber allerdings liegt in uns der Drang, ein Wesen zu suchen, dem wir mit unbedingter Liebe und Ehrfurcht uns hingeben könnten, ein Trieb, unsere Kniee vor einem Gott zu beugen, und diese Harmonie zwischen dem, was geschichtlich als Kunde von Gott uns zukommt, und zwischen dem eigenen, unvertilgbaren Verlangen unsres Innern macht es uns zur unmittelbaren Gewißheit, daß Gott sei. — Als Gegensatz hiezu wird eine Charakteristik der „Gottlosen" nach Ps. 53. Sprüchw. 10, 24. 27 ff. 1, 22. 23. gegeben; auch gezeigt, wie die Gottesleugnung nicht im denkenden Geiste, sondern im Herzen und Willen ihren Grund habe.

2) Aber als was offenbart sich Gott in jenen Worten? a) Er spricht von sich mit dem Worte: „Ich." Also ein „Ich" ist er, eine Person, ein lebendiges, selbstbewußtes Wesen, ein lebendiger Geist*) denn nur der Geist kann „Ich" von sich sagen.**) (Das Thier hat zwar eine Seele, aber es ist kein Ich, es ist nicht Geist.) Geist ist nicht blos durch das negative Merkmal der Unkörperlichkeit zu erklären, sondern es ist zu erörtern, daß Geist 1) ein lebendiges, mit Kräften erfülltes Wesen ist, 2) seiner selbst sich bewußt, denkend und wollend, und 3) nach außen wirksam, also die ihm inwohnenden Kräfte vom Mittelpunct eines freien Willens aus beherrschend und gebrauchend, damit aber trotz seiner Unkörperlichkeit dennoch sich fühlbar und erkennbar machend. Uebrigens darf auch die Unkörperlichkeit nicht nach Art alter und neuer Theosophie in eine feine, ätherische Körperlichkeit umgesetzt werden; mit Vorstellungen, die man auf eine buchstäbliche Deutung von Ps. 104, 2. 1 Joh. 1, 5. Jes. 10, 17. Deut. 4, 24. Hebr. 12, 29. stützen will, möge man wenigstens die Kinder unverworren lassen. — Also ein Ich, ein seiner selbst bewußter, persönlicher Geist ist Gott. Es mag hiebei auch nicht unterlassen werden, zu bemerken, wie es zu allen Zeiten Welche gegeben habe, die Gott nicht als ein Ich, nicht als

---

*) Die Hauptschriftstellen für jeden dieser Puncte lassen wir der Raumersparniß wegen überall hier weg, so weit sie als bekannt oder sonst leicht zu finden vorausgesetzt werden können. Auch im spätern Verlaufe müssen wir die naheliegenden Citate aus gleichem Grunde vielfach weglassen.

**) Luther: „Ich hab etliche Male gedacht, nachzutrachten den 10 Geboten, und wenn ich nur an dem ersten Wort hab angefangen, so bin ich schier in dem Wörtlein „Ich" blieben und kann das „Ich" noch nicht verstehen." (Bei Kähler S. 5.)

ein seiner selbst sich bewußtes, geistig-persönliches Wesen, sondern nur als eine wirksame, alles durchdringende Kraft (wie man von einer Kraft der Schwere, der Anziehung &c. redet) haben anerkennen wollen, die ihn aber eben dadurch unter seine Geschöpfe, namentlich unter den Menschen herabgewürdigt haben; der das Auge gepflanzt hat, sollte der nicht sehen? der das Ohr gepflanzet hat, sollte der nicht hören? Ein Gott, der selbst kein bewußtes Leben hätte, sollte ein bewußtes, geistiges Leben aus sich geboren haben? Ein Gott, der kein Ich ist, ist auch kein Du für mich, er verdient keine Verehrung. Diese Gedanken kommen der Selbstoffenbarung Gottes, seinem Reden von sich als „Ich" entgegen; ohne Kunde von ihm hätten sie ihn freilich immer noch nicht erreicht, nun er aber geschichtlich sich kund gegeben hat, so sind sie eine innere Stimme, die mit der seinigen, seiner Offenbarung zusammenklingt. Es mag auch — wenigstens mit vorgerückteren, fähigeren Zöglingen — darauf eingegangen werden, daß die, welche Gott nur als Kraft, nicht als Person anerkennen wollen, sich darauf stützen, daß ein das Weltall durchdringendes, überall gegenwärtiges Wesen sich nicht als Ein Wesen zusammennehmen und so zu einem Bewußtsein seiner selbst kommen könne; daß dies aber durch einen Blick auf uns selbst hinlänglich widerlegt werde, indem ja unser Geist, obwohl er den Körper nach allen Theilen durchdringt, ja obwohl er mit seinen Gedanken sich ebenfalls in weite Räume ergeht, und so sich gleichsam zerstreut, dennoch stets in sich Eins, sich seiner als einer lebendigen Einheit bewußt sei; für den unendlichen Geist aber liege das Weltall nicht weiter auseinander, als für den Menschengeist die Theile des Körpers und die Dinge, die er in Gedanken erfasse. — Es ist das unter Ziffer 1) und 2) derzeit mit namentlicher Beziehung auf den modernen, frivolen Atheismus und Materialismus zu behandeln, mit dem sich sogenannte Naturforscher brüsten; die ganze sadducäische Mißkennung des geistigen Lebens, die falsche Schlußweise mit der sich dieselbe zu rechtfertigen meint, ja die Denkfaulheit, die an dem Puncte stehen bleibt, wo gerade das klare Denken über die Natur auf einen Schöpfer hinausweist, — muß für den Verstand der Kinder ebenso klar gemacht, als in ihrem Gefühl ein Grauen, ein Abscheu erweckt werden vor der brutalen Trostlosigkeit, der herzleeren Rohheit, die entweder die Quelle oder das Resultat solcher Gottes- und Geistesleugnerei ist.

3) Jenes geistige Ich nun gibt sich zwei Benennungen, „der Herr" und „dein Gott," die, genau betrachtet, Alles umfassen, was wir an ihm haben.*) Während das Erste uns unendlich de-

*) Wenn wir im Folgenden aus diesen zwei Benennungen auch die sogenannten Eigenschaften Gottes ableiten, so wird's kaum nöthig sein zu bemerken, daß das keine wissenschaftliche Deduction vorstellen solle, deren schon so mancherlei versucht worden sind, sondern eine für den populären Verstand berechnete Unterordnung der einzelnen Vollkommenheiten Gottes unter wenige Hauptgesichtspuncte, die sich auch dem Gedächtnisse leicht einprägen. Uebri-

müthigt, erhebt uns das Andere wieder zu Ihm; während das Erste uns als Creaturen in weite Ferne von Ihm rückt, sind wir ihm wieder durch das Andre unendlich nahe; während Er sich durch das Eine auf's Bestimmteste von uns scheidet, bekennt Er sich durch das Andre: „Ich bin dein Gott," wieder zu uns. So entsprechen diese Worte den beiden Factoren aller Religion, der Ehrfurcht und der Liebe. Nämlich:

4) „Ich bin der Herr," das ist, wenn wir statt der deutschen Uebersetzung das ursprüngliche Wort setzen, Jehovah. Dieser Name Gottes heißt: „Ich bin, der ich sein werde," was mit kurzem, räthselhaft und geheimnißvoll klingendem Wort ausdrückt, daß er ohne Anfang und Ende, ohne Wechsel der Zeit, ohne Schranke der Zeit sich selbst gleich und genug sei. Damit stellt er sich, wie schon gesagt, in bestimmten und strengen Gegensatz zu uns, zu allem Geschaffenen und Endlichen: und zwar:

a. Gott ist von aller Berührung mit der Endlichkeit, obwohl er sie schafft und erhält, dennoch an sich selbst frei, als der Unendliche; das was nicht Er selbst ist, das Endliche, Niedrige, Gemeine, kann ihm nicht nahe kommen, ihn durch solches Nahekommen nicht beflecken, und es darf ihm nicht nahe treten. Dieser Begriff der göttlichen Heiligkeit, daß der Unendliche, obwohl er überall ist und allein durch seine Kraft Alles erhält, dennoch frei von Allem, immer Er selbst ist und von der Creatur in dieser seiner Unverletzlichkeit anerkannt sein will, ist weit richtiger als z. B. die triviale Definition der Heiligkeit: Gott liebe das Gute und hasse das Böse, wodurch nicht nur durch Beschränkung auf das sittliche Gebiet der ächt biblische Begriff des Heiligen, das in seiner Art weiter geht als das sittlich Gute, Noth leidet, sondern auch Gutes und Böses in der Art aus ihm hinausgehalten werden, als stünde Beides ihm gegenüber und er wählte nun nach Belieben das Gute. Das Gute ist nicht außer ihm, Er ist es selbst, gut ist alles nur, wenn es göttlich ist; und daß er in dieser seiner Gottheit der Creatur gegenüber sich hält, sich nicht an sie verliert, durch nichts inficirt oder alterirt werden kann, das

gens wird der Kundige leicht sehen, daß unsre Darstellung mit der Ableitung der göttlichen Eigenschaften bei Nitzsch verwandt ist. — Wenn der Katechet die Aufgabe hat, die ihm je und dann vorkommen mag, die Eigenschaften Gottes in Einer Katechese vollständig zu behandeln, wozu die hier folgende Ausführung zu weit angelegt sein möchte: so ließe sich das am besten bewerkstelligen mittelst der drei biblischen Bezeichnungen, die sich auf eigenthümliche Art aus allen andern Aussprüchen herausheben: Gott ist Geist, Gott ist Licht, Gott ist die Liebe. 1. Geist: a) selbstbewußtes Leben; b) der Geist ist denkendes, wollendes, schaffendes Leben (Allmacht); c) nicht durch Raum oder Zeit beschränkt (Allgegenwart, Ewigkeit). — 2. Licht: a) es ist vor ihm nichts verborgen (Allwissenheit); b) in ihm nichts Unlauteres (Heiligkeit); c) was durch ihn geschieht, ist von ihm durchleuchtet (Weisheit.). — 3. Liebe, aus der sich a) Güte und Gnade; b) Wahrhaftigkeit und Treue (als Beständigkeit der Güte und Gnade); c) Gerechtigkeit (als göttlich-richtige Anwendung der Liebe auf die einzelnen Menschen) entwickelt.

ist seine Heiligkeit. (Daher nur die einen heiligen Gott haben, die an seine Persönlichkeit glauben.) Katechetisch ist diese Auffassung leicht zu behandeln, wenn man davon ausgeht, warum wir eine Kirche, einen Altar, — ferner, warum wir die Person des Regenten, warum wir ein theures Andenken u. dgl. heilig nennen. Dies führt zwar zunächst nur darauf, was nicht verletzt, nicht befleckt, nicht mit Gemeinem, Irdischem, Weltlichem vermengt werden darf; allein während dies, auf Gott angewendet, sich auf das bezieht, was wir von ihm haben, was uns zugänglich ist (d. h. auf den Gegenstand des 2. und 3. Gebots), so steht dagegen er selbst, als Person, so hoch über der Welt, daß diese, wenn sie auch frevelhafter Weise seinen Namen rc. entheiligt, doch ihn selbst damit nicht antasten, nicht erniedrigen und vergemeinern kann. Hiebei tritt dann die sittliche Seite mehr hervor, indem wir relativ auch einen Menschen dann heilig nennen, wenn er diejenige Stufe, worauf noch Versuchung, Kampf und Unterliegen, wenn auch nur in einzelnen vorübergehenden Lebensmomenten möglich ist, überschritten hat, wenn so zu sagen die Welt keinen Zugang mehr zu ihm finden kann. Und diese absolut gefahrlose Freiheit Gottes von jeder Möglichkeit einer Befleckung durch die Welt bezeichnen wir als Heiligkeit. — Sofern aber in dieser Freiheit zugleich die Unmöglichkeit liegt, daß Gottes Sein und Leben jemals eine Störung, einen Wechsel, eine Hemmung erleide, sofern dasselbe vielmehr immer sich selbst gleich, sich selbst genug ist, und auch das Verhältniß Gottes zur Welt nichts vom Elend der Welt auf ihn übertragen kann, ist seine Heiligkeit zugleich die unendliche Seligkeit; und Gott ist, wie und weil in sich selber heilig und selig, auch allein die Quelle aller Heiligkeit und Seligkeit. (Letzteres spricht gar schön z. B. das Lied unserer Kirche aus: Ruhe ist das beste Gut rc., dessen beständiger Refrain ist: „Gott ist die Ruh!")

b. Die sich dem Blicke zunächst darbietende Schranke, in welche das Leben alles Geschaffenen eingeschlossen ist, ist nun der Raum und die Zeit. Einen bestimmten Raum nimmt jedes Ding ein, während es von einem andern Raum begrenzt wird; in einer bestimmten Zeit hat es sein Dasein, während wieder eine Zeit ist, wo es noch nicht oder wo es nicht mehr ist. Für Gott aber, weil er Jehovah ist, gibt es keine solche Grenze. Der Raum als eine irgendwo sich endigende Ausdehnung nach Breite, Höhe, Länge und Tiefe ist für ihn nicht vorhanden, es gibt keinen Punkt, der die Grenze seines Daseins wäre; das ist seine Unermeßlichkeit (Aller Himmel Himmel mögen dich nicht versorgen [in sich fassen, einschließen] 1 Kön. 8, 27.). Aber eben darum ist auch kein Punct des Raumes von ihm ausgeschlossen, — er ist allgegenwärtig. (Wohl sagen wir, da und dort sei der Herr uns nahe gewesen, was also vorauszusetzen scheint, als sei er an anderen Orten uns wiederum ferne; wohl sprechen wir z. B. von einem Hause Gottes, allein das rührt nur davon her, daß wir uns seiner Nähe nicht überall auf gleiche Weise bewußt werden, daß unsre Gedanken

so vielfach von ihm abgewandt sind, Er selbst ist uns immer gleich nahe. Wiederum bestimmt sich diese Nähe Gottes allerdings auf verschiedene Weise nach der verschiedenen Beschaffenheit des Menschen selbst; dem Gottlosen ist Gott als ein Andrer gegenwärtig als dem Gerechten — vgl. die Predigt von Tholuck über die Allgegenwart Gottes, I, S. 52. — Jener fühlt sich, wenn er je dieser Nähe gedenkt, dadurch gepeinigt und vergißt sie daher am liebsten. Dieser aber, weil er sich mit Gott geeinigt, als Kind Gottes weiß, nimmt seinen besten Trost daraus, und weil er subjectiv dem nahenden Gott offen ist, so ist ihm Gott auch, menschlich gesprochen, näher als Jenem. Ebenso ist die Zeit, d. h. das beständige Ineinanderfließen von Vor und Nach, von Vergangenheit und Zukunft als solches nicht für ihn vorhanden; wir Menschen stehen zwischen diesen beiden in der Mitte, die Gegenwart ist für uns eigentlich niemals da, weil jeder Augenblick, indem er entsteht, auch wieder vergeht, also die Zukunft in jedem Momente zur Vergangenheit wird; vor ihm aber gibt es keine Vergangenheit und Zukunft, daher auch kein Maß von Tagen und Jahren, er ist nicht älter und nie jünger gewesen:*) für ihn gibt es nur eine unwandelbare Gegenwart. Sofern ihn nun die Zeit gar nicht berührt, kommt ihm Ewigkeit zu, ein Sein ohne Ende, ohne Vor und Nach; sofern aber ebendarum die Zeitunterschiede ihn von keinem Dinge scheiden, vielmehr alle Dinge vor ihm stets gegenwärtig sind, ist er auch ihnen stets gegenwärtig — so daß wir auch im Gegensatze der zeitlichen Beschränkung von einer Allgegenwart Gottes reden müssen.

c. Diese Allgegenwart Gottes aber führt, weil er persönlicher Geist ist, darauf, daß er als Geist, d. h. wissend Allem gegenwärtig ist. Die Luft dringt auch überall hin, aber sie ist nicht Geist, darum weiß sie nichts von den Dingen, die sie umspielt und erfüllt. Gott aber, dieses Element, in dem wir leben, weben und sind, ist Geist, und es fällt daher nichts über die Sphäre seines Wissens hinaus, er ist allwissend. Für uns gibt es viele Schranken unsres Wissens; Vieles geschieht und besteht, wovon wir nichts erfahren, und wobei wir nie gegenwärtig sind; Vieles haben wir erfahren, aber wieder vergessen weil unser Geist nicht Alles festhalten kann, ja immer nur einen geringen Theil dessen zurückbehält, was ihm kund wird; Vieles aber erfahren wir nicht, weil es für uns noch zukünftig ist. Gott aber ist Allem selbst gegenwärtig; für Gott gibt es weder Vergangenheit — also kein Nichtmehrwissen, kein Vergessen — noch Zukunft — also kein Nochnichtwissen. — Allein, wenn sein Wissen nur ein Solches wäre, wie das unsrige, daß wir nur erfahren, was geschieht oder ge-

*) Passend ist die bekannte, vielgebrauchte Vergleichung der Zeit mit einem Strome, die auch Rütenick an dieser Stelle der Lehre anwendet (a. a. O. S 33) „Wir stehen unten am Strome, wo uns nur das gegenwärtig ist, was jetzt gerade vorüberschwimmt; Gott befindet sich dagegen in solcher Höhe, daß er den ganzen Strom mit Einem Male überblickt, und ihm alles gegenwärtig ist."

schehen ist ohne unser Zuthun, und was auch ganz dasselbe bleibt, ob wir's wissen oder nicht, so wäre ihm dadurch eine starke Gränze gesetzt; die Dinge gingen selbstständig ihren Gang, und er hätte nur das Zusehen. Vielmehr muß er, als Jehovah, als der Unendliche, als der Geist, der Alles durchdringt, weil ihn Nichts hemmen kann, auch in allen Dingen sein; er ist in Allem die hervorbringende und erhaltende Kraft; was ist und geschieht, davon ist er der unsichtbare aber wahre Urheber. Das ist seine Allmacht — er ist die Macht, die Kraft aller Dinge oder in allen Dingen. (Diese Fassung der Allmacht weicht von der gewöhnlichen ab und nähert sich der Schleiermacher'schen Ansicht, wir glauben aber, sie ist auch für den katechetischen Unterricht die bessere, wie für den wissenschaftlichen die richtige. Denn wenn der menschliche Gegensatz von Möglichkeit und Wirklichkeit auf Gott übergetragen wird, so ist zwar soweit alles noch richtig, daß es für Gott nicht, wie für den Menschen, eine Schranke der Möglichkeit, ein Zurückbleiben des Könnens hinter dem Wollen und Wissen gibt; aber nur, weil, wie für ihn Alles möglich, ebenso gewiß für ihn Nichts möglich, d. h. Nichts bloß möglich ist, sondern was möglich, auch wirklich ist, nach Abälard's bekanntem Satze: Deus non potest facere aliquid praeter ea, quae facit. Wenn die Menschen etwas für möglich achten, das nicht wirklich ist, so ist das nur gleichsam ein Hinausschießen des endlichen Verstandes über seine begränzte Sphäre hinaus in's Blaue hinein; wir halten es für möglich, weil wir die Bedingungen nicht oder unvollständig kennen, von denen sein Wirklichwerden abhängt, während wir, bei vollkommener Einsicht in den Zusammenhang aller Dinge das Nichtgeschehene auch nicht für möglich halten würden. Gott hat nicht zuerst einen Gedanken, und hernach erhebt sich die Frage, ob derselbe zu realisiren sei, sondern sein Denken ist ein schaffendes, sein Wollen ein mächtiges; was nicht wird, das hat er auch nicht gedacht noch gewollt. Wer durch den Gedanken der göttlichen Allmacht sich erregen lassen will, der muß nicht damit sich abgeben, sich einzubilden, was Alles Gott thun könnte, wie er ihn mit Einemmal könnte reich oder arm machen, wie er mit Einemmal die Sterne auslöschen könnte u. dgl., das sind müßige Phantasieen: — sondern er soll betrachten, was Gott in Wirklichkeit thut oder gethan hat. Doch erweitert sich dieser, auf's Wirkliche beschränkte Gesichtskreis wesentlich durch die göttlichen Verheißungen, die eine kräftige Machtäußerung Gottes, wie z. B. den Sieg seines Reiches, die Auferstehung der Todten, den Untergang der sündigen Welt zum Gegenstand haben. Aber dieses sind ja auch nicht bloße Möglichkeiten, von Gottes Seite betrachtet sind sie wirklich, nur für uns noch in Zeitferne gerückt. Ein Aehnliches ist es mit Sätzen wie der: Gott kann tödten und lebendig machen u. s. w., denn das kann er nicht nur, sondern es geschieht alle Tage, und nur dem Einzelnen ist es unbekannt, wann ihn die Reihe trifft. Hiernach ist auch der Spruch: Unser Gott ist im Himmel, er kann schaffen, was er will, dahin zu

erläutern, daß er allerdings schaffe, durch seinen bloßen Willen hervorbringe, was er wolle, daß aber dieses Wollen nicht eine müßige Willkür sei, daß er also z. B. nichts Böses, nichts seinem Willen Widersprechendes schaffen könne, darum, weil er es nicht wolle. Den Grund davon setzt der Spruch darein, daß er im Himmel sei; d. h. er ist weder in die Schwachheit der Creatur, noch in die Gewalt der geschaffenen Natur verflochten, so daß sein Wirken hievon abhängig wäre, er steht über allem Geschaffenen, darum kann er schaffen, was er will.) Ist der Begriff auf die angegebene Weise festgestellt, so sind die bekannten Erweise, aus denen die göttliche Allmacht dem Menschen kund wird, hervorzuheben, Schöpfung, Erhaltung u. s. f.; es ist dabei namentlich zu erinnern, daß die Wunder, die häufig in erster Linie als Beweise der Allmacht aufgeführt werden, dies nicht in höherem Grade sind als die geordnete, regelmäßige Bahn der Weltkörper u. s. f., daß aber andererseits doch wieder auch sie dazu gehören, um den Begriff recht zu fassen, da, wenn Gott absolut an die einmal bestehenden Gesetze gebunden wäre, auch nicht die, durch die Wunder anticipirte und verbürgte, zum Plane des Reiches Gottes gehörende einstige Aufhebung des gegenwärtigen Weltsystems, die einstige Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde möglich wäre. — Endlich kann wohl auch, zumal bei der obigen Fassung des Begriffs, die Frage nicht umgangen werden, ob Gott denn auch das Böse wirke, wenn er doch die wirkende Macht in Allem sei? Dies ist bekanntlich ein Problem, das noch Niemand gelöst hat, und dem Katecheten kann die Zumuthung der Lösung am wenigsten gemacht werden: für seinen Zweck reicht es hin zu sagen, das sei das Wunderbarste an der göttlichen Allmacht, daß sogar solches, was an sich ungöttlich sei, was die Menschen Gott zuwider beabsichtigen und ausführen, doch auch wiederum zuletzt den Zwecken Gottes dienen müsse, und so auch dann, wenn der Mensch sich der göttlichen Macht und Wirkung absichtlich entziehen, wenn er von Gott frei sein wolle, und Gott ihm diese seine Freiheit lasse, doch sich am Ende herausstelle, daß mit allem dem nichts anderes geschehen sei, als was habe geschehen sollen. Nur sei das ganze Verdienst dabei auf Seiten Gottes; die Schuld des Bösen aber, obwohl es zuletzt dem Guten diene, bleibe auf dem Sünder haften, da er ja Böses gewollt habe. Das populärste Beispiel dieser Seite der Macht Gottes ist Judas Ischarioth, wie es die Schrift selbst beleuchtet. Matth. 26, 24. (Vgl. auch die Brüder Josephs.)

d. Wie aber die Allwissenheit Gottes (s. oben) nicht ein bloßes Wissen ist um Gegenstände, die außer Gott selbstständig existirten, sondern Eins ist mit dem Wirken Gottes in Allem, so ist umgekehrt die Macht Gottes nicht eine blinde oder durch Naturnothwendigkeit in Bewegung gesetzte Gewalt; vielmehr ist stets ein persönlich-bewußtes, von Gottes Denken durchdrungenes, durchsichtig gemachtes Wirken, so daß Nichts geschieht von Gott, das nicht einen göttlichen

Gedanken in sich trüge, eine göttliche Idee', und mit ihr das Ganze göttlicher Gedanken, den Weltzweck verwirklichen hälfe. Das ist Gottes Weisheit. (Die hergebrachte Definition: er wähle zu den besten Zwecken die besten Mittel, leidet an starkem Anthropomorphismus, als ob Gott zuerst sich einen Zweck vorsetzte, und dann unter den ihm zu Gebote stehenden mehrfachen Mitteln die plausibelsten ausläse. Besser wäre die populäre Definition: Gott ist allweise, weil er in seinem Regiment nie etwas versieht — „doch der Herr kann nichts versehen" heißt es in einem Zinzendorf'schen Liede —.) Katechetisch ist zunächst der Unterschied zwischen Weisheit und Allwissenheit hervorzuheben, daß nämlich die erstere immer ein Handeln in sich schließt, ein Wirken, das durch Gedanken beherrscht wird und denselben entspricht. Sodann ist der Begriff der Weisheit durch den der Klugheit zu erläutern; von Gott sagt man nicht, er sei klug; warum? Klugheit steht immer in Bezug zu eigenem Vortheil; wer diesen auf die geeignetste Art zu erlangen, zu wahren versteht, der ist klug. Es gibt daher eine Weltklugheit, wenn irdischer Vortheil erzielt wird; es gibt aber auch eine geistliche Klugheit, indem ja auch auf diesem Gebiete ein Gewinn zu erringen ist, und was uns diesen Gewinn bringen kann, das wird die wahre Klugheit anwenden. (Ebenso die möglichste Vermeidung jedes Nachtheils.) Für Gott aber kann es weder Vortheil noch Nachtheil, weder Gewinn noch Schaden geben; er steht über beidem, daher hat auch die Klugheit in ihm keinen Raum. Die Weisheit dagegen hebt nicht auf eigenen Gewinn ab; ihr ist es um Verwirklichung eines sittlichen, eines göttlichen Gedankens zu thun, und nur in so weit hat auch sie jenes eudämonistische Interesse, als es nicht um eigenen Gewinn, sondern um den Gewinn Anderer, den Gewinn des Ganzen, des Menschengeschlechtes oder einer umfassenden Gemeinschaft sich handelt; denn gerade durch diese Gemeinsamkeit verliert jenes Interesse (z. B. im Begriffe der Staatsweisheit) alles Eigensüchtige und Niedrige und gewinnt dafür immer die Weihe, den Adel einer Idee. („Weisheit ist die wissende Liebe." Nitzsch, Predigten V. S. 154.) — Katechetisch muß sodann auf die klaren Spuren der göttlichen Weisheit in der Natur und ihrer wundervollen Zusammenordnung, in der Geschichte, vor Allen in der heiligen Geschichte hingewiesen, es müssen, wenn Zeit und Umstände dies passend finden lassen, auch aus den Lebensschicksalen einzelner Menschen Proben derselben mitgetheilt werden, damit das Kind lernt, auf Erfahrungen dieser Art bei sich und Andern zu merken; denn es ist kein Zweifel, daß wir nur aus Unachtsamkeit oft an den schönsten Beweisen der unendlichen Weisheit Gottes vorübergehen und so um die herrlichsten Zierden unsres Lebens, um die festesten Stützen unsres Glaubens uns selbst elend betrügen. Dieser Stoff ist einer der wohlthuendsten für den Katecheten, da das kindliche Gemüth für Bewunderung so offen ist, und wir nur den rechten Gegenstand dafür darzubieten haben. — Daß Alles, was geschieht, einen göttlichen Gedanken in seinem Schoße

trägt und zur Wirklichkeit bringt, dies ist Gottes Weisheit; daß aber jeder dieser Gedanken ein wahrhaft göttlicher ist, genau angemessen dem Wesen Gottes, das ist seine Gerechtigkeit; daß sein Thun einzig durch sein Wesen bestimmt ist, daß kein Ansehen der Person, keine Nachsicht gegen die Einen neben Strenge gegen die Andern sein Thun sich selber ungleich macht; daß, was näher die Menschheit und einzelne Menschen betrifft, Jedem von Seiten der göttlichen Weltregierung das widerfährt, was er verdient, d. h. — da dies Verdienen eben allein durch das Verhältniß des Menschen zu Gott bedingt ist, — was sein inneres Verhalten zu Gott nothwendig mit sich bringt, das ist's, warum wir Gott gerecht nennen. („Die Gerechtigkeit ist die vertheilende Macht, die in dem göttlichen Staat jedes Geschöpf an seinen verordneten Platz stellt; aber auch die kritische Macht, die den Unterschied zwischen Gutem und Bösem aufrecht hält, und sich als richtende und vergeltende offenbart." Martensen, Dogm. §. 50.) Populär zwar ist die gewöhnliche Definition: Gott belohne das Gute und bestrafe das Böse; allein einmal ist der erste Theil stark pelagianisch klingend, und für's andere liegt im Begriffe der Gerechtigkeit Lohn und Strafe noch gar nicht eingeschlossen; der Richter, der zwischen zwei streitenden Parteien zu entscheiden hat, ist gerecht, wenn er, z. B. an Eigenthum, jeder zuspricht, was ihr von Gottes- und Rechtswegen gebührt. Da ist von Lohn oder Strafe weit und breit keine Rede. Allerdings aber, da wir einmal Sünder sind, kann die Gerechtigkeit Gottes gegen uns keine andere als eine strafende sein, weil er nur so zu uns steht, wie es sein Wesen mit sich bringt; er als der Heilige kann keine Gemeinschaft haben mit den Sündern, folglich sind sie von ihm, folglich von der Quelle des Lebens und Heiles ausgeschlossen. Belege hiefür, namentlich aus der heiligen Geschichte, so wie aus den Lebensschicksalen einzelner Menschen, sollte der Katechet bei diesem Puncte jedenfalls einige (wie sie z. B. in „Vorsehung und Menschenschicksale" und ähnlichen Schriften zahlreich gegeben sind) den Kindern mittheilen. Nicht minder ist zu erinnern, wie sich die Gerechtigkeit Gottes im Gewissen eines Jeden durch die Qual des Schuldbewußtseins, und einst am Ende der Tage durch das letzte, entscheidende Gericht offenbare.

5) Diese sämmtlichen Beziehungen des göttlichen Wesens haben sich uns aus dem Namen Jehovah entwickelt: sie stellen sämmtlich diejenige Seite desselben dar, nach welcher der Unendliche dem Endlichen gegenüber steht, zwar in der Weisheit und Gerechtigkeit bereits in Beziehungen zur Welt eingehend, aber dennoch auch in diesen sich selbst genug bleibend, als der Wechsellose, Unveränderliche. Allein derselbe, der sich voll Hoheit Jehovah, den Herrn, nennt, läßt sich auch wieder herab zu sagen: „Ich bin dein Gott," und wie er durch Jenes die ganze geschaffene Welt tief unter sich stellt, so bekennt er sich durch Dieses wieder zu ihr. Er will alle jene Vollkommenheiten nicht für sich allein haben, sondern, was er ist und hat, das will er mittheilen; nicht Gott für sich allein, in ewiger Stille und Abgeschiedenheit,

auch nicht ein Gott nur für das Universum, vor dessen Größe der einzelne Mensch verschwände, sondern dein Gott, mein Gott*) will er sein. Dies aber, an ein Andres sich selbst mittheilen zu wollen, in einem Andern, wie in sich leben zu wollen, ist der Begriff der Liebe, und so strahlt die ganze Majestät und Herrlichkeit Jehovah's, d. h. seine Heiligkeit, Seligkeit, Macht und alle die übrigen daraus sich entwickelnden Vollkommenheiten in der Einen Liebe, wie in einem Brennpunct wieder; dieser Spiegel der Liebe wirft sie gleichsam zurück auf die Menschheit, so daß auch dem Menschen dadurch Heiligkeit und Seligkeit, ein Wissen der Wahrheit und Kraft, die Wahrheit zu thun, Befreiung von den Schranken des Raumes und der Zeit (im Tode), Weisheit und Gerechtigkeit mitgetheilt wird. Die Beweise dieser Liebe liegen auf der Hand; den Angelpunct derselben bildet die Erlösung, sofern durch sie die in der Schöpfung vorbereitete und zu Grund gelegte Mittheilung des göttlichen Wesens und Lebens an die Menschheit verwirklicht worden ist. — Es ist aber die Liebe einem Stamme gleich, der sich nach verschiedenen Seiten verästet, dessen Saft und dessen Frucht aber sich immer gleich bleibt. Der Katechet thut am besten, die Kinder aus ihrer eigenen Bekanntschaft mit dem christlichen Sprachschatze alle der Liebe verwandten Eigenschaften Gottes, Güte, Gnade u. s. f. zuerst aufzählen zu lassen, und sie dann auf die specielle Bedeutung jeder einzelnen zu leiten.

a. Güte. Die Liebe ist zunächst ein Inneres, ist Gesinnung: sofern sie sich in Thaten, in Wohlthaten kund thut, ist sie Güte. Und zwar sagt man, wenn ein Unterthan seinem Fürsten eine Wohlthat erweist, nicht wohl, jener sei gütig gegen diesen, sondern eher, er sei treu, er habe seine Pflicht gethan; im umgekehrten Fall aber, wenn der Höhere dem Niederen Gutes thut, aus freiem Antrieb, ohne daß eine förmliche Pflicht ihn dazu verbände, da ist von Güte zu reden. Wir haben hiebei an die Wohlthaten Gottes zu erinnern, die der Katechet den Kindern einzeln zum Bewußtsein bringen muß — wie z. B. jeder Tag, den wir antreten und den wir vollenden, neue Gaben Gottes uns aufweise 2c.

b. Barmherzigkeit. Wenn sich unser Herz eines Menschen erbarmt (wovon das Mitleiden als Mitgefühl nur der Anfang ist), so muß der Gegenstand ein Leidender, Unglücklicher sein. „Das Herz bricht mir ob ihm", Jerem. 31, 20. — dies ist die bündigste Erklärung des Erbarmens, das tiefste Mitgefühl, das sich wegen der Größe der Noth, aber zugleich durch freies Wollen ganz mit dem Unglücklichen identificirt, so daß das Herz überwallt. Wenn wir also von Gott als dem Barmherzigen reden, so steht uns da die Menschheit

*) Luther (Ausl. S. 42): „Ich bin der Herr, dein Gott: dich, dich meine ich, und keinen Andern. — Darum hab ich oft gesagt, daß einer, der selig will werden, soll also gesinnet sein, als sei kein Mensch sonst auf Erden, denn er allein."

als eine unglückliche, des Mitleids bedürftige, vor Augen. Das größte Elend ist die Sünde, allein in diesem Falle wird sie nicht sowohl als Schuld, sondern als Unglück, als ein Jammerstand betrachtet. Der Beweis liegt in der Erlösung der Menschheit im Ganzen (vgl. das Lied: „Nun freut euch lieben Christen g'mein," Vers 4) so wie in der geistlichen Errettung des einzelnen Sünders (vgl. 1 Tim. 1, 13. und das Hiller'sche Lied: Mir ist Erbarmung widerfahren).

c. Gnade. Diese tritt ein, wenn dem Sünder, nicht sowohl oder nicht allein als einem Bedauernswerthen, sondern als einem Verschuldeten, Fluch- und Strafwürdigen seine Schuld erlassen wird. Jedoch geht alle göttliche Begnadigung über die menschliche Begnadigung eines zum Tod verurtheilten Missethäters weit hinaus, indem sie den Sünder nicht blos freispricht und dann laufen läßt, sondern ihn zum Gegenstande der Liebe macht (vgl. 1 Kor. 15, 10.). Eben darum umfaßt die Gnade alles Heil, was uns geschenkt wird, aber immer mit der Beziehung, daß wir kein Verdienst dabei haben.

d. Treue, wesentlich dasselbe wie Wahrhaftigkeit, nur daß die letztere sich speciell auf gegebene Verheißungen bezieht, während die Treue allgemeiner die sich immer gleich bleibende Liebe bezeichnet, die sich nicht verändert, selbst wenn der Mensch in seiner Schwachheit sich Untreuen zu Schulden kommen läßt (vgl. Vers 1 des Liedes: Gott ist getreu, er selbst hat's oft bezeuget). Sie beweist sich am meisten in der Erhaltung und in dem Schutze der Kirche, wie einst des Volkes Israel, so wie in dem Lebensgange des Einzelnen, worin dieser erkennt, wie Gott nicht müde ward, seine Seele zu suchen und immer wieder dem Gefallenen die Hand bot, ihn aufzurichten. Ganz dasselbe, jedoch mehr nur als passives Verhalten betrachtet, ist die Langmuth und Geduld, sofern sie darin besteht, daß des Menschen Schwachheit und vielfältige Uebertretung das Band der Liebe, das Gott um ihn geschlungen, nicht zerreißt, so lange überhaupt ein solches Band vorhanden und des Menschen Herz gegen die Liebe Gottes nicht völlig unzugänglich ist. (Treu ist der, dem man schlechthin trauen darf.)

6) Wenn nun aber dies Alles darin liegt, daß sich Gott unsern Gott nennt, so fragt sich zunächst weiter, wer denn damit gemeint ist, wenn Er sagt: ich bin dein Gott? Gesprochen hat er das zum Volke Israel. Denn die andern Völker, obwohl unter dem Scepter seiner Macht stehend und bestimmt, seiner Zeit zu einem göttlichen Gesammtreiche mit Israel vereinigt zu werden, ließ er doch vorerst ihre eigenen Wege gehen und ihre eigenen Götter anbeten, dieses Volk aber wählte er aus, daß mitten in dem verderbten Menschengeschlechte wenigstens Ein lichter-Punct wäre, von wo aus seiner Zeit die Erleuchtung und Wiedergeburt der Menschheit ausgehen könnte. So war er nur dieses Volkes Gott, weil er sich zum Volke und das Volk dieser seiner Selbstoffenbarung gemäß zu ihm sich bekannte; anderer Völker Gott war er nicht, sofern sie ihn nicht kannten und sich selbst Götter machten. Jene Auswählung des Volkes Israel ist nun aber im N. T. aufge-

hoben,*) oder vielmehr in den Kreis dieser Wahl sind die Völker insgesammt (was nah und fern war, Eph. 2, 11—18.) aufgenommen worden, so daß jedes, das sich bereits hat aufnehmen lassen, und so jeder Einzelne, der wahrhaft zum geistigen Israel, zur Gemeinde der Gläubigen gehört, das Recht hat, dies Bekenntniß: „Ich bin dein Gott," auf sich zu beziehen. Mein Gott, das ist der Gott, der sich zu mir bekennt, und zu dem ich mich bekenne.

7) Und hierauf nun, weil er Jehovah und mein Gott ist, gründet sich die erste, die Grundforderung des Gesetzes: Du sollst keine andern Götter neben mir haben. Wie jedes Gebot ein Verbot, jedes Verbot ein Gebot in sich schließt, so hebt auch Luthers Erklärung zunächst das Gebot heraus: Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und ihm vertrauen.

a. Was heißt Gott fürchten?**) Es gibt eine niedere Art von Furcht Gottes, wenn man ihn nur als eine Macht kennt, gegen die sich zu wehren der Mensch zu schwach ist, etwa wie man ein heranziehendes Gewitter fürchtet. Diese heidnische Furcht muß um so größer sein, je mehr man sich Gott als eine entweder blind oder mit launenhafter Willkür wirkende Macht vorstellt. Solche Furcht aber steht dem, der Gott als seinen Gott, als Liebe und Weisheit kennt, nicht an; das ist ein Fürchten, das viel mehr vom Aberglauben, als vom Glauben in sich hat. Schon um etwas edler ist diejenige Furcht, da man Gottes gerechtes Gericht, da man die Hölle fürchtet, und sich dadurch vermögen läßt, der Sündenlust einen Zaum anzulegen. Ein Solcher, so niedrig er steht, erkennt doch in Gott mehr als der vorige, erkennt ein ewiges Gesetz, eine gerechte Vergeltung. Aber freilich, er ist innerlich diesem Gebot fern und fremd, er möchte viel gerner sündigen, wenn nur nicht gerade dem, was er zu thun wünschte, eine Strafe gedroht wäre; er wird sich daher auch nur so weit Gewalt anthun, als er glaubt diese fürchten zu müssen. Solche knechtische Furcht muß aufhören, so bald Gott als die Liebe erkannt und als höchstes Gut geliebt wird; denn Furcht ist nicht in der Liebe. Aber je wärmer, je reiner diese Liebe ist, um so mehr wird dem Menschen das, was er liebt, heilig sein; und während die knechtische Furcht in dem Maß abnimmt, in welchem die Liebe wächst, so wächst dagegen

---

*) Es ist also die bei einer modernen Apokalyptik wieder beliebte, sehr jüdische Vorstellung, daß das Judenvolk noch als Volk eine große Rolle im Reich Gottes spielen, nach Jerusalem heimkehren und dort an der Spitze aller Nationen Herrlichkeit haben werde, von der richtigen Katechese fern zu halten, ja, wo solche Judaismen, die sich neuerlich wieder stärker zeigen, etwa local vorhanden sind, ist dagegen zu opponiren. Röm. 11. weiß nur davon, daß am Ende auch Israel noch bekehrt werden werde, nicht aber daß ihm als Nation noch eine glänzende Zukunft bevorstehe.

**) Die oben gegebene Ausführung behandelt den Gegenstand von der ethischen Seite; von der psychologischen, die uns jedoch als die untergeordnete erscheint, hat Möller (kat. evang. Unterweisung ꝛc. S. 23—25) denselben in extenso bearbeitet.

die kindliche Furcht gleichmäßig mit der Liebe; immer mehr erscheint es ihr als ein Gräuel, den Gegenstand der Liebe zu verletzen, immer mehr fürchtet sie sich vor jeder Versuchung, sein Gebot zu übertreten. Solche Furcht hat Joseph 1 Mos. 39, 9.) Diese Scheu vor Gott — analog der Scheu, die das Kind hat, sich von den Eltern über einer Sünde betreten zu lassen, — ist das in der Liebe, was der göttlichen Heiligkeit, Allwissenheit, Allgegenwart und Gerechtigkeit entspricht. Der Katechet darf nicht unterlassen, namentlich von der Allwissenheit und Allgegenwart diese praktische Folgerung nachdrücklich einzuprägen, daß wo auch keines Menschen Gegenwart zu fürchten wäre, doch die Scheu vor Gott uns überall hin begleiten, überall gleichsam der Wächter der Liebe sein soll. Sie ist eins mit dem Gefühle der Scham, und das Gewissen ist es, in welchem sich diese Scheu ausspricht. Gewissenhaft ist der, bei dem dieselbe stets wach und wirksam ist. Die Kennzeichen solcher ächten Gottesfurcht hat am bündigsten Spener angegeben, der (S. 27) auf die Frage, woran man merken könne, ob ein Mensch in derselben stehe, antwortet: „Dabei, wenn er sich mit allem Fleiß vor Allem hütet, von dem er weiß, daß es Gott zuwider sei, seine Gegenwart ihm stets vor Augen stellt, und so er ihn etwa beleidigt hat, darüber herzlich betrübt wird, nicht sowohl wegen der verdienten Strafe, als wegen der Sünde; hingegen vor den Creaturen, wenn er Gott vor sich hat, sich nicht fürchtet.“ (In den erwähnten Brandenburger Katechismuspredigten v. J. 1540 wird gesagt [S. 9]: „Wenn ein Mensch etwas Anderes, denn Gott den Herrn also fürchtet, daß er gedenkt: wenn mir das widerwärtig oder feind ist, oder wenn ich dem nicht entfliehen kann, so ist alles verloren mit mir, so weiß ich nicht, wo ich bleiben soll, so kann mir Niemand helfen: — so hält er dasselbe gewiß für einen Gott in seinem Herzen, wenn er's gleich mit dem Munde nicht also nennt, ja wenn er's gleich selbst nicht bedenkt noch versteht.) In diesem Sinne, also in einem heidnischen, spricht die Welt viel vom Schicksal, das sie an Gottes Stelle setzt.

b. Gott lieben. Ein Wesen lieben heißt: des Herzens volle Zuneigung demselben zuwenden, den Drang zur Gemeinschaft mit demselben in sich haben, ihm folgen, und in demselben sein volles Vergnügen finden. Wie das unter Menschen geschieht, wissen wir aus täglicher Erfahrung. Wie kann man aber ein Wesen lieben, das unsichtbar ist? Es ist allerdings um die Liebe Gottes etwas Geheimnißvolles, das dem, der nur am Irdischen hängt, nie begreiflich werden wird. Daß sie aber nichtsdestoweniger möglich sei, das bezeugt die Erfahrung, da die edelsten Männer Gottes, durch diese Liebe getrieben, sich selbst und die Welt überwunden und das Größte und Schwerste vollbracht haben. Und jene vermeinte Unmöglichkeit, etwas Unsichtbares zu lieben, rührt einzig davon her, daß wir, durch die Sünde in ein fleischliches Denken und Leben gebannt, nur das für etwas Wirkliches, Lebendiges zu halten geneigt sind, was das fleischliche Auge sieht. Sobald dagegen einem Menschen das geistige Auge geöffnet ist, daß

er sieht, wie vielmehr das, was geistig und unsichtbar ist, das wahrhaft Wirkliche sei, wie es ein geistiges Gut, geistiges Leben gebe, und nun dieses in Gott erkennt, dann ist auch schon für die Liebe Gottes Raum gemacht; dann ist sie, weil eine neue, geistige Natur im Menschen erschaffen ist, ihm auch das wahrhaft Natürliche, das, wozu sein Herz von selbst sich gedrungen fühlt,*) und die geistige Erfahrung, der innere Friede und Genuß im Umgang der Liebe mit Gott macht es Einem dann täglich zu größerer, unumstößlicherer Gewißheit, daß, was man liebt, kein Phantom, sondern der lebendige Gott selbst ist. Der Begriff der Liebe selbst ist in seine einfachen Momente aufzulösen, nämlich a) ein inniges Wohlgefallen (wie z. B. die Psalmen von der Freude an Gott, Ps. 33, 1. 64, 11., die Proverbien 23, 26. von einem Wohlgefallen an seinen Wegen reden); b) ein mächtiger Zug und Drang des Herzens zu dem Gegenstande solches Wohlgefallens hin, was die Schrift als ein Suchen Gottes, ein Verlangen, ein Dürsten nach ihm bezeichnet; und c) ein wirkliches Sich-selig-fühlen in der erlangten Lebensgemeinschaft mit Gott. (Wäre das Herz darin nicht befriedigt, so wäre das vorherige Sehnen nur Selbsttäuschung gewesen; wer wahrhaft liebt, bedarf dann nichts mehr, wenn er hat, was er liebt). Um übrigens diesen Begriff, der am allerwenigsten die bloße Summe aufgezählter Merkmale ohne lebendige Anschauung, ohne innere Empfindung der Sache selbst bleiben darf, zu beleben, dienen besonders die solche Gottesliebe aussprechenden Lieder, an denen die Kirche so reich ist, z. B. J. Schefflers: „Liebe, die du mich zum Bilde;" Tersteegens: „Allgenugsam Wesen;" Schallings: „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr." In diesen Liedern sind immer zugleich auch diejenigen Momente enthalten, welche als Triebfedern solcher Liebe hervorgehoben werden müssen; nämlich die Liebe Gottes zu uns, womit er uns zuerst geliebt; somit Alles insgesammt, worin die göttliche Liebe uns entgegengekommen ist und täglich entgegenkommt, was der Katechet möglichst warm und lebendig zu schildern hat. Vortrefflich ist die Erklärung der württemb. Kinderlehre: „Gott lieben heißt: Gott für das höchste Gut achten; ihm mit dem Herzen anhangen; immer in Gedanken mit ihm umgehen; das größte Verlangen nach ihm tragen; das größte Wohlgefallen an ihm haben; ihm ganz und gar sich ergeben; um seine Ehre eifern," — wiewohl hierin die Momente des Begriffs selbst mit den Wirkungen und Kennzeichen der Gottesliebe vermischt sind.**)

---

*) Vgl. die trefflichen Erörterungen von Sartorius: „Die Lehre von der heil. Liebe." I, S. 36 ff.

**) Für die Ausführung dieser Erklärung mögen beispielsweise einige Winke gegeben werden. „Ihm ganz und gar sich ergeben." Sich einem ergeben, heißt: es also mit ihm halten, daß man weder Andern noch auch dem eigenen Gutdünken mehr folgt, sondern allein sich durch ihn bestimmen läßt. Ein Unterthan ist seinem König, ein Soldat seinem Feldherrn dann ergeben, wenn er sich so treulich demselben anschließt, daß keine Einflüsterung von

Diese Zwei, Gott fürchten und lieben, wiederholt Luther bei jedem der folgenden Gebote, weil sie immer das tiefste und einzig zureichende Motiv für jede Erfüllung eines Gebotes sind. Der Katechet muß daher auch bei jedem Gebot auf diese Triebfeder ausdrücklich recurriren, indem er zeigt, wie immer nur derjenige, der Gott fürchtet und liebt, es ernst und streng mit jedem Gebote nehme, während Andere dasselbe höchstens nur so weit vollbringen, als sie durch äußere Rücksichten gezwungen sind, somit auch nur äußerlich. — Da übrigens diese Zurückführung auf das erste Gebot, mutatis mutandis, bei jedem folgenden sich gleicherweise wiederholt, so werden wir dieselbe unten immer voraussetzen, ohne ausdrücklich mehr darauf einzugehen.

c. Gott vertrauen, d. h. sich und das Seinige alles ihm überlassen, in Allem ihn walten lassen aus der Ueberzeugung, daß wir so allein geborgen und berathen sind. Dies stützt sich α. auf die demüthige Erkenntniß, daß weder unsre noch andrer Menschen Kraft hinreicht, uns zu schützen, zu retten, zu segnen (nach Sprüchw. 3, 5. 6. Ps. 118, 8.); β. auf die durch das innere religiöse Leben wie durch eigene und fremde Erfahrung gewonnene Erkenntniß von Gottes Macht, Weisheit und Treue. γ. Es kann aber beides α. und β. nur da wirksam sein, wo nicht die Sünde als Scheidewand mitten inne steht, zwischen Gott und dem Menschen; denn so lange der Mensch sich nur als Sünder, sich noch nicht versöhnt weiß, so lange traut er Gott nicht, es ist das psychologisch unmöglich. δ. Uebrigens bedarf's immer eines Entschlusses, einer Anstrengung des Willens zum vollen Gottvertrauen, da das menschliche Herz ein trotziges und verzagtes Ding ist; daher es in den Psalmen so oft heißt (z. B. Ps. 56 2c.): ich will mich nicht fürchten. ε. Solch Vertrauen äußert sich: 1. in schweigender Geduld;*) ich rede dem Herrn nichts drein, ich will nichts

---

irgend einer Seite ihn bestimmen kann, einem Andern zu folgen. So ist die rechte Ergebung ein unbedingter Gehorsam. Aber man sagt auch von einer belagerten Stadt, einem besiegten Heer: es ergebe sich dem Sieger; es kann sich ergeben auf Gnade und Ungnade; was heißt das? Es erklärt, sich gefallen zu lassen, was der Sieger mit ihm zu thun beschließe. So steht jenem Gehorsam im Thun auch beim Christen ein Gehorsam des Leidens gegenüber, da er, was ihn treffen mag, entschlossen ist, sich die göttliche Fügung gefallen zu lassen. Es ist das aber nicht eine Ergebung auf Gnade und Ungnade, sondern er weiß, daß er sich der unendlichen Gnade ergibt; nur in so fern gleicht sein Verhalten jener Ergebung eines Besiegten, als er z. B. in Krankheit sich darein ergibt, sich's gefallen läßt, zu sterben oder zu genesen, weil er in Beidem Gottes gnädigen Willen erkennt. Darum ist es aber auch nicht jene dumpfe, willenlose Ergebung, da ihm in Folge geistiger Trägheit (Indolenz, Apathie) alles gleich ist, sondern der Christ will sich von Gott führen lassen, wohin es diesem gefällt, (es ist Folge eines kräftigen Entschlusses); aber ebensowenig — wodurch wir wiederum an ein geschlagenes Heer erinnert werden — jene knirschende Ergebung, da man nur der Macht weicht, weil man ihr nicht Stand halten kann, sie aber darum nur um so grimmiger haßt; des Christen Ergebung ist die Ergebung der Liebe.

*) Für die praktische Ausführung vergleiche man hiezu die schöne Stelle in Rothe's Ethik III, S. 216.

erzwingen, auch nicht durch himmelstürmendes Gebet; was aber nicht ausschließt, daß ich bete und arbeite, um das Meinige zu thun, was er mir selbst als Mittel zu meinem Wohle geboten hat; faullenzen im Vertrauen auf Gott heißt Gott versuchen. 2. In muthigem Handeln; sobald mir etwas durch mein Gewissen befohlen ist, soll mich die Unsicherheit des Erfolgs, d. h. meine eigene Unfähigkeit, diesen zu sichern, nicht abhalten, es ist Gottes Sache. Aber auch nur für diese, nicht für unsre eigennützigen Absichten ist jenes Vertrauen gerechtfertigt. — 3. Beides, stille Geduld und Muth zur That gibt dem Gemüth eine Festigkeit und Freudigkeit, die gleichweit von Gott versuchendem Uebermuth und Trotz wie von der Verzagtheit sich ferne hält.

8) Fürchten, lieben, trauen sollen wir aber Gott über alle Dinge. Dies führt uns vom Gebot zum Verbot. Denn wenn ich irgend etwas mehr liebe als ihn, so mache ich das zu meinem Abgott. (Luther im gr. Kat.: Ein Gott heißt das, dazu man sich versehen soll alles Guten, also, daß einen Gott haben nichts andres ist, als ihm von Herzen trauen und glauben. Worauf du nun dein Herz hängst und dich verlässest, das ist eigentlich dein Gott).

a. Warum darf der Mensch in seines Herzens Anhänglichkeit Nichts neben Gott setzen? (Es könnte ja Gott zufrieden sein, wenn der Mensch auch etwas neben ihm noch liebt; wenn er nur ihn auch, d. h. Andres nicht anstatt Seiner liebt). Darum, weil des Menschen Herz nur für Ein höchstes Gut Raum hat, weil es immer nur Eins ist, an dem wir mit ganzer Seele, mit voller Liebe hängen können. Sobald der lebendige Gott dieses Eine nicht ist, so stellen wir Andres, eben weil wir's neben ihn stellen, auch über ihn; so er nicht unser ganzes Herz füllt, so haben wir ihn gar nicht darin. Gott heißt er, weil er vorzugsweise das Gut, das höchste, einzige Gut ist; ist er nicht mehr unser Höchstes und Einziges, so ist er uns gar nichts mehr; Niemand kann zwei Herren dienen. — Aber ebensowenig ist's möglich, daß der Mensch gar keinem Herren dient, d. h. daß er gar keinen Gott hat. Wenn Einer mit Wort oder That zeigt, daß er an keinen Gott glaubt, so ist's nur der lebendige Gott, von dem er sich lossagt; irgend Etwas aber hat er und muß Jeder haben, das ihm das Liebste, das Wichtigste ist, d. h. das sein Gott ist. In unserer Zeit besteht gerade darin bei Vielen das Heidenthum, daß sie an gar nichts glauben — d. h. aber doch an etwas, an ihres eigenen Herzens Einfälle, an die Unfehlbarkeit ihrer Meinung, ihrer Partei u. s. w.

b. Was kann nun dies sein? — Entweder sind es wirkliche Dinge, die einen reellen Werth haben, die eben darum an sich dem Menschen nicht verboten sind, die er aber dadurch zu Götzen macht, daß er sie nicht als vergängliche Dinge in ihrem nur beschränkten Werth erkennt, sondern ihnen einen unbedingten, höchsten Werth beimißt, in ihnen sein wahres Glück zu finden meint, ihnen seines Herzens wärmste Liebe zuwendet, und darum auch die von Gott geord-

neten Schranken ihres Gebrauchs eigenmächtig überschreitet. Das sind die Güter dieser Welt, Reichthum, Ehre, Macht, leiblicher Genuß; selbst Kunst und Wissenschaft, obwohl Güter von edler Natur, können auf die genannte Art Abgötter des Menschen werden. Oder sind es Personen, die gelebt haben oder noch leben. Es gibt eine abgöttische Verehrung einzelner ausgezeichneter Menschen (Dichter, Künstler, Fürsten), so wie eine abgöttische Liebe in der Ehe und Familie. Unter diese Rubrik gehört auch (wie in Luthers gr. Kat., im Heidelb. Kat.) die Heiligenverehrung der römischen Kirche, da dieselbe nicht ein bloßes ehrendes Andenken wahrhaft heiliger Menschen ist, sondern ein Vertrauen auf ihre Gegenwart, Macht und Hülfe, das nur Gott gebührt. Besonders aber ist hiebei zu nennen die Abgötterei, die ein Mensch mit sich selbst treiben kann, wenn immer das liebe Ich ihm die Hauptsache ist, um welche sich nach seiner Meinung die ganze Welt dreht; wenn alles nur in der Hinsicht beurtheilt wird, ob es diesem Ich angenehm ist oder nicht; wenn ich mich stets für den Besten, Gescheidtsten 2c. halte, und darum mein Vertrauen auf mich selbst, auf meinen Verstand (Prov. 3, 5.), auf mein Glück, auf das Schicksal (oder, mit einer ebenso lächerlichen als heidnischen Weltphrase zu sprechen, auf meinen Stern) setze. Auch mag an das unsinnige Verlangen der römischen Kaiser erinnert werden, daß man sie göttlich verehren solle. — Oder endlich sind die Gegenstände solcher abgöttischen Verehrung gar keine wirklich existirende, sondern eingebildete Wesen, wie die eigentlichen Götzen, die die Heiden anbeten. Denn eigentlich sind es ja doch nicht die Bildsäulen gewesen, die sie für ihre Götter hielten, diese selbst stellten sie sich als freie, lebendige Wesen vor, die in der Luft, im Wasser u. s. f. ihr Wesen treiben, und die Bildsäule war nur ein Bild, unter dem man die Götter der Anschauung nahe bringen und durch die man (z. B. durch kostbaren Schmuck) die Götter selbst ehren wollte. Aber allerdings verwischte sich diese Unterscheidung in den Gedanken des Volkes sehr; daran, daß Menschenhände das Idol gemacht haben, wird nicht mehr gedacht, die Phantasie des Aberglaubens identificirt das Bild immer wieder mit dem Gotte selbst. Diese Thorheit ist aber selbst die Ironie der Wahrheit: denn das Bild ist ja wirklich und wahrhaft die einzige Existenz eines solchen Gottes. — Zu erwähnen ist hiebei die ähnliche Verehrung von Bildern, namentlich wunderthätigen Bildern in der römisch-katholischen Kirche, die zwar der katholische Theolog, wie alles Andre uns Anstößige, auf irgend eine apologetische Weise zu deuten wissen wird, die aber, wenn man die Praxis des katholischen Volkes in der Wirklichkeit mit ansieht, denn doch den Eindruck einer argen Superstition zu machen nie verfehlen kann. — Bemerkt mag hiebei werden, woher es doch komme, daß es so nothwendig war, dem Volke Israel dieses Gebot im buchstäblichen Sinne einzuschärfen, d. h. warum dasselbe, trotz seiner bessern Erkenntniß, immer wieder zur Abgötterei geneigt war? (Salomo.) Theils die Neigung des natürlichen Menschen überhaupt, nur was er

sieht für wirklich zu halten, theils daß bei der Abgötterei das lüsterne Fleisch seine Rechnung fand, ist als Grund zu nennen. — Solche Gefahr, in die gemeine Abgötterei zu fallen, liegt uns freilich ferne; aber desto mehr ist vor jenem Hängen am Zeitlichen ꝛc. zu warnen, da die Leute, „zwar klug genug sind, die todten Götzen zu verachten, aber nicht weise genug, den lebendigen Gott als das Eine wahre Gut zu erkennen."

Zweites Gebot. Das rechte Verhalten des Menschen gegen Gott, wie es im ersten Gebot als Furcht, Liebe und Vertrauen gefordert ist, muß sich zwar im ganzen Leben gleich bleiben; es umfaßt alle Verhältnisse, Vorkommenheiten, Alter; das ganze Leben soll ein Dienst Gottes sein, da man seinen als des Herrn Willen ausrichtet. Allein es ziemt sich, das nicht so zu thun, wie auch Meer und Fluß, Wolke und Wind den Willen Gottes thun, — richtig und unwandelbar, aber ohne ihn zu nennen, d. h. ohne Bewußtsein von Gott und ohne bewußte, gewollte Beziehung des Handelns auf ihn; — wie freilich auch manche Menschen einen untadelichen Wandel führen, aber ohne das, was sie thun, und ihr inneres Leben in eine Beziehung zu Gott zu setzen, ohne ihn dabei zu nennen. Das vielmehr schließt die Liebe in sich, den, dem man zu Gefallen lebt, auch zu nennen, d. h. mit ihm unmittelbar sich in Gemeinschaft zu setzen, und sich seines Verhältnisses zu ihm stets wieder bewußt zu werden; und die Furcht Gottes hat dafür zu sorgen, daß dieses Nennen Gottes, dieses Sprechen mit ihm ein rechtes, ein heiliges sei. Wer Gottes Namen niemals nennt (wie er ja aus Vieler Munde nie zu hören ist, die sich schämen würden, von ihm zu reden), und wer ihn nicht recht nennt, — Beiden fehlt es an einem wesentlichen Kennzeichen eines Gott Liebenden und Fürchtenden; wider Beide ist das zweite Gebot gerichtet. Dasselbe verbietet zwar zunächst nur den Mißbrauch des Namens Gottes, die Erklärung Luthers zeigt uns aber auch darin den rechten Gebrauch.

1) Anführung der verschiedenen Namen Gottes nach ihrer Bedeutung.*) Für uns Christen ist die Zahl dieser Namen eine größere geworden, als sie es für die Juden war, da wir Gott als Vater, Sohn und Geist kennen, und durch die neutestamentliche Offenbarung überhaupt viele neue Beziehungen zwischen Gott und den Menschen eingetreten sind, so daß an die Namen Gottes sich noch viele andere Namen anschließen, die für uns eine heilige Bedeutung haben (Sacrament, Kreuz u. s. w.).

2) Was hat nun das Aussprechen dieser Namen Gottes für eine Bedeutung? Die Juden haben, übrigens ohne göttliche Anweisung

*) Der tiefere Begriff des Namens Gottes, wie er z. B. in der Taufformel vorkommt, wo er das göttliche Wesen selbst, aber als ein geoffenbartes, bezeichnet, — ist hier noch nicht am Platze, da das zweite Gebot offenbar „Namen" im engeren, gewöhnlichen Sinne gebraucht.

dazu, den Namen Jehovah gar nie ausgesprochen, sondern, wenn sie auf denselben in einem Buche stießen, immer ein anderes Wort dafür gelesen. Daran war wenigstens das richtig, daß auch das Aussprechen des Namens Gottes nichts Gleichgiltiges sei. Wenn wir den Namen eines Menschen aussprechen, der nicht gerade neben uns steht, so hat dieses Aussprechen freilich geringe Bedeutung; der Genannte weiß nichts davon, unser Nennen ist ein Laut gewesen, der im Momente wieder verhallt und keinerlei Spur hinter sich zurückläßt. Ein Anderes aber ist es mit Gottes Namen. Gott ist uns überall nahe und gegenwärtig; gleichwohl ist diese seine Nähe nur in so weit für uns da, als wir seiner gedenken, als unser Geist ihm nahe, ihm offen ist, — d. h. als wir seinen Namen (ob innerlich in Gedanken, oder äußerlich mit dem Munde, trägt hier nichts aus) nennen. Weil Er, obwohl nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, dennoch „in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann", so wären wir ewig von ihm getrennt, wenn wir nicht seinen Namen hätten; dieser bildet für uns das medium, wodurch wir in steten Rapport mit ihm treten können. Weil also, wer Gottes Namen nennt, nicht etwa einen Fremden oder Fernen nennt und ruft, sondern sich damit immer in Gottes Gegenwart setzt, so muß es demjenigen, der ihn niemals nennt, wie demjenigen, der ihn mißbräuchlich nennt, gleichermaßen an Furcht wie an Liebe Gottes fehlen.

3) Ihn niemals nennen kann blos ein Mensch, der sich absichtlich von aller christlichen Gemeinschaft ferne hält, der alle Erinnerung, allen Dank gegen Gott in sich ertödtet hat. Möglich ist es freilich, daß auch eine Art von Respect davon abhält (oder wenigstens als Grund für solches Schweigen angeführt wird, vgl. Göthe's Faust: „Wer mag ihn nennen, und wer bekennen, ich glaub' ihn" 2c.); aber — wäre das Herz voll, so ginge der Mund über. („Steht doch immer schief darum, denn du hast kein Christenthum.")

4) Mißbräuchlich wird er genannt,

a) wenn der Redende zwar den Namen ausspricht, aber Gottes dabei nicht gedenkt, sondern ihn als eine leere Redeformel für seine Verwunderung 2c. gebraucht. Das Sündhafte daran ist die Schmach, die man dem Namen Gottes anthut, der Hohn, den man freventlich mit ihm treibt, indem man gleichsam Gott herbeiruft, ohne doch etwas von ihm zu wollen — indem man ihn zum Begleiter und Mitträger aller Thorheiten und Geringfügigkeiten macht. — In die gleiche Reihe gehört aber auch das gedankenlose Beten, da man sich mit den Lippen Gott nahet, das Herz aber ferne von ihm ist. Wobei die Kinder zu erinnern sind, daß sie sich durch Unachtsamkeit während des Schul- und Kirchengebets, das im Namen Aller gesprochen wird, gleicher Sünde schuldig machen.

b. Wenn der den Namen Gottes Nennende denselben sogar zu etwas, das an sich schon Unrecht ist, gebraucht, um dadurch desto sicherer seine böse Absicht zu erreichen. Hieran ist dies das Sündhafte,

daß der Name Gottes, weil er heilig ist und also eine göttliche Kraft darin liegt vermöge seiner Unzertrennlichkeit von Gott selbst, zu Bösem angewendet wird, um mit Hilfe jener heiligen Kraft gottlose Dinge zu bewerkstelligen. Luther nennt fünf Dinge dieser Art: fluchen, schwören, zaubern, lügen und trügen. Einem fluchen heißt, Einem Böses anwünschen, das Gott ihm anthun solle. Da macht der Mensch den heiligen Gott gleichsam zum Diener, der mit seiner Allmacht des Menschen unmächtigem Zorne Nachdruck geben und Befriedigung verschaffen soll. Unter diese Rubrik gehören auch die gewöhnlichen rohen Flüche, die, wenn sie auch Gottes Namen nicht ausdrücklich enthalten, doch immer Dinge bezeichnen, welche als Werkzeuge der Macht Gottes dienen (Donner, Blitz, Hagel 2c.), und welche auf den, über den geflucht wird, in ihrer verderbenden Gewalt herabgewünscht werden. Wenn die Schrift selbst Gott ein Fluchen, ein Verfluchen in den Mund legt, so besteht der große Unterschied, daß er nicht Böses wünscht, sondern straft und die Strafe ankündigt, die dann als Fluch fortwirkt mit der Schuld. Die Formel: verflucht sei, wer dies oder das thut, flucht nicht einem bestimmten Menschen, sondern legt nur auf eine Handlung das göttliche Interdict, das auszusprechen einem Menschen auf eigene Hand nie gestattet ist. — Uebrigens hat das Wort fluchen bei uns noch eine weitere Bedeutung, nämlich: dem innern Affect, namentlich dem Zorn oder auch der bloßen Verwunderung dadurch Luft machen, daß heilige Worte ausgestoßen werden. Warum aber gerade solche? Im Falle des Zornes tritt hier entweder das so eben Bemerkte ein, daß man Gottes Strafe auf einen Menschen, ein Thier, eine Sache will herabrufen; oder aber, wenn der Zorn wegen eines den Flucher selbst treffenden Mißgeschicks, eines von ihm begangenen Fehlstreichs ausbricht, so hat das Fluchen wohl psychologisch den Grund, daß der Zornige seinen Unmuth an Gott selbst, als dem Urheber aller Geschicke auslassen möchte; da aber dieser unerreichbar ist, so kühlt er seine Rache wenigstens an dem, was ihm von Gott erreichbar ist, nämlich an den heiligen Namen, die er in seiner Zornesfluth gleichsam ertränken möchte. Ist es aber bloße Verwunderung, die selbst von freudigem Gefühl begleitet sein kann, was sich in einem Fluch ausspricht, so muß man sagen, das ist die Verkehrung des natürlichen, religiösen Ausdrucks derjenigen Gesinnung, die alles Große und Gute auf Gott zurückführt. Auch der Weltmensch bedarf zu seiner Verwunderung, Freude 2c. eines Gottes, eines Himmels; aber weil er ihn nicht dankend bekennen mag, so thut er's fluchend, ohne durch den innern Widerspruch sich hindern zu lassen, der für ihn gerade einen eigenthümlichen Reiz hat. Ferner: weil der Name Gottes das Höchste ist, was dem Menschen heilig sein muß, und weil, wem dieser nicht heilig ist, für den es gar nichts Heiliges geben kann, so hat es die menschliche Ordnung in Völkern, Gemeinden 2c. von je her mit sich gebracht, daß in Fällen, wo kein anderes Mittel anwendbar ist, um die Wahrheit einer Aussage, eines Bekenntnisses, eines Versprechens

festzustellen, der Name Gottes hiezu gebraucht wird, indem man Einen schwören läßt. Der Katechet mag den Kindern dabei die gewöhnliche Formel des Schwures („so wahr mir Gott helfe," oder auch die andere: „so wahr ich an Gott glaube," „so wahr Gott lebt") mittheilen und von jeder derselben den Inhalt nach seinem ganzen Ernst und Gewicht entwickeln. In allen diesen Formen ist der Eid wesentlich ein Bekenntniß des Glaubens an Gott, ein Bekenntniß der Gottesfurcht, das der Richter von dem verlangt, dessen Aussage er als wahr annehmen soll. Sowohl das Bedenkliche als das Erlaubtsein des Eides geht hieraus hervor. Es wird dabei einerseits ein gerechtes Mißtrauen in die einfache Aussage gesetzt; und da dieses Mißtrauen von der erfahrungsmäßigen, allgemeinen Sündhaftigkeit herrührt, so muß in einer Gemeinschaft von Menschen in dem Grade die Nothwendigkeit des Eides aufhören, in welchem die Sünde ihre Macht in Allen verliert; das ist der Sinn der Worte Jesu Matth. 5. Allein das Schwören selbst ist, so lange die Menschheit oder ein Volk unter sich diese Stufe wahrer Heiligung nicht erreicht hat, immer noch nothwendig; jenes Mißtrauen selbst ist nichts Unwahres oder Unheiliges, und so ehrenwerth es ist, wenn Manche, selbst wo sie in Wahrheit schwören könnten, doch lieber sich einen Verlust gefallen lassen, als daß sie überhaupt schwören (denn darin prägt sich gerade eine tiefe Ehrfurcht vor dem Namen Gottes aus, eine heilige Scheu, denselben da anzuwenden, wo es sich nur um zeitlichen Vortheil handelt), so ist doch eine absolute Weigerung unstatthaft, da es sich z. B. bei Gerichtsverhandlungen nicht blos um deinen oder meinen oder eines Dritten persönlichen Vortheil und Nachtheil, sondern um das Recht, um die objective Macht und Würde desselben handelt. — Andererseits aber liegt in der Eidesforderung zugleich wieder ein Vertrauen, das nämlich, daß es unmöglich Jemand geben könne, für den der Name Gottes nichts Heiliges, Unverletzliches mehr wäre, d. h. der in Einem Athem Gott den Heiligen und Allgegenwärtigen bekennen und zugleich durch eine Lüge ihn verleugnen, seine Existenz, Heiligkeit und Allwissenheit negiren könne; ein Vertrauen zum Gewissen des Menschen, d. h. zur Kraft Gottes in der Seele des Menschen. Wenn nun aber Einer gerade dieses Vertrauen, das nicht aufgegeben werden darf, dazu mißbraucht, um mittelst desselben irgend einen bösen Zweck zu erreichen, so macht er dadurch den Namen Gottes zu einem schändlichen Mittel für seinen Zweck, und zwar, worin eben der eigenthümliche Frevel des Meineidigen besteht, es ist nicht ein etwa im Momente der Aufregung hingeworfenes Wort, so schwer auch in diesem Falle schon die Versündigung wäre, sondern es wird feierlich das Bewußtsein der Heiligkeit Gottes in ihm erweckt, und er geberdet sich, als ließe er dies Bewußtsein in sich wirken; er nennt mit eigenem Munde den Namen Gottes, und stellt sich, indem er sich auf Gott beruft, mit Wissen und Willen vor den Allgegenwärtigen, verleugnet aber innerlich in demselben Augenblick jede Furcht vor Gott, jeden Glauben an ihn, sich

einzig und allein dem bösen Verlangen nach Unrechtem überlassend. Das schneidet jedes Band zwischen ihm und Gott entzwei, und ein unauslöschliches Brandmal haftet auf seinem Gewissen.*) — Beizufügen sind dem noch folgende Erinnerungen: 1) daß wer den Eid fordert, ein Berechtigter sein muß, also entweder die Obrigkeit, oder im Privatverkehr ein Solcher, dem für einen vor Gott reinen Zweck eine solche Sicherstellung für sein Vertrauen nothwendig sein und mit gutem Gewissen gewährt werden kann;**) 2) daß, wer sich bei Gelegenheit, wo es sich um Erlangung eines Vortheils oder Abwendung eines Nachtheils handelt, von selbst so bereitwillig zum Eid erbietet, dadurch nicht ungegründeten Verdacht auf sich zieht, als gehe er auf Lügen um, oder als sei ihm der Name Gottes überhaupt nicht besonders heilig. Die Scheu vor jedem Eide ist aus den angegebenen Gründen immer ein ächt christliches Gefühl, ein Zeichen der Furcht Gottes. Ferner 3) daß aller geheime Vorbehalt, alle verschwiegene Deutung des Eides in anderem Sinne als der, dem man ihn leistet, denselben versteht, den Meineid nur verdeckt und um so schnöder erscheinen läßt. Endlich 4) wenn der Eid an sich selbst schon eine Sünde war, so ist es nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten, ihn nicht zu halten, sondern, statt durch das Halten eine doppelte Sünde zu begehen, vielmehr für die erste Buße zu thun und Vergebung zu suchen. (Jephtha, Herodes. Von beiden ist speciell zu zeigen, worin das Sündhafte ihres Gelübdes bestehe.) Verwandt mit dem Meineid ist das im Handel und Wandel so vielfach geübte „Lügen und Trügen“, zu welchem in Betheuerungen aller Art Gottes Name gemißbraucht wird.***) (Vgl. Luther, gr. Kat. S. 25. 26.) Dadurch wird die Sünde zu einer doppelten. Auch sind wohl am besten hieher die von so Vielen im Munde geführten, stets geläufigen Betheuerungen aller ihrer Behauptungen rc. zu rechnen; man darf ja darauf zählen, daß, wer viel betheuert, ebenso viel lügt, da nur die Besorgniß, es möchte die Lüge merklich werden, ihn veranlaßt, durch die Betheuerung ein Gewicht daran zu hängen. Endlich soll darauf hingedeutet werden

*) Aus Obigem erhellt, daß wir auch in der Katechese diejenige Auffassung des Eides, wonach er ein Anrufen Gottes zum Zeugen sein soll, was ein purer Anthropomorphismus ist, und ebenso diejenige, wonach der Schwörende Gottes Strafgericht auf sich herabruft und auf seine Seligkeit verzichtet, falls er Unwahres rede, was ein pöbelhaftes, gottloses Thun wäre, schlechthin verwerfen. Das Nähere darüber s. in des Verfs. Pastoraltheologie, 2. Aufl., S. 293, und in des Vfs. Moral, S. 450.

**) „Die Obrigkeit darf aber den Eid nicht zu einem bequemen Handwerkszeug herabwürdigen, durch dessen Anwendung sie sich der Mühwaltung einer sorgfältigen Untersuchung überhebt, und das doch wieder so, daß sie zugleich dieses Instrument in kürzester Frist vollkommen abnutzt.“ Rothe, Ethik III, S. 582.

***) Bei der Exemplification dieser Sache hat sich, wie auch Harnisch warnt, der Katechet davor zu hüten, daß nicht die Kinder erst durch ihn allerlei Kniffe und Schliche kennen lernen; daß nicht an der Schlauheit in solchen Künsten der Knabe eine geheime Freude empfinde.

(allzu specielles Namhaftmachen wäre aber nicht räthlich), daß auch Betheuerungen, da nicht ausdrücklich Gottes Name genannt wird (auf meine Ehre 2c.), dennoch ein solcher Mißbrauch sind, da das, wobei der Mensch schwört, immer für ihn an der Stelle Gottes steht. Dies ist deutlich aus Matth. 5, 34—36. zu erhärten. — Ein Lügen und Trügen allgemeiner Art, da man nicht für einen einzelnen Fall durch Betheuerung einen selbstischen Zweck zu erreichen sucht, sondern da man Gottes Namen häufig im Munde zu führen pflegt, um den Schein der Frömmigkeit zu erregen, ist die Heuchelei. Warum die Heuchelei so verabscheuungswürdig, warum es so schwer sei, einen Heuchler zu bessern? — Luther nennt auch noch das Zaubern als Sünde wider das zweite Gebot, gibt jedoch im gr. Kat. keine nähere Erläuterung davon. Zaubern heißt, wie es Stier definirt: „nach seines Eigenwillens Gelüsten mit Namen und Worten Gottes Allmacht zum Dienste zwingen wollen." Oder wie Lisco: „fälschlich vorgeben, man könne durch Anrufung Gottes in geheimnißvollen Formeln Uebermenschliches bewirken, Andern zum Schaden oder Vortheil." Das Sündhafte daran ist sowohl in der bei solchen Künsten immer vorhandenen trügerischen Absicht, als in der schnöden Anwendung des Namens Gottes zu solchem Behufe, sowie hauptsächlich darin aufzuzeigen, daß der Zaubernde entweder Gottes Namen lostrennt von Gottes Wesen, und dem bloßen Aussprechen des Namens lügnerischer Weise eine Kraft beilegt, die nur der persönliche Gott in sich trägt, von dem er innerlich ferne bleibt; oder daß er in Gottes Namen auch Gottes Wesen zu besitzen und so den allmächtigen Gott in seinem Dienst zu haben meint, was ein Frevel gegen die Heiligkeit oder Majestät Gottes ist, der von dem Menschen nicht nach dessen Belieben sich gebrauchen oder gar „zu seinem Dienste zwingen läßt". Eine praktische Anwendung ist bei diesem Puncte sehr am Platz, den Kindern nämlich das Mißtrauen so tief als möglich einzupflanzen, daß Jeder, der derlei Kräfte zu besitzen vorgebe, ein Betrüger sei, der nur auf die Dummheit der Leute rechne; und daß diejenigen, die sich bethören lassen, dadurch sich immer der gleichen Sünde theilhaftig machen.*)

---

*) Wer obige Auseinandersetzung über das, was der Katechet den Kindern zu sagen hat und was sich für die weitere Ausführung noch durch pastoraltheologisches Verfahren ergänzt — s. des Vfs. Pastoraltheologie, 2. Aufl., S. 256—261 — nach ihren einzelnen Momenten gebührend erwägt, der wird mir nicht vorwerfen, was ein Aufsatz in der Evang. K.Zeitung 1860, Sept., S. 845, der erst nichts Besseres dafür zu geben weiß, mir hämisch vorwirft: ich wisse keinen andern praktischen Wink zu geben, als vor Betrug, Täuschung und Dummheit zu warnen. Obiges ist denn doch noch etwas mehr, als dies, wie auch schon das früher über Furcht Gottes und Gottvertrauen Gesagte dem Aberglauben ebenso wie dem Unglauben entgegen arbeitet. Statt dessen halte ich aber die von einer modernen, massiven Theologie vorgeschlagene und befolgte Methode für total falsch, den Aberglauben damit bekämpfen zu wollen, daß man die zum Zaubern gehörige Connexion des Menschen mit dem Satan für einen reellen Vorgang, für ein reelles Verhältniß erklärt, um

c. Endlich gehört hieher, was Luther zwar nicht im kleinen, aber im großen Katechismus besonders anführt, die eigentliche Blasphemie. Diese Sünde, da man Gottes Namen nicht dazu braucht, um mittelst desselben irgend eine anderweitige, böse Absicht zu erreichen, sondern da sich die böse Absicht auf Gott selbst richtet, da man seinen Namen nennt, um eine Schmach oder einen Vorwurf auf denselben zu legen, kann in zwei Fällen stattfinden: entweder glaubt der Gotteslästerer nicht an Gottes Allgegenwart, d. h. nicht an Gott, den Lebendigen, und seine Blasphemie ist nach seiner Ansicht nur ein Lucian'scher Spott auf ein fingirtes Wesen, somit nur eine Uebung des Witzes, dem allerdings gerade das Heilige, weil es seiner Natur nach den Verhältnissen des gemeinen Weltlebens nicht conform ist, dadurch anheimfällt, daß es mit dem Maßstabe dieses Weltlebens gemessen wird. In diesem Falle steckt das Sündhafte zunächst in jenem Unglauben selbst, und dann in der Verletzung dessen, was Andern heilig ist, also in der rohen Nichtachtung des Gefühls der Mitmenschen; wie wenn Einer vor dem Sohn den Vater verspottet, was, selbst wenn dieser Blößen darbietet, jedenfalls als Verletzung der Pietät des ersteren verwerflich ist. Oder aber hat der Lästernde den Glauben an einen lebendigen Gott noch behalten, allein Gott ist ihm nur eine Uebermacht, gegen die er anzukämpfen zu schwach ist, weiter nichts — ein Dämon, vor dem er wohl Furcht, aber keine Ehrfurcht, zu dem er keine Liebe hat; und wenn nun irgendwie jene Uebermacht ihn niederschlägt, so erzeugt das Gefühl seiner Unmacht einen Grimm, der etwas vom Wahnsinn an sich hat, und sich in Verwünschungen und Scheltworte gegen jene Uebermacht ergießt. Dies deutet auf einen heidnisch-abergläubischen Sinn, der weder von Gottes Liebe, noch von Demuth und Ergebung etwas weiß, sowie auf eine verstockte Thorheit, die nicht einmal das Vergebliche solchen Grimmes einsieht, oder so weit sie es einsieht, den Grimm dadurch nur steigert.

5) „Sondern denselben in allen Nöthen anrufen, beten, loben und danken." Oben wurde gesagt, auch die den Namen Gottes niemals nennen, handeln wider dies Gebot. Wie und wann sollen wir ihn also nennen? Die vier Puncte in der Erklärung fallen alle unter den allgemeinen Begriff des Betens: fleißiges Gebet ist also die nächste Erfüllung des Gebotes. Und zwar soll es geschehen in allen Nöthen. D. h. wo irgend Hilfe nöthig ist, da sollen wir sie bei Gott suchen, und auch wenn dazu menschliche Dienste (wie z. B. vom Arzte) in Anspruch genommen werden, soll doch immer das Vertrauen auf Gottes Hilfe gesetzt, somit auch jede Errettung als eine Hilfe von ihm erkannt, ihm der gebührende Dank gebracht werden. Weiter aber ist zu zeigen, daß das Gebet nicht blos dann geschehen soll, wenn man

---

desto stärker davor zu warnen. Das zerstört nicht den Aberglauben, sondern systematisirt ihn und dient ihm dadurch, wenn auch auf indirecte Weise, zur Bestätigung.

Hilfe zu irgend etwas bedarf, wenn man also durch sie irgend einen Vortheil, einen Zweck überhaupt erreichen will, denn sonst würde ja, wer gerade keine Absicht dieser Art hat, auch nicht nöthig haben zu beten. Sondern das Gebet soll ein Umgang mit Gott sein, wie auch, wer einen Menschen lieb hat, stets wünschen wird, mit ihm reden zu können. Der ist ein selbstsüchtiger Beter, der nur betet, wenn er bei Gott etwas auswirken möchte; der wird auch alsbald das Beten unterlassen, wenn er seinen Zweck erreicht hat, oder ebenso, wenn er ihn nicht erreicht. Einem Christen muß es Bedürfniß sein, sein Herz vor Gott auszuleeren, was nun darin sein mag, und das Band der Liebe immer wieder durch's Gebet zu erneuern, weil ja, wenn man lange des Umgangs mit Jemand sich entwöhnt hat, das nicht nur Folge, sondern auch nach und nach Ursache des Erkaltens der Liebe werden muß. Ueberdies aber kann niemals ein Moment eintreten, wo für Leib und Seele die Hülfe Gottes nicht nöthig wäre, da unser Leben in jedem Augenblick nur von ihm abhängig ist. — Es heißt aber: „den Namen Gottes anrufen," weil (s. oben) sein Name — nicht sowohl Ihn uns (denn er ist allgegenwärtig) als vielmehr uns Ihm gegenwärtig macht. Nicht als einen unbekannten Gott, sondern mit Namen sollen wir ihn nennen, weil wir als den Lebendigen ihn kennen. Solches Nennen aber ist theils ein förmliches, zusammenhängendes Reden mit Gott, da man sich auf längere oder kürzere Zeit von allem Andern losmacht, um ganz auf Ihn die Gedanken zu richten; und dieses mag, so wenig es an Tag und Stunde gebunden, so sehr es vielmehr überall auf innere Anregung von selbst sich hervordrängen muß (Betet ohne Unterlaß!), doch wiederum eine gewisse Ordnung einhalten, da, wenn du auch zur Gebetsstunde nicht nach Gebühr aufgelegt sein solltest, doch das Gebet selbst die rechte Stimmung in dir hervorrufen kann und soll. Theils aber sind jene Augenblicke des Gebets durch's ganze, tägliche Leben zerstreut, es sind mehr stille Regungen des Gemüths oder auch Ausrufe der Lippen. Luther sagt (gr. Kat. S. 29): „man segnet sich, wenn man etwas Schreckliches sieht oder hört, und spricht: Herr Gott, behüte! Hilf, lieber Herr Christ: oder dergleichen. Also auch wiederum, wenn Jemanden etwas Gutes unvermuthet widerfährt, wie gering es auch ist, daß man spreche: Gott sei gelobt und gedankt, das hat mir Gott bescheert &c." — Solche Zwischenreden mögen zwar bei Manchen, ähnlich dem Sichbekreuzen der Katholiken, etwas Superstitiöses an sich haben (auch Luther hat bekanntlich ähnliche Vorstellungen gehabt, wie er a. a. O. S. 28 sagt: „Solches Anrufen ist gar kräftig wider den Teufel, der immer um uns ist und darauf lauert, wie er uns möchte in Schande und Noth bringen, aber gar ungerne hört und nicht lange bleiben kann, wo man Gottes Namen von Herzen nennt und anruft" — nur paralysirt bei Luther gerade dieser Beisatz „von Herzen" das Superstitiöse wieder): noch öfter aber werden solche Ausrufe eine müßige, gedankenlose Gewohnheit, und fallen unter 3, a.: aber abusus non tollit usum; ein gottseli-

ger Mensch wird auch daran zu erkennen sein, daß, wie seine Gedanken, so auch seine Worte immer von selbst die Richtung auf den Geber aller guten Gaben nehmen, und ein „Gottlob," „Gott sei Dank," das sich unwillkührlich aus tiefer Brust hervordrängt, verräth uns oft mehr von innerer Frömmigkeit als lange Gebete.*)

Drittes Gebot. Dieses stellt sich zum zweiten etwa so: Oben wurde gesagt, Gott sei uns zwar überall gegenwärtig, allein um mit ihm in Gemeinschaft zu treten, um von dieser Nähe ein Bewußtsein, einen innern Eindruck zu haben, bedürfe es von Seiten des Menschen einer besondern unmittelbaren Richtung des Gemüthes auf Gott; und, bildlich gesagt, die Thür, durch welche der Geist diese Richtung nehme, sei der ihm geoffenbarte Name Gottes; indem er Gott nenne, Gott rufe, habe er ihn. Statt jenes überall setzen wir nun ein allezeit, — die Zeit an die Stelle des Raumes — und sagen: Gott ist uns allezeit nahe, sein Name darf und soll uns zu jeder Frist des lebendigen Gottes Nähe inne werden lassen; gleichwohl bedarf es von Seiten der Menschen besonderer, unmittelbar auf Gott bezogener, Gott geweihter Zeitpuncte, um sein Verhältniß zu Gott immer frisch und lebendig zu erhalten. Gott ist dem Menschen am Sabbath an sich nicht näher denn sonst (denn vor Gott, bei dem kein Wechsel des Lichtes und der Finsterniß ist, gibt es weder Tage noch Nächte); aber der Mensch ist Ihm näher, und damit er Ihm näher sei, damit er aus der Zerstreuung des Alltagslebens immer wieder sich sammle, damit es ihm bei innerer Trägheit an einem äußern Impuls, an einem Sollen nicht fehle, dazu hat Gott das dritte Gebot gegeben. Ferner: die drei ersten Gebote alle stellen fest, daß, obwohl (Jak. 1, 27.) „ein reiner und unbefleckter Gottesdienst der ist, die Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal besuchen und sich von der Welt unbefleckt erhalten," d. h. die praktische Rechtschaffenheit, — dennoch das Verhältniß des Menschen zu Gott in diesem Rechtthun keineswegs aufgehe, sondern gerade diese mittelbare Beziehung seines Lebens und Treibens zu Gott eine unmittelbare voraussetze. (Wäre Gott nicht ein Ich, eine Person, dann müßte alle Religion sich in die Moral auflösen, und nur die Poesie, weil sie das unpersönliche Absolute zu einer Person macht, träte an die Stelle der Religion; aber weil er ein Ich ist, so muß es für das menschliche Ich auch ein, von dem praktischen Rechtthun verschiedenes, gottesdienstliches Verhältniß geben.) Nun hat aber unser Wesen und Leben, nach einfach biblischer und ungekünstelt

*) Es ist natürlich, daß hier die Lehre vom Gebet nur in so weit vorkommen kann, als dasselbe den rechten Gebrauch des Namens Gottes darstellt. Das Wesen, der Inhalt, die Wirkung des wahrhaft christlichen Gebetes, des Gebetes im Namen Jesu, kann erst im dritten Hauptstück erörtert werden. (So auch in Luthers gr. Kat., bei Lisco, Harnisch u. A.) Diese Vertheilung einer Materie wäre nach wissenschaftlicher Systematik ein Fehler; für die katechetische Systematik aber ist sie ein Recht und ein Vorzug, da solche Stoffe, wie sie ihrer Natur nach an verschiedenen Stellen der Lehre gleichsam hervorbrechen, so auch wiederholter Behandlung würdig sind.

menschlicher Anschauung drei Glieder: Herz, Mund und Hand; Gesinnung, Wort und Werk. Sie hängen auf's Genaueste zusammen, so, daß das gute Wort ohne das gute Werk, das gute Werk ohne die gute Gesinnung, die gute Gesinnung ohne ihre Bethätigung durch Wort und Werk nichts ist; aber eben darum hat jedes für sich wieder seinen eigenthümlichen Werth und seine besondere Aufgabe. Und hiernach gliedern sich in schöner Einfachheit die drei Gebote. Das erste will heilige Gesinnung — und wo Gott über alle Dinge gefürchtet und geliebt wird, da werden auch alle nicht unmittelbar auf ihn bezüglichen Gedanken, Plane, Wünsche rc. durch jene Grundgesinnung geheiligt sein. Das zweite will heilige Worte — und wer Gottes Namen im rechten Sinne im Munde führt, dessen ganzes Reden wird dadurch auch ein reineres werden. Das dritte will heiliges Werk, einen Gottesdienst des Thuns — und wer dies auf die rechte Weise vollbringt, dessen ganzes, auch werktägiges Thun wird dadurch geweihet und bewahrt werden.*) Dies der Zusammenhang mit den vorigen Geboten; nun zur Sache selbst.

1) Was ist ein Feiertag? Ein Tag, an dem man feiert, und ein Tag, den man feiert. Feiern im ersteren Sinne (Feierabend rc.) heißt aufhören zu arbeiten, ruhen. Nun wurde eben gesagt, Gott fordere, wie Gesinnung und Rede, so auch ein andres als das alltägliche, auf die irdischen Bedürfnisse und Zwecke sich beziehende Thun. Allein eben dieser Gegensatz gegen das Alltagsleben macht jenes gottesdienstliche Thun zuerst zu einem Ruhen; schon als Ruhen ist es ein Thun; denn die Unruhe des Lebens nimmt den Menschen dergestalt in Anspruch, daß es immer eine gewisse Anstrengung, eine That des Willens erfordert, sich davon loszumachen. Solches Ruhen aber darf schon an sich, abgesehen von aller weiteren oder höheren Bedeutung, nicht als gleichgültig betrachtet werden. Denn so schon ist die Einsetzung eines Ruhetages, die Erhebung des Feierns zu einem allgemeinen Gebot ein Beweis göttlicher Liebe und Weisheit. Kann man denn dieses nicht Jedem selbst überlassen, wie ja auch Keinem geboten wird, des Nachts zu schlafen, weil es Jeder zuverlässig selber thut? Nein; denn a) ohne solche gesetzliche Ordnung würde der Eine gar zu viele Feiertage machen; so aber kann man ihm sagen, du sollst arbeiten, denn du hast deinen Sonntag, da magst du ruhen. b) Der Andre aber würde, sei es aus Habgier, sei es aus Gewissenhaftigkeit, um für die Seinen zu erarbeiten, so viel nur in seinen Kräften steht, sich niemals Ruhe gönnen, und dadurch an Leib und Seele verkommen. Oder c) wenn er auch sich selbst weniger hart wäre, so würde doch Manchen (wie es leider in Fabriken u. s. f. auf widerrechtliche Weise geschieht) die Habgier treiben, wenigstens seinen Dienstboten, Arbeitern,

*) Luther sagt: „Darum siehe, wie ein hübscher güldener Ring aus diesen drei Geboten und ihren Werken sich selber macht, und wie aus dem ersten Gebot und Glauben fleußt das andere bis in's dritte, und das dritte wiederum treibt durch das andere bis in's erste."

seinem Vieh, keine Erholung zu gönnen; und so dient das Gebot zum Schutze auch der Untergebenen, der dienenden Geschöpfe. Endlich d) wenn auch Jeder sich und den Seinen von Zeit zu Zeit einen Ruhetag gönnte, so würde, ohne ein allgemeines Gebot, der Eine es heute, der Andre es morgen thun; so aber hätte Keiner jemals eine volle Ruhe, da zu dieser auch das gehört, daß es stille ist um uns her. (Der Katechet mag hier schildern, wie schön, wie innig wohlthuend es ist, wenn am Sonntag Morgen Alles so feierlich still ist in der Stadt und auf dem Felde; denn solche Eindrücke, wenn sie sich gleich von selbst machen, werden dem jungen Gemüthe doch erst dadurch klar und bleibend, daß sie ihm ausgesprochen werden.) Damit nun alle diese Zwecke erreicht werden, muß die weltliche Obrigkeit das göttliche Gebot auch zu ihrem Gesetze machen; die innere, geistige Heilighaltung des Sabbaths kann sie nicht gebieten, aber die äußere Störung der Ruhe kann sie verbieten, und muß es thun, theils weil es ihr eigenes Interesse sein muß, daß der Bürger unter dem Drucke täglicher Sorge und Arbeit nicht geistig und leiblich unterliegt, theils weil sie überhaupt berufen ist, das weltliche Leben so zu regieren und in Schranken zu halten, daß es das kirchliche Leben nicht stört.

2) Allein dies Feiern am Sabbath soll nicht ein Müßiggehen sein; Müßiggang ist ja aller Laster Anfang, und diesen Anfang zu machen gebietet Gottes Wort sicher nicht. Wer am Sabbath feiert, der soll den Sabbath feiern, das ist ein Thun, nicht ein Nichtsthun. — Einen Tag feiern, heißt zunächst im Allgemeinen ihn vor andern Tagen auszeichnen. Wodurch? Wir fangen beim Aeußern, in die Augen Fallenden an. Wenn du etwa an einem Sonntag in einen Ort kämest, ohne daß du wüßtest, daß es Sonntag sei, woran würdest du es bald merken? Daß die Leute in die Kirche gehen. Nun, das geschieht ja nicht den ganzen Tag, geschieht auch wohl an andern Tagen. Ich würde es ihnen an den Kleidern ansehen. Gut. (Zwischenfragen: sieht denn der liebe Gott auf die Kleider? Wer keine schönen Kleider hat, kann der keinen Sonntag feiern? Uns ist es Bedürfniß, uns selbst äußerlich von dem Schmutze des Alltagslebens rein zu sehen; die Menschheit soll an dem Tage auch äußerlich in einem festlichen Schmuck erscheinen. Daher auch die alttestamentlichen Kleidergesetze. Die bessere Kleidung selbst hindert den Menschen, das Alltagsgeschäft anzurühren.) Zu diesem äußeren Schmuck kommt an großen, selten wiederkehrenden Festen (Jubelfesten ꝛc.), auch Bekränzung der Häuser, der Kirche ꝛc. Dieser äußerlichen Auszeichnung muß aber, wenn sie nicht eitel sein soll, eine innere entsprechen, nämlich die Erhebung des Gemüths. (Erhebung — ein Vergessen, ein Vonsichwerfen alles Niedrigen, sowohl der Sorgen und Bekümmernisse als der Lust und Freude der Erde, eine Hingabe des Gemüths an göttliche Dinge. Diese wird vorwiegend eine freudige Stimmung sein, jedoch Freude in dem Herrn. An einzelnen Festen [Charfreitag, Todtenfest] wird jene Stimmung die der Trauer sein;

allein sie ist nichtsdestoweniger eine Erhebung, und selbst in solcher Trauer fehlt der Keim der Freude nicht.) Diese Erhebung des Gemüths kann aber nicht nur so im Allgemeinen gefordert werden; der zu feiernde Tag muß einen Gegenstand darbieten, der jene Erhebung bewirkt; er ist ein Erinnerungstag, das immer wiederkehrende Denkmal einer wichtigen Begebenheit. (Einzelne Festtage, die in gewisser Beziehung hievon eine Ausnahme machen, hindern nicht, die Auffassung des Feiertags als Gedächtnißtag im Allgemeinen festzuhalten.) Hier ist dann auszuführen, wie zunächst des Sonntags Bedeutung mit der des jüdischen Sabbaths Eins sei — Erinnerung an die Vollendung des Schöpfungswerkes, so jedoch, daß die Ruhe Gottes als ein Ruhen im Menschen, als Ziel und Schluß der ganzen Schöpfung gefaßt wird, das wesentlich Eins ist mit dem Ruhen des Menschen in Gott, wonach also die durch die Schöpfung gestiftete Gemeinschaft des Menschen mit Gott als Hauptpunct hervorzuheben wäre. Dann aber: Unterschied des jüdischen Sabbaths vom christlichen Sonntag, beruhend auf der Grunddifferenz zwischen Gesetz und evangelischer Freiheit; Luther: „Um solcher Ursach, nämlich um der Liebe und Nothdurft willen, ist der Sonntag blieben, nicht um des Gebotes Mosis willen, sondern um unsrer Noth willen, daß wir ruheten und das Wort Gottes lerneten." *) Wie und warum sodann der Sabbath auf den Sonntag verlegt worden; welche andern Feste und Feiertage von der Kirche angeordnet seien; warum auch diese, obwohl sie sich keiner unmittelbaren göttlichen Einsetzung zu rühmen haben, die Heiligkeit des Sabbaths für sich in Anspruch nehmen dürfen (weil sie nämlich von der christlichen Kirche im Drange der Liebe angeordnet sind, Solches aber als aus dem heiligen Geist kommend muß angesehen werden, und derjenige, der sich um solch schöne Ordnungen der Kirche nichts kümmert, eben damit sich von der Gemeinschaft der Kirche lossagt); welche Hauptfestzeiten das Kirchenjahr in sich schließe, und wie schön diese ein Ganzes bilden; welche Feste die gesammte Christenheit, welche dagegen jede Particularkirche feiere: das Alles ist in klarer, aber gedrängter Uebersicht aufzuführen und abzufragen. (Vgl. Möller a. a. O. S. 157—167.)

Jene Erhebung des Gemüths aber muß eine gemeinschaftliche sein; die Gemeinde feiert den Sonntag. Wohl ist's schön und löblich, daß jeder Einzelne auch für sich die Ruhe des Sonntags dazu anwendet, etwas Erbauliches zu lesen in der Stille, und wer das unterläßt, der zeigt, daß er zu Gottes Wort keine sonderliche Lust habe. Allein auch dies wird selbst im engeren Kreise des Hauses erst dadurch eine Feier, daß es gemeinschaftlich geschieht, wie auch

*) Das Sabbathgebot ist kein vormosaisches, allgemeines; Gott weihet wohl 1 Mos. 2, 2. den siebenten Tag, aber er gibt dem Menschen kein Gebot, daß und wie dieser ihn ebenfalls auszeichnen soll; 2 Mos. 15, 5 f. wird der Sabbath als etwas ganz Neues vorläufig angekündigt, und Nehem. 9, 14. die Stiftung des Sabbaths durchaus als mosaisch behandelt.

Niemand seinen Geburtstag, eine Hochzeit, Taufe &c. allein feiert. — Warum aber? Weil die Gemeinde, indem sie sich der großen Thaten Gottes erinnert, sich zugleich erinnern soll und will, daß sie eine Gemeinde, daß die Einzelnen nur die zusammengehörigen Glieder eines Ganzen sind, daß Gott, indem er die Menschen mit sich versöhnte, sie zugleich zu einer Familie, zu einem Reiche machen wollte. — Was ist nun aber das, was wir gemeinschaftlich thun, um des Herrn Tag zu feiern? Das nennen wir den Gottesdienst. Gott dienen, wie ein Knecht seinem Herrn, daß er, weil der Herr nicht Alles allein thun kann, und die unangenehmeren Geschäfte nicht thun mag, nun Vieles für ihn thut, — das kann der Mensch nicht, weil Gott keine Dienste dieser Art bedarf. Es wird also „Dienst Gottes“ hauptsächlich wohl der Gehorsam gegen seine Gebote genannt werden müssen, weil man dadurch zeigt, daß sein Wille es sei, dem man gehorche. Dadurch würde aller Gottesdienst im engeren Sinne, als besondere Feier, beseitigt; „Gehorsam ist besser denn Opfer.“ Allein wenn Gott das allein gewollt hätte, so hätte er das dritte Gebot nicht gegeben; dann hätte man ihm unter der täglichen Arbeit weit besser gedient. Aber es liegt in uns das edle Bedürfniß, den Sinn, der allerdings unser ganzes Leben auf Erden beherrschen und reinigen soll, der aber an sich nicht von dieser Welt, vielmehr von allem Irdischen unabhängig und ihm fremd ist, in dieser seiner Reinheit und Selbstständigkeit auszusprechen und darzustellen; z. B. die Liebe zu Gott, die in uns ist, begnügt sich nicht damit, nur im Handel und Wandel nichts Böses zu thun, sie will auch außerdem in ihrer unmittelbaren Beziehung auf Gott sich aussprechen, sich darstellen, und das thut sie, indem sie betet; gemeinschaftlich aber thut sie es, indem die Gemeinde alles Irdische liegen und stehen läßt, um vor dem Herrn zu erscheinen, um sich ihm als seine Heerde darzustellen, und ihre Liebe und ihren Glauben auszusprechen, und ebenso, um sich selbst als Gemeinde zu sehen, um durch dieses Sehen, überhaupt durch dieses gemeinschaftliche Erscheinen vor Gott auch die Bruderliebe immer wieder zu erneuern. Das nennen wir Gottesdienst; denn es ist ein Thun, entgegengesetzt allem weltlichen Werk, einzig dazu bestimmt, uns als Diener des Herrn ihm darzustellen, die nur sein Eigenthum sein wollen.*) Welches sind nun die Haupttheile dieses gemeinsamen Gottesdienstes? Gebet, Gesang, Predigt und Sacrament. In allen

*) „Mit andern guten Werken dienen wir dem Nächsten um des Herrn willen: wenn wir aber ihm selbst dienen wollen mit einem solchen guten Werk, das den Nächsten nicht angehe, sondern Gott dem Herrn allein zugehöre, so sollen wir kein äußerliches Werk vornehmen.... Er aber ist ein so reicher, mächtiger Gott, daß er unsrer Dienste und Gutthaten für sich selbst nicht bedarf, und ist dazu so freundlich und gnädig, daß er Jedermann selbst gerne Gutes thut; darum wer ihm dienen will, der feiere und halte still, und lasse sich von unserm Herrn Gott Gutes thun, und sage ihm Lob und Dank darum, das ist dann der beste und höchste Gottesdienst.“ Brandenb. Kat. Pr. v. 1540, S. 27.

vieren, nur in jedem wieder auf eigenthümliche Weise, stellt sich jenes Dienen dar. Im Gebet, dessen Mittelpunct das Vaterunser ist, legt die Gemeinde, indem sie das vom Geistlichen vorgesprochene Gebet andächtig mitbetet, in einfachen, feststehenden Worten ihr Bekenntniß, ihren Dank, ihre Bitte, vor Gottes Thron nieder. Im Gesang erheben Alle einmüthig ihre Stimme, und in mächtigen Tönen erklingt alles das Große und Herrliche, das sie durch Glauben und Liebe in sich trägt. Die Predigt ist abermals ein Bekenntniß, aber Einer spricht es vor Allen und für Alle, und nicht in feststehenden Worten, sondern als Zeugniß frei, wie es ihm nach dem Maße des Geistes und Glaubens gegeben ist, so jedoch, daß es sich stets binden muß an das Allen gegebene, Allen bekannte Wort der Schrift, aus welcher daher nach uralter Ordnung an jedem Sonntag ein bestimmter Abschnitt gelesen und ausgelegt wird. Das Sacrament endlich ist ebenfalls ein Bekenntniß; so ferne derjenige, der es empfängt, sich eben damit als bedürftig um der Sünde willen, wie als gläubig an Christum vor Gott darstellt. Allein, wie der Mensch niemals vor Gott erscheinen kann, ohne von ihm gesegnet zu werden, ja, wie das gerade der liebste Dienst ist, den sich die ewige Liebe erweisen läßt, daß der arme sündige Mensch sich geben läßt, was sie ihm geben will, so haben auch alle jene Bestandtheile des Gottesdienstes ihren reichen Segen in sich. Obenan steht das Sacrament; denn der Mensch empfängt es und in demselben unter den sichtbaren Zeichen die unsichtbare Gnade. Empfangend verhält sich die Gemeinde ferner zu der Predigt; denn es ist das Evangelium, das den Kern alles Predigens bildet; und obgleich die Erkenntniß desselben in seiner beseligenden Kraft nicht ein ausschließliches Eigenthum des Predigers ist, das die Gemeinde nur durch seine Belehrung einigermaßen mitgetheilt erhalten könnte, so empfängt sie es doch dadurch immer neu, daß er den gemeinen Glauben der Kirche auf *seine* Weise darstellt, und *seine* Gedanken darüber mittheilt. Der Gesang ferner trägt ebenfalls seinen Segen in sich, indem die Macht der im Gesange sich aussprechenden Gemeinschaft des Heils jeden Einzelnen in seinem Antheil daran stärkt und erhebt, d. h. erbaut. Und dem Gebet, dem eigentlichsten Bekenntniß, schließt sich ja auch in segnende Worte gefaßt der priesterliche Segen an, der in seiner besondern Beziehung auf das Sündenbekenntniß zur Absolution wird. (Es ist gewiß nicht überflüssig, die Katechumenen auf diese oder ähnliche Art zum Bewußtsein der innern Einheit, der Schönheit und Würde des Cultus zu bringen, da dies der Erziehung für das kirchliche Leben die nothwendige Basis, den rechten Halt gibt, und vor dem gedankenlosen Mitmachen des einmal vorgefundenen Brauchs zu schützen vermag. Auch möchte eine Vergleichung mit den Hauptacten der außerchristlichen Culte am Platze sein, besonders wäre zu zeigen, wie der Opfercultus in einen geistigeren Gottesdienst habe übergehen müssen.)

3) In der Erklärung des lutherischen Katechismus ist nun frei-

lich von allen diesen Stücken blos die Predigt genannt; allein es darf das nicht so verstanden werden, als hätte das Uebrige geringeren Werth; vielmehr nennt Luther den in der evangelischen Kirche hervorstechendsten Theil statt des Ganzen, und was er von der Predigt sagt, das gilt von allen übrigen Theilen auch.*) Nämlich wir sollen sie „gerne hören und lernen." Geheiligt also wird der Feiertag durch willige, freudige Theilnahme am Gottesdienst, durch das Verlangen, dabei etwas zu lernen, d. h. überhaupt sich in der Gemeinschaft mit Gott zu stärken. Jene Willigkeit muß sich gerade darin zeigen, daß man sich's zur Regel macht, sich gewöhnt, den Sonntag auf diese Weise anzuwenden. Ein bloßes Gewohnheitswesen ohne eine innere Freude am Gottesdienst, eine bloße Werkheiligkeit darf es freilich nicht werden, damit uns nicht der Vorwurf Jes. 29, 13. trifft. Aber nichts desto weniger soll es eine Gewohnheit, eine Sitte sein. Denn wenn Jeder nur immer auf augenblickliche Stimmung und Lust warten würde, so würde er immer seltener und am Ende gar nicht mehr zum Hause Gottes kommen; die rechte Lust und Stimmung kommt oft erst in Mitten der Gemeinde selber, wie die Gebetsstimmung, wenn sie auch vorher nicht da war, unter dem Gebet selber kommt. Es muß Hausordnung werden, zur Kirche zu gehen, weil es Gottes Gebot ist, den Feiertag zu heiligen.

4) Dies führt auf den Gegensatz, die Entheiligung. Der Katechismus spricht vom Verachten der Predigt und des Wortes Gottes; und die Entheiligung des Sonntags besteht also zunächst hierin. Verachten heißt gering achten, unwerth achten. Was kann nun die Ursache sein, wenn Einer den öffentlichen Gottesdienst gering achtet? a. Es ist entweder ein dem Irdischen zugewendeter Sinn, dem nur das wichtig scheint, was Gewinn bringt für dieses Leben. Solche wissen gar nicht, daß sie eine für die Ewigkeit bestimmte Seele haben; sie sammeln daher nur irdisches Gut, und wenn einmal in Noth und Tod auch das Bedürfniß ihrer Seele zu Tage kommt, so sind sie grenzenlos elend, weil sie es verschmäht haben, sich durch Gottes Wort auf einen festen Grund zu erbauen. b. Oder es ist der Leichtsinn, der überhaupt an etwas so Ernstem, wie der Gottesdienst ist, keine Freude hat, dem alles Göttliche langweilig ist. Ja, Manche fürchten sich vor dem Evangelium, weil es sie in diesem ihrem Leichtsinn stören könnte; lieber wollen sie es gar nicht hören. (Der Landpfleger Felix, Apostelg. 24, 25.) Solchen ist dann der Sonntag willkommen, um

---

*) Es ist deßhalb ganz unnöthig den Katechumenen oder der Gemeinde gegenüber den wahren Grund jener Beschränkung zu erörtern, nämlich die mangelhafte theoretische Auffassung des Gottesdienstes bei den Reformatoren, während sie, und namentlich Luther, bei der praktischen Seite der wirklichen Einrichtung des Gottesdienstes einen so richtigen Takt beweisen. In wie weit der Predigt dieses Vorwiegen gebühre, in wie weit es ein liturgischer Fehler sei, ist in der Katechese so wenig als in der Predigt auseinander zu setzen.

ihrem weltlichen Vergnügen nachzugehen; und während dieser Tag sie von der Welt abziehen sollte, verstrickt er sie jedesmal wieder tiefer in dieselbe. Was so im Leichtsinn vergeudet worden ist, das bringt keine Reue mehr zurück. c. Oder ist es der Hochmuth weltlicher Weisheit, welcher das Evangelium eine Thorheit ist, die da meint, viel mehr und Größeres zu wissen, als in der Kirche zu hören ist. Aber diese kennen das Bedürfniß ihrer Seele nicht, das nicht durch die Weisheit dieser Welt, sondern allein durch den Trost der Erlösung und Sündenvergebung zu heilen ist; und wenn einst alle menschliche Weisheit vergehen wird, so wird das Evangelium noch feststehen (vgl. auch Röm. 1, 22.). d. Oder es ist geistlicher Hochmuth, der entweder glaubt, zu Hause in Erbauungsbüchern Besseres zu finden, als in der Kirche, oder der Anstoß daran nimmt, daß an dem öffentlichen Gottesdienst auch Solche Antheil nehmen, die er für Unwiedergeborne hält. Da fehlt es, wie an der christlichen Demuth, so an dem Sinn für die Gemeinsamkeit des Glaubens und Bekenntnisses. Der ist ein Pharisäer, der sich schämt, neben dem Zöllner vor Gott zu erscheinen; er vergißt, wie sehr er selbst der vergebenden Gnade bedürftig ist, und wie sehr auch der Sünder, der ja auch getauft ist, und vielleicht schon in seinem Innern einen Keim der Bekehrung trägt, ein Anrecht auf die gemeinsamen Gnadengüter hat. Gegen die zuerst genannte Bevorzugung der Privaterbauung vor der öffentlichen vergl. besonders Rütenik, die christliche Sittenlehre für Confirmanden, S. 464 ff. Vortrefflich sind die Worte Luthers (im gr. Kat.) gegen solche, die da meinen, sie bedürfen keines Meisters mehr. S. 35: „Das laß dir gesagt sein, ob du es gleich auf's Beste könntest und aller Dinge Meister wärest, so bist du doch täglich unter des Teufels Reich... darum mußt du immerdar Gottes Wort im Herzen, Munde und vor den Ohren haben. Wo aber das Herz müßig steht und das Wort nicht klingt, so bricht er ein 2c. Wiederum hat es die Kraft, wo man's mit Ernst betrachtet, daß es nimmer ohne Frucht abgeht, sondern allezeit neuen Verstand, Lust und Andacht erweckt, reines Herz und Gedanken macht. Denn es sind nicht faule noch todte, sondern schaffende, lebendige Worte."

5) Der Gottesdienst kann aber nicht den ganzen Sonntag ausfüllen; Frage: was ziemt sich nach dem dritten Gebot in den übrigen Stunden zu thun? Dem Israeliten war jede Arbeit streng untersagt; auch hierin aber ist die evangelische Freiheit von der für den alten Bund nothwendigen Strenge verschieden. Vor Allem sind es Uebungen christlicher Nächstenliebe, die den Sonntag zieren sollen, vgl. den oben angeführten Spruch Jak. 1, 27. Hierüber sagt Rupprecht (das Gesetz Gottes; Erklärung der heil. 10 Gebote 2c. Erlangen 1843. S. 64 f.): „Wer am Sonntag solche Dinge zu thun hat, die man insgemein Noth- und Liebeswerke nennt, als Feuer löschen, Kinder warten, Kranke pflegen, eigne Krankheit tragen, und andere mehr, der sehe nur zu, daß er dieselben zu rechten und Gott gefälligen Sonn-

tagswerken mache, indem er sie nicht in Unmuth und aus Zwang thue, und so, daß er dadurch zerstreuet werde, sondern sie vielmehr in Liebe und herzlichem Erbarmen, mit Geduld und Ergebung in Gottes Willen, um der Liebe Christi willen, als ihm selbst, thue: so sind sie nach Gottes Wort gethan und rechte Sonntagswerke, da man ja nur in Gott ruht, wenn man in der Liebe lebt, denn Gott ist die Liebe." — Erwähnt sei auch ein Wort von Nitzsch in der Predigt über die Grüße der Heiligen, III. Ausw., S. 180: „Des natürlichen, nun immer wachsenden Verkehrs Mittel sind fürwahr auch dazu vorhanden, daß um des Reiches Gottes willen das Ferne sich nahe komme, und der Scheidende nicht geschieden sei. Wem diese Mittel ebenso, wie die Veranlassungen nicht fehlen, die mitberufenen Heiligen zu begrüßen und grüßend zu stärken, der säume doch nicht. Viele thäten besser, dieses allen Segnungen des Sonntags so verwandte Geschäft unter die Freuden und Pflichten eben dieses Tages statt so mancher andern aufzunehmen." Es ist gewiß ein schöner Gedanke, den christlichen Briefwechsel unter die Liebeswerke des Sonntags zu rechnen. Zu einem Tage besonderer Enthaltung von der gewohnten Speise hat die Kirche den Sonntag nicht bestimmt; darum darf auch die Bereitung des zum Leben Nöthigen Niemanden ein Bedenken machen. Und so sehr die häusliche Andacht, Stille und Sammlung den Sonntag heiligen muß, so wenig darf dieselbe in Betreff der Dauer u. dgl. unter ein gesetzliches Joch gebannt werden. Es muß hierin dem Gewissen des Einzelnen viel anheim gegeben werden, wogegen der Gehorsam gegen die Ordnung der Landeskirche und die Vermeidung jeden Aergernisses Jedem ein Gebot sein müssen. Letzteres freilich zu verhüten, ist Sache der Ortsobrigkeit, und das Dulden von Unfug auf Straßen und in Schenken ist eine unverantwortliche Pflichtverletzung. Dagegen kann, wie Luther sagt, nicht geboten werden, „hinter dem Ofen zu sitzen," vielmehr sagen wir mit Stier (a. a. O. S. 25); „man darf und soll in Gott fröhlich sein mit denen, die man lieb hat." Rothe, Ethik III, S. 164 f.: „An sich beeinträchtigt das ruhetägliche Vergnügen, *sofern es nur an sich selbst ein untadeliches ist*, den feiertäglichen Gottesdienst, auch den Privatgottesdienst ausdrücklich mit eingeschlossen, durchaus nicht, so wenig, daß vielmehr die Feiertage wesentlich Tage der Freude — 3 Mos. 13, 40. Hirschers Moral, II. S. 334 — auch der nicht lediglich religiösen sind." Casuistische Fragen, wie über die Zulässigkeit des Besuchs von Theatern, Concerten rc. sind wohl eher mit Einzelnen, wofern sie deßhalb Rath begehren, in beichtväterlicher Weise zu besprechen; durch allgemeine Erörterungen darüber kann, wenn des Katecheten subjective Ansicht eine laxe ist, unendlich viel Unheil und Aergerniß angerichtet werden; ist sie aber strenge, so ist die fast unvermeidliche Folge, daß Manche das ihnen als sündhaft Dargestellte hernach auf Geheiß der werthen Eltern dennoch thun, und nun es mit dem Bewußtsein des Verbots als Sünde thun, während im entgegengesetzten Fall eher möglich und oft schon vorge-

kommen ist, daß, wer eine Weile unbefangen z. B. das Schauspiel besucht hat, allmälig die Hohlheit unsrer meisten Bühnendarstellungen dermaßen empfinden lernt, daß ihm selber die Lust vergeht, die Gesticulationen unserer Komödianten oder gar die ekelhaften Verrenkungen der Ballettänzer zu sehen. (Es soll aber damit keineswegs als Grundsatz aufgestellt werden, man müsse die Kinder gerade deßwegen zu solchen Dingen mitnehmen, damit sie ihnen entleiden. Wir sagten nur, es sei möglich, während das Gegentheil eben so gut und wahrscheinlich viel öfter der Fall ist.) In solchen Dingen kann nicht wohl der Katechet, desto mehr der Beichtvater, und am allerbesten der eigene Vater oder die eigene Mutter den Sinn des Kindes auf's Rechte lenken. Und daß gemeine Lustbarkeiten, die auch des letzten Schattens von geistigem und in so fern edlerem Genusse entbehren und vollkommen sinnlicher, sinnlich-aufregender Natur sind, wie Tänze, den Sonntag nicht schänden, dafür hat die Gesetzgebung zu sorgen. Ueber die Entheiligung des Sonntags durch das Laufen nach Lustbarkeiten, auf die Märkte u. s. w. s. Rupprecht a. a. O. S. 66 ff. Dabei ist aber eben so wenig die andere Seite zu übersehen, und in dieser Richtung hat auch die Katechese das Erforderliche einzuschärfen: daß nämlich Alles, was Arbeit ist, was den Menschen sowit im gemeinen irdischen Dasein festhält, den Sonntag entweiht; und daß der Grundsatz einer gewissen frommen πολυπραγμοσύνη — Sonntagsarbeit für die Mission, für Wohlthätigkeitslotterien u. dgl. sei erlaubt und des Tages würdig, auf einer tiefen Verkennung dessen, um was es sich handelt, beruhen. — Läßt sich auch die eigenthümliche, symbolische Natur des Sonn- und Festtags (s. in Herzogs theol. Real-Encyklop. den Art. des Verfassers über Sonntagsfeier, Bd. XIV. S. 535) für Kinder und Volk schwerlich ganz genügend klar machen, so läßt sich doch zeigen, daß alle Arbeit dem Zweck der Ruhe, der Losgebundenheit vom Staub dieser Erde widerspricht, welche auch äußerlich im Sonntage sich darstellen, deren zeitlicher Repräsentant der Sonntag sein soll.

6) Als Schluß mag endlich auch noch eine schöne Beziehung der Sabbathfeier den Kindern nahe gelegt werden, auf welche die Alting'sche Bearbeitung des Heidelb. Kat. aufmerksam macht. Dort heißt es (S. 96) auf die Frage, was die geistliche Bedeutung des Sabbaths sei („zuerst, daß wir alle Tage von bösen Werken feiern"): „Item, daß wir im ewigen Leben von allen unsern bösen Werken feiern, und allein des Gottesdienstes pflegen werden." Also als schönes Vorbild der ewigen Ruhe wäre der Sabbath darzustellen; um so mehr, als gerade der Gegensatz von Ruhe und Müßiggang an diesem Vorbilde gut entwickelt werden kann. Selbst auf die einzelnen, äußeren Attribute des Sonntags kann die Parallele ausgedehnt werden; wir erinnern nur z. B. an den Vers des köstlichen Begräbnißliedes von Sachse: „Wohlauf, wohlan zum letzten Gang" (württemb. Gesangb. Nr. 617), wo es heißt: „Ihr Glocken, tönet festlich drein, und läutet hell den

Sabbath ein, der nach des Werktags kurzer Frist durch Jesum Christ für Gottes Volk vorhanden ist."

Viertes Gebot. Die vorigen Gebote lehren den Menschen sein unmittelbares Verhältniß zu Gott kennen und beobachten, sie zeichnen ihm das gottesdienstliche Leben in seinem Gegensatze zum Alltagsleben vor. Mit dem 4. Gebot aber wird nun in dieses Alltagsleben selbst eingegangen, da gerade in diesem sich die Furcht und Liebe Gottes thatsächlich bewähren muß. Und zwar zunächst an denen, die für Jeden die sichtbaren Stellvertreter des unsichtbaren Gottes sind, an den Eltern. Die lutherische Auslegung dehnt das Gebot auch auf die „Herren" aus, und in so fern mit Recht, als derselbe Grund, auf dem das Gebot der Ehrerbietung gegen die Eltern beruht, auch in andern Verhältnissen wiederkehrt.

1) Die Katechese dürfte am besten davon ausgehen, daß die Liebe des Kindes zu den Eltern eine dem Menschen natürliche Gesinnung sei, zu welcher es somit eigentlich keines ausdrücklichen Gebotes bedürfte. Allein weil diese Liebe nur da wahrhaft vorhanden ist und Bestand hat, wo sie stark genug ist, des Kindes eigenen Willen zu brechen und dem Willen der Eltern unterzuordnen, so würde sie gar bald in Streit mit dem erwachenden und erstarkenden Eigenwillen gerathen, und dieser am Ende siegen. Deßwegen wird sie nicht nur durch ein besonderes göttliches Gebot zu einer Pflicht gemacht, sondern sehr weislich lautet dieses Gebot nicht zunächst auf Liebe, sondern auf Ehrerbietung. Luther (Ausl. S. 110): „Ehr' ist etwas größeres denn Liebe; Liebe ist gegen die, die uns gleich sind; aber die Ehre geht gegen einen Höheren." Das Ehren, sagt Luther, begreift nicht allein die Liebe in sich, sondern auch eine Zucht, Demuth und Scheu, als gegen eine da verborgene Majestät. (Die Definition des „Ehrens" bei Geißler, es heiße, Jemanden seiner Vorzüge wegen auszeichnen, ist, wenn wir so sagen dürfen, zu kalt, da in dem Ehren das Gefühl einer Scheu liegt, in der man sich demüthigt und dennoch das Herz auf wohlthuende und selbst erhebende Weise befriedigt fühlt.) — Dieses Ehren hat aber in der höheren Stellung seinen Grund, die die Eltern den Kindern gegenüber einnehmen, so wie, ganz analog dem Verhältniß Gottes zu den Menschen, in der aufopfernden Liebe der Eltern. Jene Stellung prägt sich zunächst in dem Recht und der Macht aus, welche den Eltern über die Kinder gegeben ist, und zu welcher sie durch die Erfahrung und Reife des Alters befähigt sind. Jene Liebe aber stellt sich in den täglichen Segnungen dar, welche dem Kinde nach Leib und Seele aus den Händen der Eltern zufließen. Luther: „Gott wird erkennet und fein abgemalet im Bilde der Eltern. Man muß zwei Ding an den Eltern sehen, zum ersten, daß sie Fleisch und Blut sind, zum andern das Kleinod, das Gott an die Eltern gehänget hat, nämlich sein Wort. Denn er hat sie also in sein Wort gefasset, wie in eine Monstranz, und sie begleitet mit seinem Willen."

2) Demgemäß besteht nun jenes Ehren, unsrem Katechismus zu-

folge, vor Allem darin, daß das Kind die Eltern nicht verachtet noch erzürnt. Verachten könnte es sie etwa, wenn es, zumal in späteren Jahren, sich über die Kenntnisse, über den Stand, über die Armuth der Eltern erhebt; das gibt zur Geringschätzung (daß man sich der Eltern schämt) kein Recht, da sie trotz dem die Eltern bleiben und die Grundlage des Glückes dem Kinde immer doch von den Eltern gelegt wird. (Von den möglichen Fällen entgegengesetzter Art, z. B. bei unehelichen Kindern, bei Zigeuner- und Vagabunden-Descendenz, wird der Katechet wohl schweigen.) Verachtung beweist aber das Kind schon dadurch, wenn ihm das Wort und Gebot der Eltern nichts gilt; noch mehr, wenn es sich unehrerbietige Reden oder gar Scheltworte und Mißhandlungen erlaubt. „Des Wandels oder Fehles halben sind sie der Ehren nicht beraubt; darum sind nicht anzusehen die Personen, wie sie sind, sondern Gottes Wille, der es also schaffet und ordnet." Luther. — Erzürnen. Dem Kinde muß es als das Aergste erscheinen, wenn es Vater oder Mutter im Zorne über sein Benehmen sehen muß; und wenn dieselben ihren Unwillen nicht auf zornige Weise ausbrechen lassen, so muß ihr Seufzen, ihr stiller Kummer noch viel drückender für das Kind sein. — Vielmehr soll es sie in Ehren halten. (Vergl. die Ehrerbietung Salomo's als König gegen seine Mutter Bathseba, 1 Kön. 2, 19. Joseph, 1 Mos. 46, 29 ff.) Wenn ich etwas in Ehren halte, d. h. wenn es mir heilig ist, so werde ich mich wohl hüten, es anzutasten, zu beschmutzen ꝛc., und auch durch fremde Hände es nicht beschmutzen lassen. So soll das Kind weder mit Worten noch mit Werken sich etwas erlauben, wodurch an den Tag käme, daß es sie nicht als über ihm stehend, als Stellvertreter Gottes anerkenne. Es muß sich dies darin bewähren, daß es z. B. (s. Geißler) schweigt, wenn die Eltern reden, oder (Luther) „sie lasse Recht haben;" daß es (ebd.) „sich auch mit Worten züchtig gegen sie stelle, nicht übel anfahre, noch gegen sie poche und poltere." Nicht minder, daß es (Alting, zum Heidelb. Kat.) „auch in ihrer Abwesenheit anders nicht als ehrerbietig von ihnen rede." In Ehren halten, behalten — das bezieht sich auch darauf, daß das Kind auch in reiferen Jahren,*) und ebenso nach der Eltern Tod ihr Andenken auf diese Weise ehre; wie die kindliche Pietät z. B. auch Wünsche der Eltern noch nach ihrem Tode gewissenhaft zu erfüllen trachtet. — Ihnen dienen. Je mehr das Kind heranwächst, um so mehr kann und soll es den Eltern auch nach seinen Kräften Dienste leisten, sie in ihren Geschäften unterstützen. Es ist das nur eine geringe Vergeltung der täglichen Hilfe, die dem schwachen Kinde von ihnen widerfahren ist. Auch wenn das Kind sich anderswo vielleicht mehr erwerben könnte, soll es den Eltern, die das erste und größte Recht haben, sich nicht entziehen. — Gehorchen. Das ist der eigentliche Kern des ganzen Gebots. Im Gehorsam ist alle Kindespflicht enthalten. a) Der Ge-

*) Vgl. Schleiermacher's Predigten übrr den christlichen Hausstand, I. 637.

horsam besteht in der Unterwerfung des eigenen Willens unter den der Eltern, und in Vollziehung des letztern durch die That. b) Er ist nur dann rechter Art, wenn er willig und freudig geübt wird; nicht mit Murren und saurem Gesicht; nicht um blos der Züchtigung zu entgehen, darum auch nicht blos in den Stücken, in welchen Strafe dem Ungehorsam droht; was das Kind den Eltern an den Augen absehen kann, das soll es thun; wovon es nur denken kann, es sei ihnen nicht recht, das soll es lassen. c) Auch wenn das Kind meint, selbst das Bessere zu wissen, soll es der Erfahrung und Liebe der Eltern vertrauen, daß vielmehr sie wissen, was das Beste ist. Nur wenn die Eltern etwas wider das Gewissen Gehendes fordern würden, wie lügen, stehlen 2c., dann müßte das Kind Gott mehr gehorchen als den Menschen; in solchem Falle würden die Eltern nicht mehr Stellvertreter Gottes sein. Die schuldige Liebe aber würde es dadurch zeigen, daß es ihnen nicht nur selbst ihr Unrecht zu Gemüth führte, sondern ernstlich für sie beten würde, daß ihnen Gott einen andern Sinn gebe. d) Solcher Gehorsam ist schwer, weil alle Selbstverleugnung schwer ist. Aber es ist das Heilsamste, den Gehorsam früh zu lernen. Denn im Leben selbst muß der Mensch, auch der Erwachsene (ja gerade in den Jahren der Selbständigkeit kommen erst noch die schwersten Aufgaben), sich hundertmal verleugnen im Leiden und im Thun; wohl dem, dessen Wille schon frühe gebrochen, mürbe und nachgiebig gemacht ist! Der weiß sich in Alles zu finden, während der, welcher als Knabe keinen Gehorsam gelernt hat, sich später weder in göttliche noch in menschliche Ordnung zu schicken weiß, und sich unglücklich fühlt, wenn es nun eben sein muß. Ueberhaupt: wer den Eltern nicht gehorcht, der wird auch Gott nicht gehorchen. Es ist hier auf die schwere Strafe der Steinigung hinzuweisen, welche das Gesetz über den Ungehorsamen verhängte. (5 Mos. 21, 18.) — Sie lieb und werth halten. Diese Grundforderung hat Luther mit gutem Bedacht wiederholt. Das Liebhalten will oft schwer werden, wenn das Kind sich über die Eltern beklagen zu dürfen glaubt; auch wenn sie hart sind, soll das Kind in ihnen dennoch die Stellvertreter Gottes und seine ersten Wohlthäter lieben; thun sie Unrecht, so haben sie es zu verantworten, des Kindes Schuldigkeit wird dadurch nicht aufgehoben. — Das Werthhalten steht dem entgegen, daß arme, alte Eltern den Kindern manchmal zur Last, und dadurch bei ihnen unwerth werden; diese haben dann den Wunsch: wenn sie nur sterben würden. Das Schmerzliche, das in solcher Entdeckung für die Eltern liegt, muß den Katechumenen lebendig geschildert werden, damit sie selbst fühlen, wie unendlich wehe das den Eltern thun müsse. Vielmehr soll das Kind gerade dann, wenn die Eltern seiner Hülfe, Nachsicht, Geduld am bedürftigsten werden, auch am eifrigsten seine Dankbarkeit an den Tag legen. Es soll Niemand dem Nebenmenschen den Tod anwünschen; also am allerwenigsten das Kind den Eltern.

3) Ausdrücklich ist Vater und Mutter genannt, damit das Kind

nicht meine, es sei dem Einen weniger Ehrerbietung schuldig als dem Andern. Auch wenn das Eine milder, nachsichtiger ist als das Andre, darf das keinen Unterschied machen; die Nachsicht ist nicht immer die rechte, heilsame Liebe.

4) Dem Gebot ist ausdrücklich eine Verheißung angefügt, es dadurch auszuzeichnen, weil die Erfüllung desselben den Keim aller übrigen Gesetzerfüllung in sich trägt. Die Verheißung lautet auf Wohlergehen und langes Leben. Unverhohlen darf den Katechumenen gesagt werden, daß das zunächst auf das Volk Israel berechnet war, dem in damaliger Zeit die Gewißheit eines ewigen Lebens noch nicht so nahe gelegt werden konnte, wie später, und insonderheit in der Zeit des N. T. Deßwegen schien dem Israeliten als höchstes Glück das Wohnen im Lande Kanaan, da Milch und Honig floß, und das lange Leben in demselben. Für uns nun hat ein langes Leben nicht diesen höchsten Werth, uns ist ein ewiges Leben im himmlischen Kanaan verheißen; und so heißen die Worte jener Verheißung nach neutestamentlicher Deutung vielmehr: auf daß du ewiglich lebest in dem himmlischen Vaterlande, das dir der Herr, dein Gott, geben wird. Indessen dürfen wir auch das zeitliche Glück, ein langes, d. h. (s. Luthers gr. Kat. S. 43) gesundes, fröhliches Leben und was dasselbe erleichtert und verschönert, nicht hochmüthig geringschätzen; auch das ist eine große Gabe Gottes. Die soll dem gehorsamen Kinde zu Theil werden. Wie kann's auch anders sein? Wer Gehorsam gelernt hat, den lieben alle Leute, in welche Verhältnisse er auch kommen mag; und wen die Leute lieben, für den thut sich da und dort immer eine Thür zu seinem Glücke auf. Wer Gehorsam gelernt hat, der kann sich in alle Leute schicken, und erspart sich dadurch unsäglich viel Verdruß. Wer Gehorsam gelernt hat, der weiß sich auch in Leiden und Entbehrungen zu ergeben, und so zehrt Sorge und Gram nicht an seinem Leben; er weiß sich zu begnügen. Er hat Friede mit den Menschen und Friede mit sich selbst; der Friede aber ist es, der auch unser zeitliches Leben segnet und bewahrt. Die Hauptsache freilich ist, daß auf solchem Menschen das Wohlgefallen Gottes ruht; und wen Der will, den kann er segnen, ohne daß die Menschen wissen, wo es herkommt. (Hier muß den Kindern namentlich bemerkt werden, wie oft bei Leuten, denen Nichts gelingen will, die in beständiger Noth, in Zwietracht, Processen ꝛc. ihr Leben dahinbringen, der einzige Grund von all ihrem Elend darin zu suchen ist, daß sie nicht gehorsam sein, den eigenen Willen nicht haben brechen gelernt, so wie, daß die größten Verbrecher ihre Laufbahn mit Ungehorsam begonnen haben. Luther sagt: „Wo kommen so viele Schälke her, die man täglich hängen, köpfen und radbrechen muß, als aus dem Ungehorsam?“ Gr. Kat. S. 44.)

5) Wenn das vierte Gebot die Eltern als Stellvertreter Gottes verehren lehrt, so liegt darin unmittelbar auch die Elternpflicht selber eingeschlossen. Soll das Kind sie ehren, so ist es an ihnen, sich solcher Ehre auch werth zu zeigen. Dieser Punct wäre nun, wenn man

es bloß mit den Katechumenen zu thun hat, wie in der Schule und im Confirmanden-Unterricht, am besten zu übergehen; für ihre künftigen Elternpflichten haben sie noch keinen Sinn, sie sollen sich in dieses Verhältniß noch gar nicht hineindenken. Ist dies aber nicht zu umgehen, so bleibt nur der Ausweg übrig, daß man den Gegenstand geschichtlich behandelt, also die wichtigsten biblischen Beispiele von Elternliebe und guter Erziehung wie die von entgegengesetzter Art mit den Kindern durchspricht, so daß die Elternpflichten nur in Form des sittlichen Urtheils über diese historischen Personen ausgesprochen werden. Auch für die Katechese vor versammelter Gemeinde, wo dieser Theil der Christenpflichten jedenfalls nicht übergangen werden darf, wäre diese Methode empfehlenswerth, wogegen eine positive Auseinandersetzung der Elternpflichten (Vermeidung alles dessen, was es dem Kinde erschwert, sie zu ehren; Heiligung der natürlichen Liebe durch Gottesfurcht und Wahrheitsernst) in eine Schlußansprache an die Eltern zu fassen, sonst aber der Predigt und Seelsorge zu überlassen sein wird.

6) „Ehre Eltern und Herren" sagt der Katechismus. Sämmtliche Verhältnisse dieser Art, — Herrschaft und Dienstbote, Meister und Lehrling, Obrigkeit und Unterthan, Seelsorger und Beichtkind mögen am besten nach den in der Haustafel aufgeführten Sprüchen katechetisch behandelt werden; in allen ist der Gesichtspunct, daß sie dem Verhältniß zwischen Eltern und Kindern entsprechen, festzuhalten; bei den beiden ersteren mehr so, daß Herrschaften und Meister an die Stelle der Eltern treten, somit gleiche Rechte und Pflichten haben, wie diese;*) bei den beiden letztern mehr so, daß sie, wie die Eltern, nur in weiterem Umkreise, Gottes Stellvertreter sind, also ebenfalls die Ehrfurcht erweckende Würde mit der Liebe zu verbinden

*) Zur Katechese über die Pflichten gegen die Dienstboten mögen folgende Stellen aus Rothe's Ethik fruchtbar sein. III, 720 f.: „Die Herrschaften sollen ein Herz gewinnen für die Dienenden; von ihnen nur ehrerbietige Unterordnung verlangen, nicht aber Erniedrigung ihrer Person; ihnen Ruhe gönnen 2c." Und vorher, S. 716, 717: „Der Dienstbote tritt in die Familie der Dienstherrschaft ein, ohne ihr organisch einverleibt zu werden, weil die stipulirten Dienstleistungen vermöge ihrer Beschaffenheit wesentlich ein Maß persönlicher Lebensgemeinschaft des Dienenden mit der Dienstherrschaft zur Voraussetzung haben . . . Durch den Anschluß an die Familie sollen die Dienenden, die aus ihrer eigenen Familie herausgerissen sind, vor der Verwilderung bewahrt werden, in die der vereinzelte Mensch so leicht versinkt. In ihr sollen sie berührt werden von dem ihnen bis dahin vielleicht noch nicht nahe gekommenen milden Geist der Gesittung und Bildung, vor allem aber von einem christlichen Hauswesen und Leben überhaupt eine unmittelbare Anschauung empfangen, und den Unterschied eines solchen von dem verworrenen und freudelosen Treiben der Welt empfinden lernen. Je häufiger sie in einem rohen und übelgeordneten Familienleben aufgewachsen sind, desto mehr thut es noth, daß sie die wahre Schönheit des häuslichen Lebens anschauen und kennen lernen, und so zur würdigen Führung ihres künftigen eigenen Hausstandes eingeweiht werden. Das bei ihnen oft kaum angefangene Erziehungsgeschäft soll von der Herrschaft ernstlich aufgenommen und fortgeführt werden." Vgl. Schleiermacher, Pred. I, S. 640 ff. und des Vfs. Moral S. 398 ff.

haben. Hiernach werden sich die einzelnen Obliegenheiten einfach und leicht von selbst gliedern.*) Endlich reiht sich hieran die Anweisung zu der Ehrerbietung, welche die Jugend dem Alter schuldig ist. Erinnerung an die Aussprüche der Schrift, die dies lehren, so wie an die schönen Gesetze und Sitten der alten classischen Völker. Dagegen ist „der stupide Uebermuth unsrer Jugend gegenüber dem Alter eines der traurigsten Zeichen unsrer Zeit.“ Rothe, Ethik III, S. 710. — Vgl. Jes. 3, 5.

Fünftes Gebot. Mit diesem treten wir an die zweite Tafel. „Liebe deinen Nächsten als dich selbst.“ Wer ist dein Nächster? (S. Stier a. a. O. S. 33.) Jeder Nebenmensch ohne Unterschied. Jeder aber heißt mein Nächster (der Superlativ schließt ja, wie es scheint, immer alle Andern aus), sofern ich jetzt gerade mit Dem oder Jenem in irgend welche Berührung komme, wodurch er mir zwar bloß für den Augenblick näher kommt als alle Andern, wodurch aber eben zugleich gesagt wird, daß, weil möglicher Weise auch der Fremdeste mit mir in Berührung kommen kann, von dem Namen eines Nächsten Keiner darf ausgeschlossen werden. Dieses Recht aber hat Jeder, weil wir vor Gott Alle gleich sind; gleich als Sünder und gleich als zur Seligkeit durch die Erlösung bestimmte Geschöpfe. Innerhalb dieses weiten Kreises aber dürfen und müssen allerdings wieder kleinere Kreise bestehen, da eine bleibende Gemeinschaft der Kirche, des Volkes, der Gemeinde, des Hauses, der Freundschaft nothwendig ist; und in so fern unterscheidet auch die Schrift 2 Petr. 1, 7. die Bruderliebe von der allgemeinen Liebe, und je näher und enger ein solcher Kreis ist, um so ausgedehnter muß innerhalb desselben die Thätigkeit der ausübenden Liebe sein. Allein wenn ich auch z. B. nur Einer Kirche angehöre, nur Eines Hauses Glied bin, nur Einen oder Wenige in meinen vertrauten Umgang ziehe, so schließt das das allgemeine Wohlwollen, die stete Bereitwilligkeit, Jedem mit Rath und That freundlich und hülfreich mich zu beweisen, nicht im Geringsten aus. Die Nächstenliebe aber ist unzertrennlich mit der Gottesliebe verbunden, 1 Joh. 4, 20. Denn die Ursache, welche die Nächstenliebe hindert — die Selbstsucht — läßt auch die Gottesliebe nicht entstehen; die Liebe als Liebe ist an sich Eins, und wo Liebe zu Menschen zu sein scheint ohne Gottesliebe, da ist dieselbe nur eine erweiterte Selbstliebe, ein Hereinziehen des Andern in das eigene Selbst, nicht umgekehrt, wie es sein soll, eine Hingabe des eignen Selbst an das Andere. — „Wie dich selbst.“ Die Selbstliebe ist hiemit nicht geboten, sondern als natürlich vorausgesetzt (vgl. Eph. 5, 29.), aber eben damit legitimirt, in so weit als dadurch weder der Liebe zu Gott noch der Näch-

*) Luther zeigt überdies, wie auf dem Hause zuletzt das ganze Weltregiment beruhe: eine Stadt sei ein Haufen Häuser, ein Fürstenthum ein Haufen Städte rc. „Diese alle spinnen sich aus einzligen Häusern. Wo nun Vater oder Mutter übel regieren, da kann weder Stadt, Mark, Land, Königreich noch Kaiserthum wohl und friedlich regieret werden rc.“ A. a. O. 116.

stenliebe etwas entzogen wird. Vielmehr liebt sich derjenige am wahrsten, der Gott über alle Dinge fürchtet und liebt, und der durch Bruderliebe die Selbstsucht besiegt, indem ein Solcher allein den Frieden Gottes in sich und die Hoffnung der Seligkeit vor sich hat. Es ist diese Selbstliebe auch in den folgenden Geboten von selbst mitgesetzt: du sollst nicht tödten — auch dich selbst nicht; du sollst nicht ehebrechen — dadurch schändest du nicht nur des Nächsten Weib, sondern dich selbst 2c. Zugleich aber ist nach der goldenen Regel Matth. 7, 4. die Selbstliebe immer der beste Maßstab für die Nächstenliebe, sofern wir uns nur immer fragen dürfen: wie würde es dir sein, wenn das dein Nächster gegen dich sich erlaubte? oder wie würdest du dich freuen, wenn dein Nächster dir das zu lieb thäte?

1) Das erste Gut des Menschen, auf welchem alle übrigen erst als auf einem Fundamente ruhen können, ist das Leben. Verboten ist daher vor Allem der thatsächliche Mord; die Schrecklichkeit einer solchen That mag an Kains Beispiel dargelegt werden. Ein solcher Raub kann nie zurückerstattet werden. Die Hauptsache ist hiebei, daß den Kindern die verschiedenen Ursachen, aus denen zuletzt ein solches Verbrechen entspringt, klar werden, damit sie sehen, wie einer nicht mit Einemmale ein Todtschläger wird, um desto mehr den Anfang einer so traurig endenden Bahn zu meiden. Solche Ursachen sind a. der förmliche, langgenährte Haß, der wiederum verschiedene Motive haben kann, der aber in jedem Fall ein Unrecht ist, da selbst dem Beleidiger verziehen, und Böses nicht mit Bösem vergolten werden soll. Die Rache ist mein, spricht der Herr. Nur unter wilden Völkern gilt die Rache für ein Recht, Christi Vorbild lehrt uns ein Andres. b. Der schnell auflodernde Zorn. Wer diese fürchterliche Leidenschaft in sich Meister werden läßt, der ist am Ende auch dieser That fähig. (Alexander und Klitus.) Zumal wenn Gewissen und Besonnenheit durch Berauschung verdrängt sind, woraus die Nothwendigkeit sich ergibt, jede Gelegenheit zu Händeln und zur Trunkenheit zu meiden, da bei so Vielen sich nicht entfernt zuvor hätte ahnen lassen, wohin ein Gang zur Schenke, ein Verweilen bei erhitzten Köpfen am Ende sie führe. c. Die Hab- und Raubsucht. Aus dem Dieb wird am Ende ein Mörder. d. Der Neid, z. B. die Eifersucht zwischen berühmten Künstlern. Selbst Fürsten sind ja schon oft um ihr Leben gekommen, wenn es einen Andern nach ihrer Krone gelüstete.*) e. Die Absicht, früher begangene Sünden dadurch zu verbergen, daß man diejenigen, die sie entdecken könnten, wegschafft. (David und Urias.) — Vor Katechumenen allein nicht, dagegen in öffentlicher Katechese ist auch der Kindsmord hier zu erwähnen, mit ernster Hinweisung, wie aus der Unkeuschheit auch diese Frevelthat entspringe. Endlich f. der Leichtsinn, die Unvorsichtigkeit. — Je nachdem die eine oder andere

---

*) Für die Motive a. c. und d. wären die blutdürstigen Revolutionäre unsrer Zeit, Heinzen, Mazzini u. A. anzuführen, die offen den Mord predigen.

Ursache zu Grunde liegt, kann die That allerdings milder oder strenger beurtheilt werden; allein auch der unvorsätzliche, aus Unvorsichtigkeit entstandene Todtschlag muß dem Thäter ein bleibender, fürchterlicher Vorwurf sein. Wie in dem unter b. genannten Fall der Zorn oder die Trunkenheit zwar die That minder bösartig erscheinen läßt als z. B. nach lang gehegtem Haß und bei raffinirter Bosheit, aber der Zorn selbst und der Zustand der Trunkenheit um so mehr der Zurechnung unterliegt, so ist die Unvorsichtigkeit selbst eine Sünde. Aehnlicher Weise kann einem Mord eine gute Absicht zu Grunde liegen und dennoch ist er ein Verbrechen. (Vgl. Marheineke, System der theol. Moral, S. 333, der als Beispiel die Charlotte Corday u. a. anführt. „Die beabsichtigte Ermordung Napoleons durch schwärmerische deutsche Jünglinge, die wirkliche Ermordung Kotzebue's durch Sand ist und bleibt eine Schandthat. An das Leben des Andern hat Niemand ein Recht.") — Nur mit kurzen Worten mag hier des Zweikampfes gedacht werden, wenn unter den Katechumenen solche sind, die etwa später die Universität beziehen, oder unter das höhere Militär treten dürften. Neben der Bezeichnung desselben als Mordes sollte da besonders der vollkommene Unsinn dieser Art von Ehrenrettung den Zöglingen vorgestellt werden, damit sie die Lächerlichkeit davon fühlen, daß, wenn mir einer die Nase entzwei haut, meine Ehre hergestellt sein soll.

2) Diesem groben Todtschlag steht der minder in die Augen fallende zur Seite, der einer gerichtlichen Strafe in der Regel weniger ausgesetzt, aber vor Gott nichtsdestoweniger schwere Sünde ist: a. wenn der Tod des Nächsten, der möglicherweise noch verhindert werden könnte, aus Trägheit, Gleichgültigkeit, Feigheit oder geheimer Schadenfreude nicht verhindert wird; b. wenn mit mehr oder weniger bewußter Absicht das Leben eines Menschen durch Verkümmerung desselben, durch Entziehung des nöthigen Unterhalts 2c. abgekürzt wird. (Wie mancher Sohn hat Vater und Mutter durch Gram in's Grab geliefert!); c. wenn durch Verführung zu Ausschweifungen der Nächste ruinirt wird; d. durch übermäßiges Auflegen von Arbeiten 2c. Wo es nöthig scheint, möchte auch auf die schändlichen Resultate quacksalberischer Heilkünste aufmerksam gemacht werden dürfen.

3) Noch weiter hinab lehrt uns Christi Auslegung des Gebots dringen, indem schon das Zürnen — nicht blos, wie oben, als mögliche Ursache des wirklichen Todtschlags — sondern an sich selbst schon als Sünde, als Todtschlag bezeichnet wird. Denn innerlich wird derselbe bereits vollbracht, und nicht die Liebe, sondern anderweitige Rücksichten, Furcht 2c. läßt das innere Feuer nicht zum Ausbruch kommen: Gott aber sieht das Herz an, und die Liebe besteht nicht darin, daß man dem Nächsten nur nichts zu Leid thut, so weit kann es auch der Gleichgültigste, Selbstsüchtigste bringen. Die positive Seite dieses Verbots wider den Zorn ist das Gebot der Verträglichkeit, Nachgiebigkeit, Versöhnlichkeit, das schon im Kleinen durch Unterdrückung der Uebel-

nehmerei, der Empfindlichkeit erfüllt werden soll. Es gibt jedoch auch ein Zürnen, das überall sein muß, wo wahre Liebe ist; jener heilige Eifer und Unwillen, der nur da sich z. B. beim Anblick einer Ungerechtigkeit nicht regt, wo man gegen Gutes und Böses gleichgültig ist. Allein, weil es die Liebe ist, die da zürnt, so trifft der Zorn nicht den Sünder, sondern die Sünde, und jener soll ihn bloß so weit zu fühlen bekommen, als er von dieser nicht lassen will, — damit er von ihr lasse.

4) Obwohl Luthers Erklärung dem Texte des Gebots gemäß nur bei der leiblichen Tödtung stehen bleibt, so mag doch auch die Tödtung der Seele mit hereingezogen werden. Vortrefflich ist auch dieser Punct von Harnisch behandelt, dessen Hauptgedanken wir hier herausheben: Es kann diese Sünde begangen werden a. durch Verhinderung der geistigen Entwicklung. (Er nennt dabei den Kaspar Hauser; wir könnten unter dem Landvolke manche traurige Beispiele von Solchen anführen, die von Kleinem auf von den Eltern allein gelassen, eingesperrt wurden und so völlig verdummt und verhockt blieben.) b. Durch Alles, was möglicher Weise Geisteszerrüttung zur Folge haben kann; c. durch falsche Erziehung und böse Gewöhnung; d durch körperliche Mißhandlung; e. durch Verführung. (Schlechte Reden; böser Rath; böses Beispiel.)

5) Endlich trifft die negative Seite des Gebots den Selbstmord. Er mag wieder als geistiger und leiblicher betrachtet werden. Das Nähere in Betreff des ersten fällt, mutatis mutandis, so ziemlich mit dem unter Ziffer 4 Genannten zusammen. Was den leiblichen anbelangt, so ist zunächst das Schreckliche des eigenmächtigen Abkürzens der Gnadenzeit, des gewaltsamen, unberufenen Eindringens in die Schauer der Ewigkeit hervorzuheben, so wie der schnöde Undank, womit man Dem, der durch seine Schöpferkraft und Liebe uns das Leben gegeben, dasselbe gleichsam vor die Füße wirft. Die abergläubischen Meinungen, als schlüge der Blitz in das Grab des Selbstmörders, oder als würde die Ruhe der Uebrigen gestört, wenn er auf dem Gottesacker der Gemeinde beerdigt werde, sind freilich auf keine Weise zu nähren, dagegen läßt sich gerade an diesem Volksglauben zeigen, welche Schmach auch vor den Menschen auf dieser That ruhe. Sofort sind die Ursachen zu erörtern, die auf dieses Ende hinführen. Es ist vornämlich die Verzweiflung, d. h. derjenige Zustand, da Einem jede Hoffnung auf bessere Lage entschwunden ist. In solchem Falle fehlt es an Geduld und Ergebung in das vorhandene Unglück, sowie an Vertrauen zu der alles zum Besten lenkenden Güte Gottes. Eine andre Form jenes Zustandes ist die, nicht immer mit äußerer Noth verbundene Selbstverachtung in Folge des über begangene Sünden erwachten Gewissens (Judas). Im letztern Fall ist zwar der Selbstmörder milder zu beurtheilen; aber traurig ist's, daß ein Solcher sich nicht dazu erheben kann, an Gottes vergebende Gnade zu glauben, — daß er vielleicht bei allem Selbsthasse doch zu stolz ist, um jene Gnade

anzurufen. Der Anfang zu solchen Zuständen ist aber immer Sünde; sogar kann sie körperlich mitwirken, daß aus der anfänglichen, ungebändigten Lebenslust am Ende Lebensüberdruß wird. Rothe, Ethik III, S. 201. „Der Christ weiß als solcher Nichts weder von der schwächlichen Feigheit noch von dem hochmüthigen Trotz, aus welchem der Selbstmord stammt. Der Gedanke an den Selbstmord kann ihn nicht ernstlich beschleichen, denn er ist nie verzweiflungsvoll, nie hoffnungslos, sein Leben im Fleisch kann ihm nie als für den sittlichen Zweck schlechthin bedeutungslos, somit als schlechthin nichtig vorkommen. Er weiß, daß er nicht sich selbst lebt und nicht sich selbst stirbt." S. auch die Moral des Vfs. S. 304 f. Außerdem aber ist freilich der unverschuldete Wahnsinn in verschiedenen Graden und Formen oft Ursache des Selbstmords: und während den oben genannten Ursachen außer dem Gebet der eigene Ernst in der Heiligung vorbeugen wird, so haben wir gegen die letztgenannte vornämlich nur die Waffe des Gebets und alles das anzuwenden, was Leib und Seele gesund und frisch erhalten mag. — Als Gegenbild ist dem Selbstmord der Märtyrertod, die freiwillige Aufopferung aus Liebe gegenüberzustellen. (Beispiele.) Vgl. Marheineke a. a. O. S. 354 f. „Der um seiner Pflicht willen sich dem Tode Weihende will sich nicht tödten, viel weniger sich ermorden, wenn er ohne Pflichtverletzung sein Leben behalten könnte; aber er thut das erstere, und zwar aus Pflicht, um ihr treu zu sein; seine Pflicht ist's, die ihn tödtet; er hat sich nicht muthwillig in diese Lage begeben."

6) Die positive Forderung geht nun dahin, wir sollen — „dem Nächsten helfen und ihn fördern in allen Leibesnöthen." Diese Leibesnöthen sind (Geißler) Krankheit, Hunger, Durst, Blöße, Kälte, Feuers- und Wassersnoth rc. Die Hülfe, die wir ihm freudig und gerne gewähren sollen, auch wenn es uns beträchtlichere Opfer kostet, vereinigt sich im Begriffe der Wohlthätigkeit. So sehr diejenigen irren, die da meinen, durch Almosen die Himmelsburg zu erobern, so sehr muß jene Tugend dennoch nach dem durchgängigen Gebote der Schrift und dem Drange wahrer Liebe ein Hauptkennzeichen wahren Christensinnes bleiben. Das ist sie aber nur, wenn sie a) eine ungeheuchelte, herzliche, bereitwillige ist; wenn b) nach Vermögen (Tob. 4, 9.), c) mit Weisheit am rechten Ort gegeben wird; und d) auf solche Art, daß der arme Empfänger nicht durch die Gabe mehr in seinem Innern verletzt als erfreut wird. (S. des Vfs. Moral S. 375—377.) Es ist den Kindern recht warm das schöne Wort an's Herz zu legen: Geben ist seliger denn nehmen, damit dem umgekehrten Grundsatz der Welt entgegengearbeitet wird. Von Wichtigkeit wäre es auch, zu zeigen, wie gut es sei, wenn die Wohlthätigkeit außer dem, was Jeder für sich thun mag, unter einer gemeinsamen Ordnung stehe und von der Obrigkeit überwacht werde; ebenso wäre hier der Ort, der fatalen Meinung Vieler, namentlich unter den religiös Erregteren, daß eine Hagelversicherung rc. ein Eingriff in die Rechte der Allmacht

sei, dadurch zu opponiren, daß solche Anstalten als bloßes geordnetes Zusammentreten zu brüderlicher Hülfeleistung dargestellt würden. Ebenso gibt es eine Art von Religiosität, die sich gegen alle organisirte Wohlthätigkeit z. B. durch Vereine sträubt, als ob z. B. der Spruch „brich dem Hungrigen dein Brod" nicht erlaubte, daß ich meine Gabe in eine Casse lege, damit sie besser angewendet werde, als ich bei etwaiger Unkenntniß der Empfänger sie anzuwenden vermöchte, oder als ob weniger Segen daran haftete, wenn ich das „Vergelt's Gott" nicht aus dem Munde des Empfängers selbst höre. Man kann natürlich darüber seine Privatansicht und Privatgewohnheit haben und darin muß jeder frei handeln können — nur den fröhlichen Geber hat Gott lieb; — aber ebenso wenig muß man solche Privatansichten andern zum Gesetz machen und sie darnach richten, als hätten sie des Herrn Sinn nicht; Egoismus, Eigensinn, Eitelkeit kann sich hinter diese Art der Wohlthätigkeit ganz ebenso verstecken, wie hinter jene. — Die Hauptregeln für die Wohlthätigkeit stellt Möller, übrigens erst unter dem 7. Gebot, so zusammen: (a. a. O. S. 483.) „Gib zeitig; gib reichlich; gib weislich und gib heimlich."

7) Was im Gegensatz gegen die Seelentödtung zur Seelenerhaltung dient, reducirt sich einfach auf die christliche Einwirkung durch das gute Beispiel, durch am rechten Ort angebrachte Warnung und Ermahnung; durch freundliche Handreichung gegen den, der sich gerne vom Fall aufrichten möchte, endlich durch treue und priesterliche Fürbitte.

8) Endlich sind noch die nothwendigen Ausnahmen zu berücksichtigen. a) Tödten darf und soll die Obrigkeit, Röm. 13, 4. nicht allein um durch die Strafe die Andern abzuschrecken, sondern weil die Gerechtigkeit es fordert, daß Blut mit Blut gesühnt wird durch die, welche an Gottes Stelle das Schwert zu führen haben. Es ist etwas Entsetzliches um jede Hinrichtung; aber unser natürliches Mitgefühl darf uns nicht irre machen an dem Recht und der Nothwendigkeit solcher Sühne. b. So ein schreckliches Uebel der Krieg ist, und so gewissenlos solche Herrscher sind, die, um ihren schnöden Ehrgeiz oder ihre Habgier zu befriedigen, das Blut ihrer Unterthanen verspritzen, so ist er doch nothwendig, gerade zur Abwehr solcher Bösewichter; und in der Schlacht hat der einzelne Krieger nur die Pflicht, den Sieg erringen zu helfen, die Verantwortung liegt auf den Befehlshabern. c) Wie der Krieg als Nothwehr, so kann auch den Einzelnen die Nothwehr zum Todtschläger machen, ohne daß er damit sündigte. Denn er ist nicht schuldig, dem Gelüste eines Nichtswürdigen sein Leben Preis zu geben.*) d) Dagegen wird, sobald ein höheres Gut als das Leben des Einzenen

*) Harleß, Ethik, S. 190. „Es ist dies nicht eine Noth, da man aus Zwang der Umstände thut, was man nicht thun sollte, sondern da die Noth berechtigt, von den geordneten Vollstreckern des einem Jeden ursprünglichen Rechtes Umgang zu nehmen, und der Gewalt des widergöttlichen Unrechts die Gewalt des göttlichen Rechts in der eigenen Person entgegenzusetzen."

auf dem Spiele steht, wie z. B. der Glaube, die Freiheit des Vaterlandes von fremder Unterjochung ꝛc., auch der Einzelne sein Leben willig anfopfern, sowie ihn auch außerdem die Menschenliebe, etwa zur Rettung eines in Todesgefahr Befindlichen, oder zur Pflege eines ansteckend Kranken zu freudiger Hingabe seines Lebens berechtigte. Wer nicht fähig ist, in solchen Fällen auch das Leben auf's Spiel zu setzen, der kennt das Wort des Jüngers der Liebe nicht: „Und wir sollen auch das Leben lassen für die Brüder." (1 Joh. 3, 16.) — Endlich e) müssen noch (wie Spener, Harnisch und Andere thun) die nöthigen Ermahnungen in Betreff der außermenschlichen Creaturen und unseres Rechtes, sie zu zerstören, gegeben werden. (Thierquälerei.)

Sechstes Gebot. Dieses zu behandeln hat den Katecheten von jeher eine schwierige Aufgabe geschienen. Uebergehen darf und kann man es nicht, weder im eigentlichen Unterricht der Katechumenen, noch in der kirchlichen Kinderlehre vor der Gemeinde; und doch kann man ohne Gefahr — wenn auch nicht, daß die Kinder erst auf allerlei Dinge aufmerksam werden, die ihnen verborgen bleiben sollten, so doch, daß das Gefühl der Würde des Lehrers und der Lehre in ihnen verletzt wird — auf das Wesen der Ehe, auf die einzelnen Formen, Ursachen und Folgen der Unkeuschheit nicht so speciell eingehen, als nöthig wäre, damit die Lehre und Ermahnung nicht allzu allgemein und dadurch fruchtlos bleibe. Doppelt schwierig wird es, wenn man beide Geschlechter beisammen hat; jedem Geschlecht für sich könnte man noch deutlicher auf die gerade ihm drohende Gefahr hinwinken. Es ist in der That interessant zu sehen, wie verschiedene Meister versuchen, den Endzweck zu erreichen, ohne an den Klippen rechts und links zu scheitern. So gebraucht z. B. Harnisch, während er bei der Definition des Ehebruchs (a. a. O. S. 354) das eigentliche punctum sexti nicht zu nennen wagt, sondern bloß die Entziehung der Liebe und Richtung derselben auf einen Andern anführt, doch S. 379 in der Erklärung der Begriffe „keusch und züchtig" das Wort „Geschlechtstrieb;" es müsse derselbe in fester sittlicher Ordnung erhalten werden. Dies scheint uns bereits bedenklich; denn dieser Begriff ist dem Kinde, auch wenn es von der Sache eine dunkle Vorstellung hat (etwa daher, daß es die Begattung von Thieren gesehen), doch ein fremder; sobald ihm die fleischliche Vermischung unter dem Gesichtspunct eines natürlichen, somit legitimen Triebes erscheint, so wird nothwendig die Scheu davor schwächer (NB. wir reden von Kindern); und ein Kind, das noch völlig uneingeweiht ist, wird dadurch weit schneller auf den Gedanken kommen, daß also wohl auch in ihm ein solcher Trieb da sei, — dies aber ist eine gefährliche Entdeckung. — In zartester Weise, die aber unter ungeschickten Händen ebenfalls zweckwidrig wirken könnte, hat Möller a. a. O. S. 348 diesen Punct behandelt: „Gleichwie auf einem Baumstamm in einem Blumenkelche männliche und weibliche Blüthentheile sich begegnen und einander zuneigen, und auf diese Weise Früchte erzeugen, welche wieder neuen Samen zu künftigen Pflanzen bei sich tragen, so

soll auch die Ehe eine Pflanzstätte des Menschenlebens sein. Der Mann soll Vater werden, und von dem Weibe sagt der Herr Joh. 16, 12.: Ein Weib ꝛc. Darum hieß das erste Eheweib Heva, die Mutter der Lebendigen, und darum steht geschrieben 1 Tim. 2, 15.: Ein Weib ꝛc. Sehet, das ist das große und heilige Geheimniß Gottes, welches er bei der Schöpfung ausgesprochen hat in den Worten: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde." — Für Confirmanden, in mehr seelsorgerlicher Weise, diesen Gegenstand zu behandeln, davon hat Löhe in der Schrift: „Conrad. Eine Gabe für Confirmanden. Dresden 1851. 2. Aufl." S. 42 ff. ein treffliches Muster gegeben.

1) Den Uebergang vom 5. zum 6. Gebot macht der Gedanke (Luther, Stier), daß der Mensch nächst seinem eigenen Leben nichts Lieberes habe, als sein ehelich Gemahl; die Kinder mögen erinnert werden, wie auch ihre Väter nichts für sich allein haben, das nicht auch ihren Müttern zu gut käme, wie keins dem andern etwas geschehen lasse. (Weniger für Kinder passend scheint uns, obgleich an sich wahr, der Zusammenhang von Harnisch angegeben, daß das fünfte Gebot auf die Selbsterhaltung, das sechste auf die Erhaltung des Geschlechts sich beziehe.) So handle also dieses Gebot von der Ehe. Sie brechen; das erinnert an einen sonstigen, ähnlichen Gebrauch des Wortes brechen: einen Bund, ein gegebenes Wort brechen, nicht halten, was man versprochen, sich eigenwillig von dem lossagen, zu was oder mit wem man sich verbunden. Ehe heißt in alter deutscher Sprache selbst nichts anders als Bund. Es gibt nun mancherlei Bündnisse unter den Menschen. Z. B. zwischen Freunden. Ein Freundesbund wird gebrochen, wenn der eine den andern verläßt, ihm Leides thut ꝛc. Was unterscheidet nun den Ehebund von jedem, auch dem innigsten Freundesbund? a. Freunde leben nicht nothwendig immer beisammen; b. Freunde erfreuen einander zwar durch die Mittheilung der Liebe, aber ihr Eigenthum fließt nicht in Eins zusammen; c. es kann ein Freundesbund eben so gut aus drei, vier und mehr Menschen bestehen; und was die Hauptsache ist, d. Freunde sind meist von gleichem Geschlecht, Männer mit Männern, Frauen mit Frauen. Die Ehe aber besteht, neben den Gegensätzen zu a. b. c., immer und nothwendig aus zwei Personen verschiedenen Geschlechts. Daß die eine Hälfte der Menschen dem einen, die andere dem andern Geschlecht angehört, das ist von dem Schöpfer so geordnet und ein Beweis seiner unendlichen Weisheit und Liebe. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei ꝛc. Wie der Sommer dem Winter, dem Tag die Nacht folgen muß, wie ferner gerade die Vollkommenheit der Schöpfung es erfordert, daß die mannigfaltigsten Wesen neben einander bestehen und immer eines dasjenige besitzt, was dem andern fehlt, damit Jedes das Andere brauche, Jedes dem Andern nothwendig sei: so ist auch vom Schöpfer dem Manne diese Gabe, dem Weibe eine andere gegeben. Jedes besitzt Vorzüge und Fähigkeiten, die dem andern abgehen. Dadurch ist jedes der beiden Geschlechter auf die Hülfeleistung des andern angewiesen. Allein nicht

nur so im Allgemeinen ist das der Fall, sondern Gott hat angeordnet, daß je zwei, ein Mann und ein Weib, sich verbinden sollen, diejenigen nämlich, welche auch nach ihren persönlichen Eigenschaften am besten zu einander taugen, deren Gemüthsarten sich am besten einander anpassen. Mehr als zwei können und sollen es nach Gottes Ordnung nicht sein; denn in der Ehe soll sich Jedes dem Andern ganz und ohne Rückhalt in Liebe hingeben für Zeitlebens, es soll das Eine mit Allem, was es leiblich und geistlich hat und ist, dem Andern angehören, — das aber kann nur bei vollkommener Gegenseitigkeit der Liebe sein. Daher bei den Völkern, unter denen es Sitte ist, daß ein Mann mehrere Frauen hat, wie in der Türkei, die Frau nur die Sclavin des Mannes ist; er wird die eine mehr, die andere weniger, keine aber ganz und bleibend lieben. — Auf diese Weise erhalten wir nun den Satz: Gott hat die Menschheit in zwei Geschlechter getheilt und jedes mit besondern Eigenschaften und Gaben ausgerüstet; sie sollen aber in der Ehe auf die Weise sich vereinigen, daß je Ein Mann und Ein Weib in vollkommene Gemeinschaft der Liebe, des Lebens und aller Güter eintreten, unter welchen Gütern die Kinder, die ihnen Gott schenkt, die edelsten sind; „Kinder sind eine Gabe Gottes," Ps. 127, 3. Hierin liegt Alles, was das Gebot uns sagt, eingeschlossen; denn wenn die Ehe zum Zwecke jener Vereinigung gestiftet ist, so ist eben damit gesagt, daß außer der Ehe, das heißt: 1) vor der Ehe, und 2) neben der ehelichen Gemeinschaft, keine Vereinigung erlaubt ist, daß vielmehr in diesen beiden Hinsichten die von Gott geordnete Geschiedenheit der Geschlechter bestehen und unverletzlich beobachtet werden muß.

2) Dies führt zuerst auf die Keuschheit vor der Ehe. Keusch ist derjenige, der die göttlich festgestellte Geschiedenheit der beiden Geschlechter weder mit der That, noch mit Worten, noch in Gedanken verletzt. Es muß den Kindern zum Bewußtsein gebracht werden, daß schon in ihnen selbst dies Gebot liege, daß sie es unbewußt befolgen; es spielen ja Knaben mit Knaben, Mädchen mit Mädchen; und sie hielten es selbst für eine Schande, wenn eins von diesem Brauch abgehen wollte. Sie gehören nicht zusammen. Das sei nicht bloße Gewohnheit; es sei die Folge einer vom Schöpfer eingepflanzten Scheu; vor jeder Annäherung warne sie ein inneres Schamgefühl. Dies Schamgefühl, diese Scheu, die jedes Geschlecht vor jeder Annäherung gegen das andere empfinde, und die nur in der Ehe aufhören könne, solle und müsse ein Jedes bewahren; und wenn ihm irgend Jemand diese Scheu ausreden wolle, so müsse es denken, der meine es nicht gut mit ihm, der habe Böses dabei im Sinn, das sei, wenn er auch noch so glatte Worte gebrauchte, ein Versucher oder Verführer. Das Hauptmittel zur Bewahrung solcher Scheu sei die sorgfältige Bewachung des eigenen Herzens. Man höre um sich her so Vieles, was aus dem Leichtsinn stamme, womit die verderbte Welt jene von Gott geordneten Schranken zwischen den beiden Ge-

schlechtern nach Gefallen überspringe; man höre Sünden der Unkeuschheit nicht nur unverholen nennen, da man von solchen Dingen lieber gar nicht sprechen sollte, — sondern man rede davon, wie wenn das gar keine Sünde wäre; da sei es wohl möglich, daß auch in einem noch nicht verdorbenen Herzen unbemerkt Gedanken, Bilder, Wünsche sich regen, die auf Ueberschreitung jener Schranken hinzielen; deßhalb müsse ein Jedes wohl auf sich Acht geben, solche Gedanken schnell unterdrücken, mit Gewalt ihnen eine andere Richtung geben, eine Arbeit vornehmen rc., und insonderheit den Beistand Gottes ernstlich anrufen. Wer aber solchen Gedanken im Stillen nachhänge, der komme endlich auch zur groben Thatsünde und verliere seine Ehre vor Gott und Menschen; und wenn es auch nicht so weit komme, wenn auch die Furcht vor der Schande Manchen vor grober Unzucht zurückhalte, so sei doch schon das Umgehen der Gedanken mit unerlaubten Dingen etwas den Menschen Entehrendes, ihn unbrauchbar Machendes, ein inneres Feuer, das ihn quäle und unglücklich mache. — Auch das Meiden solcher Gesellschaften und Lustbarkeiten, wo die beiden Geschlechter auf eine allzu freie oder gar unanständige Art in nächste Berührung treten, ist bei dieser Gelegenheit einem Jeden zur Pflicht zu machen; sowie das Meiden schlüpfriger, die Phantasie erhitzender Bücher. — Wer es aber so mit seinen Gedanken genau nehme, der werde sich noch weit mehr schämen, unanständige, schamlose Worte und Geberden hören und sehen zu lassen; ein Mensch, der sich des Zotenmachens nicht schäme, oder der in seiner Kleidung das Schamgefühl verletze, verrathe dadurch deutlich, was in seinem Innern für böse Dinge vorgehen.

3) Wie aber vor der Ehe die Geschlechter streng geschieden sind, so besteht diese Geschiedenheit auch in voller Geltung neben der Ehe; wer außer dem Umgang mit seinem Ehegatten einen ähnlichen Umgang mit einem Andern pflegt, heimlich oder offenbar, der ist ein Ehebrecher. Denn das versprechen sich beide, einander treu zu sein; halten sie dies Versprechen nicht, so brechen sie ihren Bund. Darum wird dieser Bund priesterlich eingesegnet, um seine von Gott geordnete Unverletzlichkeit anzuzeigen. (Wenn Freunde einander lieb gewinnen, da holt man keinen Priester, sie einzusegnen; darum ist es aber auch möglich, daß sie, wenn sie einander vielleicht näher kennen gelernt haben, allmälig merken, daß sie nicht zu einander recht passen; so ein übles Zeichen es ist, wenn Einer mit seinen Freunden, Kameraden u. s. f. oft wechselt, so ist's doch im einzelnen Falle oft nöthig und keine Sünde. Anders in der Ehe.) Solche Sünde hat aber allerlei Ursachen: a. den Leichtsinn, mit welchem viele Ehen geschlossen werden, ohne daß man sich zuvor recht kennt. b. Die vorherige Unkeuschheit, die auch noch in der Ehe fortgesetzt wird. c. Die Verführung, der man schwach genug ist, keinen Widerstand zu leisten. d. Schlechter Lebenswandel des Ehegatten, dadurch dem Andern alle Achtung und Liebe unmöglich gemacht wird. — Die Folgen davon sind entweder die offenbare Schande und Schmach nebst gesetzlicher Strafe, sowie, wenn es der beleidigte Theil verlangt,

die Trennung der Ehe; oder, wenn man's nicht will offenbar werden lassen, ein um so ärgerer Schaden im Hauswesen selbst. Denn das muß doch eine Hölle sein, täglich mit einander umgehen zu müssen und einander doch innerlich zu hassen oder zu verachten!

4) „Ein Jeglicher soll sein Gemahl lieben und ehren." Damit ist nun gesagt, wie jene Lebensgemeinschaft, die in der Ehe Statt finden soll zwischen Mann und Weib, zu führen sei. Das Lieben kommt zunächst dem Manne zu, da das Weib, als der schwächere Theil, mehr der schonenden, freundlich sich mittheilenden Liebe bedarf. Das Ehren aber ist die Aufgabe des Weibes, da der Mann des Weibes Haupt sein soll, und ein Weib selbst am wenigsten glücklich dabei ist, wenn sie glaubt, im Hause mehr herrschen als dienen zu müssen. Allein dieser Gegensatz ist kein strenger. Liebt ein Mann das Weib, ohne sie zu ehren, so ist seine Liebe nur eine fleischliche und wird mit der Zeit auch vergehen. Ehrt das Weib den Mann, ohne ihn zu lieben, so wird das nur eine sclavische Unterthänigkeit sein, da sie vor jedem Blicke zittert und nicht wagt, dem Mann in etwas zu widersprechen, auch wenn sie klar sieht, daß er im Irrthum ist. Ehrende Liebe von Seiten des Mannes, liebende Ehrfurcht von Seiten des Weibes, das ist der rechte Sinn, der aber eben so sehr gegeben als geübt sein will; und da Manche ihn eben so wenig sich schenken lassen als sich in dieser Schule üben wollen, so ist's freilich kein Wunder, daß so viele Ehen innerlich faul und darum für beide Theile verderblich sind. Wo aber die Ehe recht geführt wird, da ist sie das schöne Abbild des Bundes Christi mit seiner Gemeinde, Eph. 5, 32.; woraus sich auch die edelsten Motive für die Pflichten jedes Gatten ergeben. — Es mögen hier noch die weiteren häuslichen Tugenden, die Nachgiebigkeit, Versöhnlichkeit, die Arbeitsamkeit, das Meiden aller Verschwendung, Unsauberkeit u. s. f. (nach Zeit und Umständen ausführlicher) behandelt werden.

5) So viel es an sich Plausibles hätte, auch schon die Katechumenen darauf zu leiten, ihnen wenigstens ein Gefühl davon beizubringen, was sie vor ehelichem Unglück dereinst bewahren kann, weil das eben Dinge sind, die das Jugendleben schon früh sich aneignen muß, auch wenn es sich noch gar nicht um den directen Zweck ehelicher Verbindung handelt: so kann dies doch in unmittelbarer Weise selbstverständlich nicht versucht werden, ohne entweder Ideen zu erzeugen, für die es noch lange nicht Zeit ist oder ein zärteres Gefühl zu verletzen. Hier ist uns die Methode Möllers (a. a. O. S. 350) als die weitaus geeignetste oder vielmehr einzig praktische erschienen, nämlich Erzählungen von verschiedenen Ehen zu geben, in welchen am unverfänglichsten alle die Thorheiten, vor denen man warnen will, gezeichnet werden können. Das macht Eindruck auf die Kinder und ist doch kein Heiraths-Katechismus.

6) Die letzte Frage ist die in Betreff der Ehescheidung. (Begriff derselben: Obrigkeitliche Erklärung, daß zwei Eheleute von nun

an nicht mehr Eheleute seien, sondern jedes für sich lebe, ohne irgend ein Recht oder eine Pflicht gegen das andere mehr zu haben.) Im Fall des Ehebruchs erlaubt, weil dann die Ehe schon vorher nichtig ist. Eine Sünde aber ist sie immer; nur ruht die Schuld davon nicht immer auf dem, der die Scheidung begehrt, vielmehr ist dieser oft der unschuldigere Theil, obwohl auch dieser sich den Leichtsinn der Verheirathung immer noch vorwerfen muß, da dieser fast immer die Ursache der unglücklichen Ehe ist. — Wenn außer dem Falle des Ehebruchs ein christlicher Ehegatte, nachdem er Jahre lang Geduld und Sanftmuth geübt, Jahre lang sich in sein Ungemach ergeben hat, doch um seiner eigenen Seele und um der Kinder willen sich zu dem Entschlusse der Scheidung genöthigt sieht, so wird er wenigstens dem Verdacht eigener heimlicher Wünsche nach anderweitigen Verbindungen dadurch entgehen, daß er die Wiederverheirathung unterläßt und sich sein Lebenlang eines sehr zurückgezogenen Lebenswandels befleißt. Nicht zu übergehen ist hier, als Anhang zu Ziffer 4 und 5 ein Blick auf die katholische Kirche, sofern sie die Ehe ohne biblischen Grund zum Sacramente macht, und deßhalb keine Scheidung der Ehe duldet; es ist das Lobenswerthe und Heilsame dieser Strenge anzuerkennen, jedoch zu gestehen, daß, was dem Princip nach gerecht ist, im einzelnen Falle der Anwendung gegen das einzelne Subject ungerecht werden kann. Da die Kirche nicht die einzelnen Ehen stiftet, somit, weil sie auch bei der Ueberzeugung, daß ein Paar nicht glücklich mit einander wird, dennoch nur abmahnen kann, aber bei beharrlichem Begehren der Einsegnung in hundert Fällen diese nicht verweigern darf, so kann sie auch dem nicht vorbeugen, daß einzelne Ehen sich innerlich auflösen und annulliren, und wenn sie nun auch eine solche unter keiner Bedingung völlig zu scheiden gestattet, übt sie damit eigentlich eine Strafgewalt aus, die den Betheiligten entweder Lebenslang unglücklich machen oder ihn in Sünden hineintreiben kann, die sie nicht zu verhindern vermag, und die ihn moralisch viel tiefer verderben, als die Scheidung dies gethan hätte. Und ob ein solches Resultat dem Beruf der Kirche gemäß sei oder nicht, das wird leicht zu sagen sein.*) Endlich darf

*) Vrgl. in den Stud. u. Krit. 1846, 3. S. 532 die Abh. von Nitzsch, wo S. 543 f. gesagt ist: „Hat der eine Mensch den andern durch Schuld um den ausschließlichen und lebenswierigen Besitz, um die Substanz der Ehe gebracht, so ist das ein Fall, der da noch nicht vorgesehen ist, wo die Lehre von der Gerechtigkeit des Reiches Gottes, wo die Moral gesagt hat und sagt: der Mensch soll nicht scheiden. Der eine Mensch hat nun geschieden, der andere kann und darf mit Gott und durch Gott, auch nun nicht durch eigenen Willen, sondern nach Ordnung und Zucht, durch den Gemeinwillen von der Wirkung der ehemaligen Eheschließung gelöst werden . . . Die Ehe ist heilig, aber die Persönlichkeit, der sie zur verherrlichenden Entwicklung gereichen soll, darf ihrem Zwange nicht aufgeopfert werden. Es stimmt mit dem Worte Gottes wohl überein, von der Ehemoral des Reiches Gottes die ebenfalls göttlich geordnete Pädagogie zu unterscheiden, an welcher die Kirche in ihrer Weise Theil zu nehmen hat.“ S. auch des Vfs. Moral, S. 394 f. und Pastoraltheologie 2. Aufl. S. 272 ff. In der Katechese muß der ganze

wohl auch der Katechet auf die gemischten Ehen einen Blick werfen. Die evangelische Kirche kann sie so wenig gerne sehen als die katholische, da sie immer, wenn auch nicht Indifferentismus — denn es gibt sehr eifrige Katholiken, die in gemischter Ehe leben —, doch ein Ueberwundensein des religiösen Sinnes durch die Natur (um nicht zu sagen durch das Fleisch) verrathen; und gerade das Schönste, die gemeinsame Theilnahme an den Mitteln des Heils, geht einer solchen Ehe immer ab. Der Katechet hat dies so darzustellen, daß es eine indirecte Warnung wird; hat aber beizufügen, daß ein gewaltsames Verfahren, wie es von der katholischen Kirche wieder geübt wird, als Gewissensbedrückung allerdings verwerflich sei. — Uebrigens ist das unter den drei letzten Ziffern Gesagte im Katechumenen-Unterricht sehr kurz und nicht sowohl durch Fragen, als einfach lehrend zu behandeln; in der Kirche, in Gegenwart der Erwachsenen, ist eine weitere Erörterung am Platze, aber auch dann nicht durch Fragen, sondern in mehr warnender, strafender und ermahnender Rede, gerichtet an die Erwachsenen. Ebenso ist das Fragen über Ziff. 1 und 2 nicht passend; Vieles, was im Munde des Katecheten nicht auffällt, ist im Munde des Kindes nicht an seinem Orte; von Keuschheit, vom Unterschiede des Geschlechtes 2c. soll das Kind nicht reden lernen, da der keusche Mensch auch vor dem Aussprechen der Keuschheit selbst eine Scheu haben wird.

Siebentes Gebot. Nächst Leib und Leben, nächst der Verbindung der Geschlechter in der Ehe ist es nun das Eigenthum, über welches das Gebot Gottes seine schirmende Hand ausstreckt. Es zeugt dies vorerst davon, wie vor Gott eben so wenig eine ascetisch-hochmüthige oder heidnisch-cynische Verachtung des irdischen Gutes wohlgefällig ist (denn sonst würde demselben nicht dieser Schutz des göttlichen Gebotes zu Theil werden), als andererseits das Haschen nach demselben, das den Besitz selbst zum höchsten Zwecke macht. (Fähigere Schüler sind hier auch damit bekannt zu machen, daß von Manchen der Besitz eines Eigenthums als Folge der Sünde, als Unrecht bezeichnet, und statt dessen eine Gemeinschaft der Güter als einzig rechtmäßiger Zustand verlangt worden sei. Es ist dann zu zeigen, daß die Einrichtung der ersten Christengemeinden hiefür nicht spreche, da einmal selbst in diesen die Gemeinschaft keineswegs vollständig durchgeführt war, und sodann, auch wenn dies der Fall gewesen wäre, die Verhältnisse bei größerer Ausdehnung der Kirche eine Beibehaltung jener Sitte unmöglich gemacht hätten. [S. hierüber Neander, Pflanzung und Leitung 2c. I. S. 33—35. Harleß, Ethik, S. 206.] Der Besitz ist mit der persönlichen Lebensweise theils als Ursache, theils

Gegenstand mit großer Vorsicht behandelt werden, so daß die Vertheidigung des Scheidungsrechtes nicht den Eindruck macht, als sei damit die jeder Scheidung anhaftende Sünde geleugnet oder entschuldigt, sondern nur dem, daß auch die christliche Obrigkeit nicht unrecht thue, wenn sie nach genauer Erwägung eine Ehe scheide.

als Folge derselben so enge verbunden, daß sich keine Gleichheit des Güterbesitzes durchführen ließe, ohne jene persönliche Lebensweise, also die Individualität selbst, unheilbar zu verletzen. Vielmehr ist nur dadurch eine Gemeinsamkeit der Lebensgüter möglich, daß 1) einem Jeden, indem ihm das Recht des Besitzes gelassen ist, damit auch die Nothwendigkeit eigener Thätigkeit auferlegt ist, diese Isolirung aber 2) durch rechtlich geordneten Verkehr und durch den aus dem Evangelium entspringenden Sinn der Liebe wieder aufgehoben wird.) Die Katechese mag nun folgenden Gang nehmen.

1) Es hat ein Jeder als Glied einer geordneten Gemeinschaft von Menschen (Volk, Gemeine) eine gewisse Zahl oder Summe an werthhabenden Gegenständen oder an Geld, was sein eigen ist. Hätte Einer absolut nichts Eigenes, so weist das auf eine Schuld hin, sofern entweder er selbst durch Verschwendung sich alles Eigenthums beraubt, oder die Gemeinschaft, der er durch seine Geburt angehört, ihm jedes Mittel des Erwerbs versagt hat. (In Israel sollte es keine Bettler, kein Proletariat geben, 5 Mos. 15, 4.) Es ist aber, was vorhin als Erfahrungssatz hingestellt wurde, vielmehr eine Pflicht für jede Gemeinschaft, also näher für die Obrigkeit, dafür zu sorgen, daß Jeder ein Eigenthum haben könne. Die Wege, auf denen es ihm zufließt, sind theils der Lohn seiner Arbeit, theils das Uebernehmen dessen, was nach den Rechtsgesetzen aus den Händen Verstorbener den ihnen zunächst Verwandten zufällt. — Dieser Besitz des Eigenthums ist zuerst als Recht zu betrachten, aber dieses schließt auch die Pflicht des Erwerbs, der Sparsamkeit ꝛc. in sich. Beides aber findet seine wahre Einheit und Weihe im Berufe. Es ist diese Pflicht nur dann ein Recht, wenn, wie die Menschheit jedem Einzelnen einen Theil des allgemeinen Besitzthums lassen muß, so auch er ihr seine Kräfte widmet, um seines Eigenthums werth zu sein. Deßhalb muß Jeder einen Beruf haben. „Es ist eine ungeheure Schuld und Beschimpfung, keine Stelle einnehmen und für Nichts da sein. 1 Theſſ. 4, 11. 2 Theſſ. 3, 10—13.“ Rothe a. a. O. S. 278.

2) Sofern es ein Recht ist, darf kein Anderer es antasten; was einmal mir gehört, das zu dem Seinigen zu machen, ist durch das siebente Gebot Jedem als Sünde untersagt. Nun bringt es aber die Gemeinschaft des Lebens nothwendig mit sich, daß auf mannigfaltige Weise das Eigenthum wechselt; dürfte nie und auf keine Art das, was mein ist, eines Andern werden, so wäre ich sclavisch gebunden. Es muß daher eine Grenze geben zwischen rechtem und unrechtem Aneignen fremden Gutes, es muß mir klar zum Bewußtsein kommen, welcher Wechsel des Besitzes gestattet ist, und welcher nicht. Recht ist jeder Uebergang deines Gutes in meine Hand, wenn a) du hievon volle Kenntniß hast und mit freiem Willen dazu Ja sagst; b) wenn, bei etwaiger Verweigerung deiner Zustimmung, die nach dem Gesetze richtende Obrigkeit entscheiden muß, daß, was du dein zu nennen beliebst, in Wahrheit vielmehr mein ist; und c) wenn

deine freiwillige Einstimmung eine solche ist, daß du nicht eine anderweitige Pflicht (als Hausvater 2c.) dadurch verletzest. Die unrechte Aneignung dagegen, die den Gegensatz aller dieser Puncte bildet, umfaßt somit Alles, vom mörderischen Raubanfall bis zum raffinirten Betrug und schnöden Wucher, bis zum Gewinn des Spielers, bis zur Schädigung durch schlechte Arbeit, bis zum faullenzenden Bettel 2c.; — die einzelnen Stufen dieser Leiter mögen specificirt werden. Wichtig ist hiebei die Hinweisung auf die hundertfachen Selbstbelügungen, mit denen Jeder sein Unrecht zu beschönigen weiß. Der Räuber sieht sein Gewerbe als Uebung der Tapferkeit, den Raub als rechtlich und durch Gefahr erworbene Beute an; jedes Handwerk kennt seine Vortheile und hält den Handwerksbrauch auch für erlaubt; der Betrüger glaubt, die Schlauheit verdiene ein Lob, über dem das Unrecht zu vergessen sei; der gemeine Mann glaubt, der Herrschaft, der Stadtcasse 2c. thue eine Uebervortheilung nicht weh; der Naschhafte glaubt, weil es eine Kleinigkeit sei, so habe es nichts zu bedeuten. Der Katechet thut wohl, dies weniger im Dialog, mehr in Form ernster Mahnung und Gewissensansprache zu behandeln; namentlich hat er darauf auszugehen, daß das Kind jede Uebervortheilung als solche erkennen und jene schlimme, aber auch dem Kinde nur allzunahe liegende Unterscheidung zwischen großer und kleiner Sünde (peccatillum) verabscheuen lernt. Nicht unpassend ist es, wenn der Katechet im Stande ist, Beispiele von der Wahrheit des Sprichwortes: Unrecht Gut gedeiht nicht 2c., beizubringen.

3) Wer dieses Recht des Eigenthums heilig achtet, der übt Gerechtigkeit, denn diese besteht darin, Jedem zu lassen und zu geben, was sein ist: der Begriff der Ungerechtigkeit ergibt sich hienach von selbst. Sehr gut knüpft Rütenik (Sittenlehre für Conf. S. 79) hieran den Begriff der Rechtlichkeit und den der Billigkeit; rechtlich ist, wer an dem Gesetze der Gerechtigkeit ein Wohlgefallen hat und es darum an Allen ohne Unterschied übt, wer ohne äußeren Zwang, aus innerem Triebe genau das Recht erfüllt. (Es wird somit durch Rechtlichkeit nicht eine Modification des objectiven Begriffs der Gerechtigkeit, sondern nur eine bestimmte subjective Stellung des Sinnes zu demselben, ein freies, selbstgewolltes Erheben des Gesetzes zum Lebensprincip ausgedrückt.) Die Billigkeit scheidet sich sodann in Folge dessen von der Gerechtigkeit, daß das Recht in den positiven Landesgesetzen einen Körper angenommen hat, in welchem es theils nicht über alle möglichen Verhältnisse und Vorkommnisse sich ausdehnen kann, und deßhalb in vielen Dingen das ursprüngliche Recht des Einzelnen von allem Schutze der Gesetze entblößt ist; theils aber, weil ein ursprünglich wohlgemeintes und gutes Gesetz durch sein längeres Bestehen zuletzt auch auf ganz veränderte Verhältnisse übergetragen wird, denen es durchaus nicht entspricht. So muß (a. a. O. S. 80) „in der menschlichen Gesellschaft die Billigkeit, das ursprüngliche Rechtsgefühl, immer rege bleiben, wenn nicht die strengste Gerechtigkeit die

größte Ungerechtigkeit werden soll.“ (Vgl. Schleiermacher, Pred. I, 636. „Die Billigkeit entscheidet ohne Buchstaben aus dem innern Gefühl und einer richtigen Schätzung der Verhältnisse.“) — Die Billigkeit aber führt schon weiter auf das Gebiet der durch kein Gesetz zu erzwingenden Liebe über, der es, dem Katechismus zu Folge, geziemt, dem Nächsten „sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten.“ Welches geschieht durch bereitwillige Hülfe mit Rath und That. Solche Liebe läßt dann auch nie jene Schadenfreude entstehen, die so oft unter unbefleckter äußerer Gerechtigkeit sich verbirgt; die jedes Unglück des Nächsten gleich von der Seite ansieht, von welcher es etwa mir selbst Vortheil bringen könnte.

4) Daß ein Jeder sein Eigenthum habe (versteht sich, so weit er überhaupt schon selbstständig ist, — nicht wie Luk. 15, 12.) ist, wie oben gesagt, ein Recht, es ist aber auch eine Pflicht. Es wendet sich das Gebot somit auf mich selbst, indem ich, was mir an Gütern gehört, mir selbst stehlen kann. Hieher gehört also das Capitel von der Verschwendung und ihrem Gegensatz, der Sparsamkeit. Der Sparsame fühlt nicht den, die Liederlichkeit charakterisirenden Drang in sich, alles, was er erworben, sogleich wieder für augenblicklichen Sinnengenuß hinzugeben; vielmehr verwendet er davon immer nur so viel, als die Noth, der Anstand, die Nächstenliebe oder auch eine geordnete Erholung erheischt, um das Uebrige zu sparen. Damit zeigt er sich nicht nur als kluger Haushalter, der auch der Zukunft gedenkt, sondern er beweist auch, daß der augenblickliche Genuß ihn nicht fesseln kann, daß er Herr über sich selber bleibt; wogegen der Verschwender schon durch die Sclaverei, in der er steht, Schande, und durch die Folgen der Verschwendung unsägliches Elend auf sich und die Seinen ladet. Die Sparsamkeit steht jedoch zwischen zwei entgegengesetzten Arten der Selbstbestehlung in der Mitte. Denn auch der Geiz, der sich selber keinen Genuß gönnt, stiehlt sich die Lebensfreude, indem er das Gut vergräbt. Es muß klar gemacht werden, wie scharf die, von den Menschen so gern verwischte Grenzlinie zwischen Sparsamkeit und Geiz ist. Der Sparsame wird, sobald es der Herr ist, der ein Opfer fordert (ein Opfer der Nächstenliebe oder ein Opfer der Ergebung in das Unglück eines Verlustes), sich dem gern und willig unterziehen; so sauer er sich das Seine erworben haben mag, er weiß dennoch, daß darin nicht sein Heil ruhet, und läßt es sich, im Vertrauen auf den himmlischen Vater, nicht verdrießen, wieder von vorn anzufangen. Der Geizige aber wird weder durch die Forderung der Ehre noch die der Liebe sich zu einem Opfer bringen lassen oder dasselbe jedenfalls auf ein Minimum reduciren; und trifft ihn ein Unglück, so wird er verzweifeln. Der Hauptgrund für treues Haushalten auch im Irdischen ist der, daß auch dieses nur anvertrautes Gut ist, über dessen Verwendung zu den Zwecken des Reiches Gottes wir dem, der es uns gegeben, Rechenschaft schuldig sind. (S. Stier S. 40, Spener S. 91.) — Endlich

5) ist das Gebot noch dahin zu erweitern, daß alle Faulheit 2c. auch Diebstahl sei; wir stehlen uns die kostbare Zeit (daher der treffende Name Tagdieb); wir stehlen uns unsere edelsten Kräfte, und oft genug selbst die nöthigen geistigen und leiblichen Mittel zu künftigem Fortkommen. Von dieser Seite mag bei der Gelegenheit der Katechet die Faulen unter seiner Heerde durch unmittelbare Application auf sie tüchtig anfassen.

Achtes Gebot. Indem wir oben dasselbe auf Heilighaltung der Wahrheit des Wortes überhaupt gedeutet haben, ist das Gebiet, welches von dem Gebot beherrscht wird, bereits über das bloße Lügen zum materiellen Schaden des Nächsten erweitert. Man kann hiefür selbst den Text benutzen, indem ich ja auch dann falsches Zeugniß wider den Nächsten gebe, wenn ich ihm, ganz abgesehen von irgend welchem Nachtheil, überhaupt eine Unwahrheit aufbinde, sein Recht auf die Wahrheit meiner Rede ist dadurch bereits verletzt.

1) Das Gebot trifft seinem Wortlaute nach zu allernächst denjenigen, der vor Gericht ein Zeugniß abzulegen hat. Wenn irgendwo, so sollte es sich in diesem Fall von selbst verstehen, daß Jeder nur die Wahrheit spräche, da er hiezu durch die Obrigkeit aufgefordert und jede Unwahrheit von gewichtigeren Folgen ist, auch weit leichter zur Schande und Strafe des Lügners an den Tag kommt. Allein es sind dennoch der Veranlassungen zu solcher Unwahrheit mancherlei; hauptsächlich a) eigene Unkenntniß (ungenaue Kenntniß) der zu bezeugenden Sache — darum soll nur, was man ganz gewiß weiß, bezeugt werden; b) Menschenfurcht; c) Bosheit und Eigennutz. Nur wer Gott fürchtet, wird trotz aller Versuchung die Wahrheit sprechen. — Uebrigens ist nicht nur der eigentliche Zeuge, sondern ebenso der Kläger, der Beklagte und der Richter gleichermaßen durch das Gebot an die Wahrheit gebunden, da die Klage, die Selbstrechtfertigung oder das Geständniß, so wie der Spruch des Richters nichts anders als auch ein Zeugniß ist, und jede Falschheit desselben „wider den Nächsten" geht, da nicht nur immer ein Unschuldiger dadurch zu leiden bekommt, sondern die Gemeinschaft der Menschen an ihrem heiligsten Recht verletzt, das Vertrauen zerstört wird. Für den Richter ist das Halten auf Wahrheit um so höhere Pflicht, da er gerade dazu berufen ist, an Gottes Statt die Wahrheit festzustellen und ihr gegen die Lüge der Gottlosen Geltung und Nachdruck zu verschaffen.

2) Da aber alle menschliche Rede oder Aussage unter den Begriff eines Zeugnisses gefaßt werden kann, auch immer das göttliche Gebot „mit dem Aergsten zugleich Alles benennet, was dazu gehört und dahin führt" (Stier S. 42), so ist im 8. Gebot überhaupt alle Lüge als Sünde verboten, werde sie nun an einen Andern über einen Dritten gerichtet, oder bestehe sie einfach im Belügen eines Andern. Letzteres stellt Luther als das Nächstliegende voran. („Fälschlich belügen" ist nicht ganz ein Pleonasmus, indem das „fälschlich," d. h. aus Falschheit, das Absichtliche, Böswillige hervorhebt.) Es hat

seinen Grund a) in irgend einer eigennützigen Absicht, um einen Vortheil zu gewinnen, der auf dem Wege der Wahrheit nicht zu gewinnen wäre; hieher gehören besonders die lügnerischen Versprechungen, die man nicht zu halten gesonnen ist, oder mit denen man, wenn auch beim Geben derselben die Absicht keine unlautere war, es doch hernach leicht nimmt, sie vergißt zc. (Leichtsinniges Schuldenmachen zc.) Hier namentlich findet die Ehrenhaftigkeit und Zuverlässigkeit (als Gegensatz) ihre Stelle; ein Mann ein Wort; zuverlässig ist, wer sich durch sein Gewissen gebunden fühlt, ein gegebenes Wort zu halten, sofern es nur irgendwie in seiner Macht steht. Oder b) ist es pure Bosheit, die, auch ohne eigenen Vortheil davon haben zu wollen, eine Freude daran hat, zu lügen und Unheil zu stiften. (Zwischenträger, Ohrenbläser zc.) c) Die Absicht kann auch nicht sowohl diese, Unheil zu stiften, als vielmehr die sein, Andere zum Besten zu haben, sich einen Spaß mit ihnen zu machen. Dies wird von der Welt für um so unschuldiger gehalten, je einfältiger und leichtgläubiger der ist, dem man „Eins aufbindet;“ allein es ist ein schnöder Mißbrauch des Vertrauens und eine Mißachtung der Menschenwürde, wenn der Nächste nur als Werkzeug der Belustigung und als Zielscheibe des Spottes gebraucht wird. Endlich d) ist oft die einzige Absicht die scheinbar sehr harmlose, eine Gesellschaft lustig zu unterhalten. Da in solchen Fällen die Hörenden sehr wohl wissen, wie sie dergleichen zu nehmen haben, so pflegt man das auch milder zu beurtheilen, obwohl ein Anekdotenkrämer trotz seiner Unterhaltung immer seine Würde als Mann auf gefährliches Spiel setzt und im Herzen wenig geachtet wird. Gewiß aber wird bei einem Solchen immer entweder die Tendenz mitwirken, sich selbst groß zu machen, indem man allerlei Merkwürdiges erlebt, gesehen, gethan haben will, oder die andere, sich leicht hiemit verbindende, sich auf Unkosten Dritter lustig zu machen, und so ihrer Ehre Abbruch zu thun. So wird das Lügen ein Verleumden. Luther unterscheidet Verrathen, Afterreden und bösen Leumund machen. Verrathen heißt Dinge offenbaren, die der Nächste, weil ihm ihr Bekanntwerden schaden müßte, lieber geheim gehalten wissen will, und die zu offenbaren ich nicht berufen bin; sei es nun, daß er mir als Freund dieselben anvertraut hat, oder daß ich zufällig dahinter gekommen bin. Die Pflicht, das Vertrauen des Freundes heilig zu halten „dem Nächsten nichts zu Leide zu reden oder zu thun, indem er sich eines Bessern zu uns versieht“ [Stier], so wie die allgemeine Menschenliebe läßt es mir nicht zu, meine Kenntniß von seiner Heimlichkeit zu seinem Nachtheil zu mißbrauchen — es sei denn, daß eine höhere Pflicht (z. B. bei einem Complott) mich dazu verbindet. Die Häßlichkeit des Ausschwatzens kann den Kindern aus ihrem eigenen Schulleben sehr nahe gelegt werden. Es ist also überhaupt Christenpflicht, verschwiegen zu sein. Afterreden heißt hinter dem Rücken des Nächsten (also, wo man zu feig ist, es ihm offen vorzuhalten, wo man ihm in's Angesicht vielleicht sogar schön thut) Schlimmes

über ihn aussagen. Möglicherweise könnte freilich dieses Schlimme wirkliche Wahrheit sein (s. unten); allein daraus, daß man nur dann Solches redet, wenn der Betreffende abwesend ist, geht eine lügnerische Tendenz hervor, da, wenn man offen vor und mit ihm redete, ihm dadurch die Möglichkeit gelassen wäre, sich zu rechtfertigen und so die Wahrheit sich noch anders herausstellen könnte. — **Bösen Leumund machen**, das drückt eine allgemeine Absicht aus, einem seinen guten Namen zu rauben; es geschieht, indem man entweder geradezu Böses ihm andichtet, oder auch, indem man alles, was er wirklich gethan oder gesprochen, in ein schlimmes Licht stellt, verdreht, aus unlautern Absichten herleitet und damit Dinge in Zusammenhang bringt, die bei ihm eine ganz andere Absicht und Beziehung hatten. Auch der Ohrenbläserei und Angeberei ist hier zu gedenken. (Sir. 5.) — In allem diesem tritt die Lüge nur selten ganz nackt auf; meist hängt sie sich an irgend etwas Wahres an, und ist um so bösartiger, je mehr dieses Wahre mit dem Unwahren verschmolzen ist und Dieses durch Jenes den Schein der Wahrheit gewinnt. — Das Schändliche aber an allem Lügen ist a) die Lieblosigkeit, die Freude am Schaden des Nächsten an Gut oder Ehre. Denn die Ehre, der gute Name ist gleichsam die Außenseite, der Körper der Menschenwürde selbst; ist die Bedingung für allen Antheil an menschlicher Lebensgemeinschaft, und darum ein hohes und edles Gut; wiewohl derjenige, dem es ohne seine Schuld durch Bosheit geraubt ist, damit noch nicht trostlos ist, da seine Ehre vor Gott feststeht, der sie seiner Zeit auch vor den Menschen wieder an den Tag bringen wird. Ist die rechte Liebe im Herzen, so kommen keine argen Gedanken wider den Nächsten (Sach. 7, 10. Denke keiner wieder seinen Bruder etwas Arges in seinem Herzen. Vgl. Matth. 9, 4.), dann kommen auch keine falsche Zeugnisse daraus hervor. Es ist aber zugleich b) ein gottwidriger Mißbrauch derjenigen Gabe, die von Gott dazu bestimmt ist, den einzelnen Menschen zum Gliede der Gemeinschaft zu erheben; wer lügt, der gebraucht sie dazu, diese Gemeinschaft in seinem Theile vielmehr zu zerstören, er kehrt also böswillig die göttliche Ordnung geradezu um. Noch höher steht c) der Gesichtspunct, daß, wie in Gott selbst kein Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem Statt findet, so auch im Menschen, als Bild Gottes, der, seiner endlichen Natur nach allerdings bestehende Unterschied zwischen Aeußerem und Innerem kein Gegensatz, kein Widerspruch werden darf. Wer solchem Widerspruch bei sich Raum gibt, der verleugnet dadurch die Ebenbildlichkeit Gottes, der die Wahrheit ist, an seiner Person, und prägt dagegen das Bild dessen in sich aus, der „ein Lügner und ein Vater der Lügen ist,“ dessen Gegensatz gegen Gott gerade darin besteht, daß er „nicht bestanden ist in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm“ Joh. 8. Außerdem ist die Lüge zugleich eine Verleugnung des Glaubens an die Allwissenheit, oder, wenn diese zugestanden wird, an die Heiligkeit Gottes. Daher das schwere Gewicht, das die heil. Schrift auf alle Lüge legt.

— Wie sich hiezu die Nothlüge verhalte, darüber hat der Katechet nicht wie der Ethiker, sondern eben nur als Katechet zu handeln. Der Ethiker hat zwar die Nothlüge zu gestatten so wenig Recht als der Katechet; allein sehr richtig sagt Harleß (a. a. O. S. 187): „Es dürften auch die im Irrthum sein und ihr Gewissen bedenklich beschweren, welche das, was Nothlüge heißt, der Selbstthat und Selbstgeburt gottwidriger Herzensstimmung gleichstellen und in demselben Grad und in gleicher Unbedingtheit Sünde nennen .... So scheint es, daß ein Unterschied gemacht werden müsse bei Zuständen allgemeiner oder individueller Zerrüttung, welche dem Menschen das Elend auferlegen, die Wahrheit nicht sagen zu können oder verhehlen zu müssen rc.*) Wo dagegen keinerlei Zerrüttung und Elend die Mittheilung der Wahrheit verhindert, und der Grund der Unwahrheit lediglich in der Herzensstimmung der Einzelnen liegt, da ist unbedingt jene Lüge eingetreten, die mit ihrem ganzen Gewicht als Sünde und Schuld auf den Einzelnen lastet." Allein dieser Unterschied würde katechetisch sehr schwer darzustellen sein, und wir haben nichts mehr zu meiden als alles Casuistische. Der Katechet wird nur die Aufgabe haben, zu zeigen, wie fast immer die Noth, wodurch die Lüge entschuldigt werden will, keine Noth ist, man sich vielmehr nur irgend einer größern oder kleinern Unannehmlichkeit entziehen will z. B. einer Strafe. Das ist die, zumal bei Kindern, häufigste Form der Nothlüge, und diese soll in ihrer Verwerflichkeit aufgedeckt werden. Fälle auszusinnen, die noch gar nicht wirklich für die Kinder vorhanden sind, ist unnütz und verwirrt das einfach-klare sittliche Urtheil; ist dieses einmal recht gegründet, dann wird der Christ in Collisionsfällen, auch ohne daß ihm sein Katechet Regeln für alles Mögliche gegeben hat, unter der Leitung des Geistes Gottes von selbst dasjenige finden, was er verantworten kann. — Ein Seitenstück zu der Nothlüge ist die Höflichkeitslüge. Es ist schlimm, daß unser conventionelles Leben so viel leere Formeln enthält, die indessen allgemein für das genommen werden, was sie sind, und darum selten einen Mißverstand veranlassen. (Göthe sagt, s. Rothe a. a. O. S. 550: der Deutsche lüge, sobald er höflich sei.) Auch läßt sich gar wohl sagen, die Höflichkeit sei der Ausdruck für die allgemeine Achtung, die der Mensch dem Menschen schuldig sei; und „ein solches humanes Betragen sei doch sittlicher, als wenn man den persönlichen Gefühlen und individuellen Verhältnissen eine solche Uebermacht vergönne, daß sie die allgemein menschliche Beziehung überall zurückdrängen." Wirth, s. Rothe a. a. O. S. 552.) Allein ohne daß wir deßhalb Quäker werden, können wir doch von ihnen lernen, auch in den Formen des Umgangs wahr zu bleiben; hegen und nähren wir gegen jeden Menschen ein

*) Rothe hält darum (a. a. O. III, 555) dem Dieb, dem Mörder gegenüber die Nothlüge für Pflicht, wie im Kriege die Kriegslist. — Vrgl. d. Vrf. Artikel: Wahrhaftigkeit, in Herzogs theol. Realencyclopädie, Bd. XVII. S. 468 bis 471 und dessen Moral S. 442 ff.

christliches Wohlwollen, geben wir den höher Stehenden um ihres Amtes, ihrer Würde willen, auch von Herzen die Ehre, die ihnen deßhalb gebührt; halten wir uns von Kreisen, von Planen und Anzettelungen ferne, in welchen man nur durch Falschheit seine Zwecke erreicht: so wird es sicher möglich sein, die aufrichtigste Wahrheit zu sagen und dennoch nie unhöflich zu sein. Nicht selten können die Formeln der Höflichkeit uns daran mahnen, welche Achtung oder Liebe wir dem Nächsten schuldig sind, und so bei dem Gewissenhaften gerade die Gesinnung hervorrufen, die der Formel einen Inhalt gibt, sie zur Wahrheit macht.

3) Gefordert wird also das Sagen der Wahrheit; nur den Aufrichtigen läßt es Gott gelingen. Wer die Wahrheit sagt, selbst wenn sie ihm Gefahr bringt (wie das Geständniß eines Versehens), der macht dadurch den Fehler wieder gut; und wenn ihm auch darum die Strafe nicht erlassen werden kann, so hat er doch sein Gewissen frei gemacht und vor doppelter Schuld bewahrt. — Was wir sprechen, das soll Wahrheit sein. Allein nicht Alles, was Wahrheit ist, soll immer und an jedem Ort auch ausgesprochen werden. Es kann Manches, das nicht unwahr ist, dennoch ein falsches, d. h. auch ein unrechtes Zeugniß werden. Dahin gehört das bereits genannte Verrathen; ferner alles unberufene Richten und Böses reden von Andern, selbst wenn nichts Unwahres dazu gethan wird;*) endlich alles Herausstreichen der eignen Person, selbst wenn die belobten Vorzüge in Wahrheit uns zustehen sollten. „Laß dich einen Andern loben und nicht deinen eigenen Mund“ (Prov. 27, 2). Denn das wird immer und unwillkürlich ein Zeugniß wider den Nächsten, da du dich über ihn erhebst. — Dem unberufenen Richten stellt Luther die Forderung entgegen: „entschuldigen, Gutes reden und Alles zum Besten kehren.“ Die Grundgesinnung hievon ist das allgemeine Wohlwollen, die Liebe, wie sie 1 Kor. 13, 6. gezeichnet ist. Das Entschuldigen wird, wenn es nicht mit dem „Alles zum Besten kehren“ zusammenfallen soll, wohl am passendsten darauf bezogen werden, daß, wenn in unsrem Beisein Jemand verleumdet wird, wir nicht dazu schweigen, sondern seine Ehre vertheidigen sollen. Das kann nur die Liebe, denn das selbstsüchtige Herz des Menschen fühlt leider selbst dann oft ein geheimes Behagen, wenn über einen Freund etwas Herabsetzendes gesprochen wird, weil es dadurch sich selbst höher gehoben glaubt. — „Gutes von ihm reden,“ das thut die Liebe, die sich alles Guten, wo und wie sie es findet, von Herzen freut, weil sie nicht das Ihre, sondern nur das sucht, was des Herrn ist, und die es deßhalb auch, wo irgend schickliche Veranlassung sich bietet, gerne rühmt. „Alles zum Besten kehren“ ist das Gegentheil der Sucht, Alles, auch das

*) Rothe, a. a. O. 271: „Ein solches Gericht kann in bestimmtem Fall ein richtiges sein; aber in der Absicht, dasselbe auszuüben, in der Lust daran, den sittlichen Werth des Nächsten im eigenen und fremden Urtheile sinken zu sehen, liegt das Verwerfliche.“

Gute, aus schlechter Quelle abzuleiten. Statt dessen gebührt es sich, auch das Fehlerhafte darauf anzusehen, ob nicht die Absicht und Meinung des Thäters eine bessere war als die That, und dann, statt auf bösliche Weise ihn tiefer in das Böse und sein Elend hineinzutreiben, vielmehr so viel möglich ihn zu retten. — Hiebei muß aber bemerkt werden, daß 1) jene gutmüthige Nachsicht, mit der manche Menschen allerdings Alles entschuldigen, sehr oft aus Gleichgültigkeit gegen den Ernst des göttlichen Gebotes entspringt, und daß also nur dann jene Liebe rechter Art ist, wenn sie mit dem ungeschwächten Abscheu vor der Sünde selbst verbunden ist: daß 2) die Neigung, Alles zum Besten zu kehren, mit der Wahrheit selbst nicht in Widerstreit kommen darf, da auch dieses ein falsches Zeugniß wäre, wenn ich einen Dieb oder Mörder von seiner Schuld und Strafe durch irgendwelche Entschuldigungen gegen die Wahrheit befreien wollte; daß 3) ebendarum die Obrigkeit, wenn sie Alles zum Besten kehren wollte, statt das Schwert zu handhaben, vielmehr Alles zum Schlimmsten kehren würde. Wie sie gegen den Einzelnen keinen Haß haben darf, so auch keine Liebe, außer so, wie es seine sittliche Stellung zur ganzen Gemeinschaft erlaubt und wie die Liebe als Mitleiden auch den Verurtheilten auf's Blutgerüst begleiten darf.

4) Unter das 8. Gebot fällt endlich die Sünde des Undanks, die Pflicht der Dankbarkeit. Denn sobald ich eine Wohlthat vergesse, wovon der Grund in innerer Lieblosigkeit liegt, so lege ich damit, sei es innerlich, sei es mit Wort oder That, ein falsches Zeugniß gegen ihn ab, während die Dankbarkeit ein fortgehendes, gottgefälliges Zeugniß für ihn ist.

Neuntes und zehntes Gebot. Ueber das Verhältniß dieser Gebote zu den vorigen und unter einander selbst wurde oben schon das Nöthige gesagt. Wir würden sie katechetisch so behandeln:

1) Die Lust zu etwas ist das in mir rege werdende Verlangen, es zu haben; ein Wohlgefallen daran, das ich, weil es noch nicht mein ist, nicht befriedigen kann, das ich aber zu befriedigen mich getrieben fühle. Solche Lust ist nun nicht in jedem Fall Sünde; gäbe es kein Verlangen, zu haben, was ein Anderer hat, so wäre z. B. aller Verkehr, Tausch und Handel unmöglich, während gerade die Bedürftigkeit des Einen, zu haben, was ein Anderer hat, ein nothwendiges Bildungsmittel für alle menschliche Gemeinschaft ist. Es kommt somit ganz darauf an — nicht bloß, durch welche Mittel jenes Verlangen sich befriedigen will, denn auch ein vollkommen legaler Kauf kann möglicher Weise auf bösen Gelüsten ruhen, — sondern: aus welcher Quelle jenes Verlangen entspringt; Sünde ist es nämlich in dem Fall, wenn es entweder a) aus derjenigen Gesinnung sich erzeugt, da man mit dem, was man hat, sich nie begnügen läßt; oder b) aus der lieblosen Selbstsucht, die es nicht sehen kann, daß ein Anderer etwas Besseres hat. (So Luther im gr. Kat.; „Denn die Natur ist so geschickt, daß Niemand dem Andern so viel als sich selbst

gönnt, und ein Jeglicher, so viel er immer kann, zu sich bringt, ein Andrer bleibe, wo er kann.") Beides ist zwar in der Erfahrung meist enge verbunden, aber darum nicht einerlei, da im ersten Fall das Gewicht darauf ruht, daß ich für mich nie zufrieden bin, im zweiten darauf, daß nur kein Anderer haben soll, was ich habe (oder auch nicht habe). Hiedurch wird schon das erste Erwachen jedes einzelnen Gelüstens Sünde; es ist zwar scheinbar unwillkürlich, aber darum dennoch zuzurechnen; denn in wem nicht jene selbstsüchtige und mißgünstige Grundgesinnung vorhanden ist, dem kommt auch nicht unwillkürlich das böse Begehren.

2) Doppelt Sünde aber wird es, wenn diese erwachende Lust gehegt und genährt wird. (Aus dem Wohlgefallen und Wunsche wird die Begierde, die sowohl intensiv als der Dauer nach schon stärker ist.) Und dies hauptsächlich bezeichnet sehr treffend der Ausdruck: sich gelüsten lassen. Denn „sich lassen" (das Gelüste sich nicht nehmen, sich gestatten), ist schon eine That des Willens, ein Eingehen desselben auf das unwillkürliche Verlangen. Je mehr und öfter diese Einwilligung erfolgt, um so stärker und unbändiger wird das unwillkürliche Gelüsten, um so mehr verliert der Wille die Röm. 7, 18—22 geschilderte Fähigkeit, wenigstens Protest einzulegen wider die Lust, um so mehr geht alle Kraft des Willens unter und ist nur noch, mit Augustin zu reden, eine Freiheit zum Bösen. (Daß bei dieser Gelegenheit nicht die Lehre von der Erbsünde und wirklichen Sünde abzuhandeln ist, darüber ist oben schon das Nöthige gesagt worden.)

3) Wird nun so das Gelüste dadurch, daß man es „sich läßt," immer stärker, so drängt es zur thatsächlichen Aneignung des Gewünschten hin, und jedes Mittel dazu ist willkommen. Da jedoch die förmliche Gewaltthat (Mord, Ehebruch und Raub) schon an sich dem fünften, sechsten und siebenten Gebot unterliegen, so weisen uns die zwei letzten Gebote vornehmlich noch darauf hin, daß jenes Gelüsten, eben als Lust im Unterschied von der That, sich gern unter solche Handlungen verbirgt, die es nicht so unverhohlen an's Licht hervortreten lassen, sondern die, wie Luther sagt, „den Schein des Rechten" haben sollen. Vor jenen groben Schandthaten scheut sich der Mensch immer noch eher; die Lust aber ist da: deßwegen sucht sie nun auf Schleichwegen ihre Befriedigung. (Luther im gr. Kat.: „Dies letzte Gebot ist nicht für die bösen Buben in der Welt, sondern eben für die frömmsten gestellt, die gelobt sein wollen, redliche und aufrichtige Leute heißen, als die wider die vorigen Gebote nichts verschulden, wie vornehmlich die Juden sein wollten; und noch viel mehr für Freiherren, Herren und Fürsten."

4) Die Gegenstände solches Gelüstens sind Haus, Weib 2c. Je nach dem Unterschiede derselben werden auch jene Schleichwege verschieden sein. Handelt es sich um Haus, (Güter, Erbschaften 2c.) so wird die böse Begierde darauf hinarbeiten, daß selbst das bestehende Gesetz und die Obrigkeit das Begehrte dem Begehrenden zusprechen

muß. (Erbschleicherei ꝛc. Luther: Und ob dir's auch der Richter und Jedermann lassen muß, so wird dir's doch Gott nicht lassen, denn er sieht das Schalksherz und der Welt Tücke wohl ꝛc.) Handelt es sich aber um Personen und lebende Wesen, so wird sich der Begehrende an diese selbst machen, und statt offener, brutaler Gewalt, sie zum Verlassen des Nächsten zu bewegen suchen. So gibt es Viele, die durch allerlei Künste die Herzen der Ehegatten einander entfremden, sei es, um sich selbst wohl daran zu machen, und so — vielleicht auch ohne unkeusche Absichten — wenigstens die eigene Eitelkeit zu befriedigen, oder sei es aus Neid, weil sie dem Nächsten das Eheglück nicht gönnen. Aehnlicher Weise werden oft Geschwister gegen Geschwister, Kinder gegen Eltern, Dienstboten gegen Herrschaften aufgehetzt. Was die Hausthiere betrifft, s. das früher Gesagte. Das Abwendigmachen der Ehegatten ꝛc. wird dadurch noch eine zwiefache Sünde, daß diese selbst zur Sünde verleitet werden, also zur eigenen Schuld noch die fremde, die der Verführung kommt; und obwohl der Verführte für seine Untreue selbst verantwortlich ist (weßhalb die Brandenburger Kat. Pr. von 1540 mit Recht hieran die Warnung knüpfen, sich nicht durch Einflüsterungen u. s. w. abwendig machen zu lassen vom Gatten, von der Herrschaft ꝛc.), so hat doch zugleich der Verführer auch für jenen die Verantwortung zu tragen.

5) Lehren will uns dies Doppelgebot Genügsamkeit und die dem Nächsten alles Gute von Herzen gönnende Liebe. Ein schönerer zusammenfassender Abschluß der zwei Tafeln ließe sich in der That nicht aussinnen, als der in diesen beiden Momenten liegende. Die Genügsamkeit ist (vgl. hierüber die treffliche Neujahrspredigt von Nitzsch, dritte Auswahl, S. 139 ff.) nicht eine absolute Beschränkung des Bedürfens auf das möglichst Wenige, sondern genügsam in den Dingen dieser Welt kann nur sein, wer sich überhaupt an ihnen nicht genügen lässet, sondern etwas Höheres — ja, das Höchste haben will, Gott selbst. Wer ihn hat, fragt mit Assaph nichts nach Himmel und Erde. Das weist auf's erste Gebot, auf die erste Tafel zurück. Ist der Herr mein Gott, dann werde ich, ob ich viel oder wenig habe, zufrieden sein: weder des Nächsten Haus, noch sein Weib ꝛc. wird mich reizen, weil gegenüber dem höchsten Gut die Unterschiede zwischen diesen Gütern verschwinden. Wer solche, auf diesem Grund ruhende Genügsamkeit besitzt, der ist der Glücklichste; denn das Edelste und Köstlichste, sein Gott, ist sein, und der zeitliche Vortheil Anderer ist nicht vermögend, in diesem Besitz und Genuß ihn zu stören. (Hiezu mag der Katechet 1 Tim. 6, 8. anführen und durchgehen, da der Spruch jener vollen Genüge in Gott die Hinfälligkeit alles Irdischen als Motiv der Genügsamkeit gegenüberstellt.) Wer dagegen außer der Gemeinschaft mit Gott steht, der kann sich niemals genügen lassen, weil jeder erreichte Wunsch ihn täuscht, indem er, in Folge der Nichtigkeit alles Irdischen, die erwartete Befriedigung nicht gewährt und so zu immer neuem Verlangen treibt. Hier hat der Katechet Veranlassung,

ein Wort über die Vergnügungssucht zu reden. Vgl. dazu Rothe a. a. O. S. 210: „Es soll Jeder in Ansehung der Lust, sich zu vergnügen, sich selbst der strengsten Zucht unterwerfen; denn es ist wahrhaft erschreckend, wie sich heutzutage die Vergnügungssucht in Alles einmischt. Jedem ernsten Werk und Geschäft wird eine Lustpartie appendicirt, zum allerwenigsten muß es begessen und betrunken werden. Niemand will mehr still für sich sein Tagewerk im Schweiß seines Angesichts und in aller Anspruchslosigkeit treiben; es soll immer nur Feste geben und Feiertage. Das muß aber dem Leben mehr und mehr alles Mark auszehren." — Das zweite Moment dagegen, als Gegensatz alles selbstsüchtigen Wesens, deutet auf die ganze zweite Tafel zurück; alles Wohlverhalten gegen den Nächsten wird darauf zurückkommen, daß ich es herzlich gut mit ihm meine, daß jeder Genuß und Vorzug, den er hat, gerade weil er sein ist, mich freut; daß ich im Mitgefühl seines Glückes mich selbst glücklich fühle. Wenn so in der Nächstenliebe die willige Selbstverleugnung als ein sie bewahrendes Salz enthalten ist, dann wird sie die „Erfüllung des Gesetzes" (Röm. 13, 10.).*) Ueberhaupt fordert das Gesetz statt des bösen Gelüstens die Liebe als positiven Gegensatz, als einen „freien, fröhlichen und lustigen Willen" (Luther). So daß hier das Gesammter-

*) Da wir hier an dem Schluß der speciellen Behandlung des Dekalogs anlangen, so wird eine Bemerkung in Betreff dieser Behandlung nicht überflüssig sein. Die meisten Katecheten glauben nämlich ein festes Schema zu Grunde legen zu müssen, nach welchem jedes Gebot gleich den andern bearbeitet wird. So verlangt Schwarz (Religiöse Erziehung, S. 138 ff.) es müsse, gemäß den drei Hauptartikeln des Glaubens, jedes Gebot zuerst in seiner Größe, dann im Lichte der Gnade, und zuletzt in seiner heiligen Vollbringung dargestellt werden, was S. 141 auch so bezeichnet wird: Zuerst die alttestamentliche, negative Form, welche den Schüler seine Unfähigkeit zur Erfüllung inne werden läßt; dann die neutestamentliche, positive Form, wie die Liebe Christi uns die Kraft zur Erfüllung gibt; und zuletzt soll gezeigt werden, wie jedes Gebot durch den heil. Geist in der Gemeinschaft der Gläubigen eine objective Gestalt der Erfüllung gewinnt. — Anders, obwohl ähnlich verfährt Ackermann (die altchristlichen Lehrstücke ꝛc. S. 36 ff.), indem seiner Behandlung jedes Gebotes das Zwiefache zu Grunde liegt, a) am Gebote Gottes den widerstrebenden Willen des Menschen, und b) den vollkommenen Willen Gottes zu erkennen; also z. B. S. 62: Gott will die Wahrheit heilig gehalten haben; der sündhafte Mensch hasset die Wahrheit; ich aber soll erkennen, daß ich wider Gott streite, wenn ich falsch zeuge ꝛc. Allein dieser Grundtypus (man könnte ihn durch das Schema a. Position [göttlicher Wille], b. Negation [sündhafter Wille des Menschen), c. Negation der Negation [Ueberwindung des bösen Willens durch's Gebot] bezeichnen) — modificirt sich auch bei Ackermann unter jedem Gebot wieder auf eigenthümliche Weise. Und wir unserntheils halten eine durchweg stabile Behandlungsform für ermüdend; die Hauptgesichtspuncte können auch füglich unter verschiedenen Formen dennoch die gleichen sein; diese Formen aber sind (wie namentlich bei Schwarz sehr in die Augen springt), dadurch bedingt, daß jedes Gebot wieder ein neues, eigenthümliches Lebensgebiet umfaßt, so daß die katechetische Entwicklung, soll sie anders eine freie, lebendige sein, auch demgemäß jedes Gebot auf eigenthümliche Weise wird anfassen und ausführen müssen. —

forderniß der Liebe Gottes und des Nächsten wiederkehrt; nur eine solche höhere, göttliche Lust, wie sie im Wesen der Liebe liegt, wie sie den himmlischen Sinn erfüllt (vgl. das oben von Ph. M. Hahn citirte) kann die böse Lust der Selbstliebe überwinden und fern halten.

Beschluß der zehn Gebote. Dieser (Ich, der Herr, bin ein starker ꝛc.) enthält 1) die Sanction des Gesetzes; die göttliche Erklärung, daß dasselbe gelte, daß Gott die Macht und den Willen (stark — eifrig)*) habe, ihm Geltung zu verschaffen; daß das ganze Schicksal der Menschen davon abhänge, ob sie diesem Gesetze sich thatsächlich und willig unterwerfen oder nicht. Hiebei ist dann dem Texte gemäß auf das „Heimsuchen bis in's dritte und vierte Glied“ einzugehen, indem erinnert wird, daß also die Sünde des Einzelnen, obwohl zunächst nur er es ist, der sie begeht, dennoch nicht so vereinzelt dasteht, sondern daß sie immer eine unabsehbare Kette von Folgen (böses Beispiel ꝛc.) nach sich ziehe, und daß auf diese Weise jeder Einzelne, der Gottes Gebot übertritt, auch die übrigen und zunächst die, welche durch Blutsverwandtschaft mit ihm zusammenhängen, in's Verderben hineinzieht. Wie oft liegt z. B. auf einer Familie durch mehrere Geschlechter hindurch ein Fluch — meist freilich in der Art, daß sich die Sünde selbst fortsetzt, aber doch nicht ohne daß dieses Forterben der Sünde, z. B. bestimmter Laster ꝛc. selbst wieder als Fluch, als Unglück erscheint.) Aber auch das Tragen eines Unglücks, das Voreltern, verschuldet haben, ohne daß man an ihrer Sünde sich betheiligt — (z. B. Jonathan) darf nicht so ohne Weiteres vom Katecheten abgelehnt werden, wie es z. B. Lisco thut; die Gerichte Gottes gehen ihren Weg, und wenn ein ganzes Volk seine Züchtigung empfinden muß, so trifft das den relativ Unschuldigen wie den Schuldigen, denn der Einzelne wird in seiner organischen Zusammengehörigkeit mit der Gemeinschaft, der er angehört, betrachtet und behandelt. Dieses gleicht sich aber dadurch aus, daß solches Heimsuchen, wovon der Text redet, keineswegs das ganze Verhältniß Gottes zum Menschen umfaßt oder gleichsam absorbirt, daß es vielmehr für Jeden noch ein persönliches Verhältniß gibt, das sich durch jene Heimsuchungen hindurch retten kann, und das unter denselben durch den Trost des Gewissens und über denselben durch eine künftige Erlösung von allem Uebel sich vollzieht. (Luther entscheidet rasch: „Er spricht nicht: ich will den Sohn um des Vaters willen verdammen, sondern der Vater muß selber herhalten.“) — Schön ist der Gegensatz, daß das Wohlthun nicht bis in's dritte und vierte nur, sondern bis in's tausendste Glied sich erstreckt. (Beweis ist Abraham, um dessen willen seine Nachkommen stets wieder errettet und erhalten wurden.) Sowohl die Liebe Gottes, die gerner segnet als straft, als die Macht des Guten, die stärker ist als die Macht des Bösen und diese überdauert, gibt sich hierin zu erkennen.

*) Eifer ist das lebendig erregte Wollen, und in Folge dessen das rasche, unwiderstehliche Andringen des göttlichen Gerichtes.

Es ist den Kindern zu sagen, daß so mancher Segen auch ihnen schon zugeflossen sei um ihrer Eltern &c. willen, daß Gott in ihnen noch diese segnen wolle, was das Band zwischen Kindern und Eltern um so fester machen muß. — Zu beachten ist auch der im Text ausgesprochene Gegensatz des Hassens und Liebens, wodurch, zurückweisend auf das erste Gebot, angedeutet wird, daß es bei allem diesem auf die Grundstimmung des Herzens ankomme, daß alles Sündigen auf einer inneren Feindschaft wider Gott beruhe. Eben deßwegen ist die Drohung wie die Verheißung nicht willkürlich von Gott an das Uebertreten und Halten der Gebote geknüpft, vielmehr, indem sich der Mensch zu Gottes Feind macht, macht er sich ja selbst los von der Quelle alles Guten, schließt sich selber aus von der Gemeinschaft der göttlichen Liebe. Aber ebensowenig darf der Katechet in das andere Extrem fallen, daß er, wie von oberflächlichen Moralisten oft geschehen ist, die angedrohte Strafe einzig als die natürliche, sich von selbst machende Folge der Sünde darstellt, wie z. B. Krankheit aus Ausschweifung entspringt. Vielmehr ist alle Strafe der Sünde eine von Gott gewollte und geordnete, da er nach seiner Gerechtigkeit Jeden, der innerlich in Feindschaft wider ihn steht auch aus seiner Gemeinschaft ausschließen, Jedem geben muß, was ihm gebührt. — Beides freilich, Drohung und Verheißung, lautet dem Urtext nach auf das gegenwärtige Leben und (wie auch die Verheißung des 4. Gebots) auf zeitliches Wohlergehen. Es darf auch nicht verkannt werden, wie denn doch auch das äußere Wohlergehen so hundertfach durch Rechtschaffenheit bedingt ist. Allein der Christ darf dabei nicht stehen bleiben; er weiß, daß die Heimsuchung mit Strafe wie mit Güte eben so sehr bis in die Tiefe der innern Welt hinein als in die Unendlichkeit der jenseitigen Welt hinausreicht, daß sich am Tage des Gerichts erst der ganze Ernst der Drohung und der Verheißung offenbaren wird. — Luther bezieht in seiner Auslegung den Sinn dieser Stelle als einen leiblichen auf die Juden; im N. T. aber sei es anders; da lasse Gott es den Frommen oft übel gehen („er lässet sie schinden und schaben, quälen und martern") und dagegen „die ärgsten, verzweifeltsten Buben reich werden. Aber Gott mästet also die Gottlosen zur Schlachtbank, und die Christen will er mit solchem Unglück im Zaum halten. Das ist hier seine Meinung, daß er gnädig will sein und keinen Mangel die Seinen lassen leiden, es sei Vorrath vorhanden oder nicht, es sei der Beutel voll oder leer; und wenn gleich kein Körnlein auf dem Boden wäre, der Wein und das Bier ganz und gar in den Keller geloffen und der Hagel alles Getreid erschlagen hätte: noch müßte kein Mangel da sein, weder Hunger noch Durst schaden. Also will Gott sie an sich hängen, und nicht an das gegenwärtig, vergänglich Gut."

2) Wie nun das Gesetz in seiner historischen Erscheinung allerdings durch die Sünde hervorgerufen wurde, so ist, wenn wir es, wie der Katechet bei Betrachtung des ersten Hauptstücks thun muß, in sei-

nem Wesen, seiner Substantialität betrachten, die Sünde als möglich wenigstens vorausgesetzt. Namentlich der Beschluß setzt Beides als denkbar, die Uebertretung und die Befolgung, und zeigt nur, wohin Beides führe. Weiteres, z. B. über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, über die Geneigtheit oder Ungeneigtheit der Menschen hiezu enthält das Gesetz an sich offenbar nicht. Allein gerade der Beschluß muß in Jedem die Frage nothwendig erregen: geht dich die Verheißung oder geht dich die Drohung an? Der oberflächliche, leichtfertige Mensch wird zwar ohne Umstände sich die Verheißung zueignen wollen; allein es ist ihm zu zeigen: wie wenig er Recht dazu habe; daß eine oder die andere Erfüllung eines Gebots mehr als aufgewogen werde durch zehn Uebertretungen; daß, wer Ein Gebot übertrete, auch alle übertreten habe; (gut ist die Vergleichung, daß, wer auch nur über Einen Pfahl eines Zaunes gesprungen sei, damit über den ganzen Zaun gesetzt habe; es muß aber auch der innere Grund gezeigt werden, daß nämlich jede einzelne Sünde nicht isolirt an dem Menschen erscheine, so daß sie ebensogut auch nicht da sein könnte, sondern zurückweise auf die ungesunde Wurzel, — arge Gedanken, auch die einzelnen kommen nur aus dem Herzen, und nicht die Zahl oder Form der Sünde, sondern die ihr zu Grunde liegende Stimmung und Stellung des Herzens [„die mich hassen"] macht sie zur Sünde.) So muß sich bei jeder Selbstprüfung herausstellen, daß wir das Gesetz nicht erfüllt haben noch erfüllen, daß die Uebertretung desselben allgemein sich an den Tag legt. So erhalten wir an diesem Punct den Begriff der Sünde, gemäß der Stelle 1 Joh. 3, 4. Jedoch nicht darnach ist hier zu fragen, woher die Sünde komme, von Erbsünde und wirklicher Sünde kann erst die Rede sein, wenn die Schöpfung und der Fall zur Sprache kommen; hier vielmehr ist sie einfach als Thatsache, als Erfahrung zu bekennen, — mit andrem Wort: hier ist sie ethisch, dogmatisch erst später zu behandeln; Sünde entsteht, wenn der Wille des Menschen, dessen Aufgabe es ist, sich unbedingt durch den göttlichen Willen bestimmen zu lassen, also Eins zu werden mit diesem, sich vielmehr lostrennt von demselben, sich gegen ihn auflehnt, und durch das eigene Ich, durch dessen Gelüste sich bestimmen läßt. Ganz einfach kann also das Wesen der Sünde als Ungehorsam gegen Gott bezeichnet werden. Und, da uns auch der Inhalt des göttlichen Gebotes vor Augen liegt, so ist auch material die Sünde zu bestimmen: Sünde ist, was nicht aus dem inneren Grunde der Liebe Gottes in ihrer Einheit mit der wahren Selbst- und Nächstenliebe entspringt. Sünde aber heißt dasselbe als etwas, das gesühnt werden muß, d. h. das nicht gleichgültig vorübergeht, das mit seinem Geschehensein noch nicht vorbei ist, sondern das an dem Menschen als Schuld haften bleibt, die ihn drückt, bis die Schuld wieder gesühnt, bis die geschehene Aufhebung des rechten Verhältnisses zu Gott selbst wieder aufgehoben ist.

— Die gewöhnlichen Eintheilungen der Sünde sind hier beizubringen; nur muß gezeigt werden, daß die Unterlassungssünde nicht geringer ist als die Begehungssünde; und daß die Schwachheitssünde (sofern sie nicht als Sünde des Wiedergebornen gefaßt wird, als welcher ihr eine etwas andere Beurtheilung zukommt, wovon im Artikel von der Heiligung die Rede sein wird) nicht in der Art der Bosheitssünde gegenübergestellt werden darf, als würde die erstere nicht zugerechnet, d. h. nicht als meine Sünde, die eine Schuld auf mich legt, betrachtet; vielmehr ist die Schwachheit, durch die ich in einzelnen Fällen zur Sünde komme, nur vorhanden, weil eine Bosheit mein Wesen verderbt, mich unter die Knechtschaft der Sünde gebracht hat. Hieran knüpft sich hernach von selbst die genauere Unterscheidung der vier Stufen der Sünde (Knechtschaft, Leichtsinn, Selbstgerechtigkeit und Verstockung — letztere als Sünde wider den heil. Geist), — Stufen, welche nach ihren gemeinsamen wie ihren unterscheidenden Merkmalen sorgfältig zu schildern sind (S. des Vfs. Moral S. 101 ff.).

3) In solchem Zustande finde ich mich; daß mein Wille und in Folge dessen mein Thun sich dem göttlichen Willen widersetze, sagt mir mein Selbstbewußtsein, und daß diese Renitenz Sünde sei und mich in Schuld bringe, sagt mir Gottes Wort und mein Gewissen. Denselben Zustand aber erkenne ich in Allen. Dies ist ein Punct, der für die Katechese seine eigenthümlichen Schwierigkeiten darbietet. Einmal gehört offenbar eine Art von Abstraction dazu, wenn das Kind, das von der Taufe an unter den Einfluß des Geistes Christi und der Gemeinde, unter christliche Zucht und Bildung gestellt ist, seine Unfähigkeit zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes erkennen soll. Wer wollte denn behaupten, daß ein Kind, das jener Wirkung der Taufgnade anheimgegeben ist, zu nichts Gutem fähig sei? Das wäre eine Leugnung dieser Gnade selbst, wie sie freilich dem streng methodistischen Begriffe der Wiedergeburt entspricht, durch den aber eben die Taufe völlig von der Wiedergeburt losgerissen und ihre Wirkung wenigstens als Kindertaufe auf Null reducirt wird. Fassen wir aber die Wiedergeburt in dem als Kind Getauften, nicht als die in einen bestimmten Zeitpunct fallende, gewaltsame Negation der vorher einen Zeitraum ausfüllenden Sünde — wenigstens nicht nothwendig als solche Negation, — sondern als den, allerdings zeitlich merkbaren Act, wodurch alle die von der Taufe sich herdatirenden Gnadenwirkungen gleichsam zur Reife gelangen, wo sie in den Brennpunct eines sich klar werdenden Bewußtseins, eines das ganze Leben und Wesen bestimmenden, wirksamen Entschlusses sich sammeln: — dann ist auch von diesem Zeitpunct (der kirchlich durch die Confirmation und erste Communion fixirt wird, so weit er sich überhaupt fixiren läßt), das Kind bereits nicht mehr in dem Zustande wie etwa der Heide, es ist in ihm schon nicht mehr die Natur allein vorhanden, die Gnade ist auch da, und so muß dem Kinde die Erfahrung eines gänzlichen Verder-

bens und totaler Unfähigkeit abgehen.*) Zu dem kommt das Andere, daß das Kind, um so mehr, je empfänglicher es für die Wahrheit ist, sich schwer dazu entschließt, jede Ausnahme von der allgemeinen Sündhaftigkeit fahren zu lassen. Seien es seine Eltern, sei es ein theurer Lehrer — Einzelne wird es immer zu kennen glauben, die gewiß ohne Sünde seien. Dieser schöne Zug in der Kindesseele, soll er mit roher Hand zerstört werden, indem der Lehrer etwa ein Sündenbekenntniß von seiner Person ablegt, oder von Anderen, die seither von dem Kinde mit Hochachtung betrachtet wurden, Sünden erzählt, das Kind Sünden aufsuchen lehrt, um ihm das Dogma desto gewisser zu machen? — Das sei ferne. Allein, um mit dem Zweiten anzufangen, es ist gar nicht nothwendig, daß durch die Ueberzeugung des Kindes von der allgemeinen Sündhaftigkeit jene Ehrfurcht vor den Eltern 2c. geschwächt werde (so gewiß es allerdings ist, daß mit der Zeit diese Idealisirung verschwinden muß). Vielmehr soll dem Kinde die Sache so erscheinen, daß in jenen von ihm verehrten Personen die göttliche Gnade über die Sünde mächtig geworden sei; auch sie seien allerdings von Natur in Sünden gefangen gewesen, aber an ihnen habe sich desto mehr die Kraft der Erlösung gezeigt. Hiedurch wird jene Ehrfurcht sicher erhöht statt herabgedrückt. Es darf aber dabei auch nicht verschwiegen werden, daß gerade die bewährtesten Christen die Macht des Sündenverderbens am empfindlichsten zu fühlen bekommen, weil sie es am strengsten mit sich nehmen; daß gerade sie noch einen täglichen Kampf wider die Sünde zu führen haben, und daß auch sie nicht würden über dieselbe Meister werden können, wenn nicht die Kraft Gottes in ihnen siegte. Auf diese Weise wird den Katechumenen die Allgemeinheit der Sünde beigebracht, ohne daß ein pädagogischer Nachtheil daraus erwachsen könnte. Von der übrigen Welt aber ist es dann leicht, zu zeigen, wie die Sünde Alles durchdrungen habe; namentlich an dem Leben, den Sitten, der Religion heidnischer Völker in alter und neuer Zeit ist darzuthun, wie es um die Menschheit außer Christo stehe. — Das Andere aber, — die Erkenntniß des eigenen Sündenverderbens von Seiten des Kindes — ist, wie oben bemerkt wurde, scheinbar dadurch unmöglich gemacht, daß im Kinde ja die Gnade bereits ihr Werk begonnen, somit der Netto-

*) Sehr gut sagt Schwarz (die relig. Erziehung, S. 72) gegen die, wie er sie nennt, dogmatische Erziehung: „Der Dogmatist ist immer ein Rigorist und will zuvor das Menschenherz zerknirschen, bevor er es zu heilen unternimmt. Das Kind soll schon in frühen Jahren die ganze Heilsordnung durchmachen, und wie ein verblendeter Saulus, der die Gemeinde Gottes verfolgte, für den größten unter allen Sündern sich erklären, damit es als gläubiger Paulus einst zu Gnaden angenommen werde. Es mag nun das Geschwür des inwohnenden Uebels zum Oeffnen reif sein oder nicht, es wird aufgeschnitten, wenn gleich die Entzündung dadurch viel größer werden sollte. Dadurch entstehen jene verkrüppelten Geister, die durch frühe Uebertreibung und allerlei eingebildete Leiden keinen Begriff mehr von persönlicher Wahrheit behalten. Lüge wird das Element ihres Lebens; unerkannte Lüge in heiligen Formeln."

zustand der Natur nur in dem Fall demselben könnte zur eigenen Erfahrung gebracht werden, wenn man das Kind absichtlich sich selbst überließe, damit die Sünde recht zum Ausbruch käme und so desto gewisser die Buße und Zerknirschung folgte. Allein der genannte Grund würde zu viel beweisen; denn ebensowenig müßte dann dem erwachsenen Christen eine Erfahrung seines Sündenelends möglich sein, da ja doch in ihm die Gnade zum wenigsten nicht schwächer wirkt als im Kinde, außer in dem Falle wirklichen Versunkenseins in grobe Sünden, aus denen er zuletzt durch Zerknirschung und Buße zu christlichem Leben sich bekehren kann; ein Fall, der keinenfalls zur Norm darf gemacht werden, so wahr es immerhin ist, daß ehrbare Christen weit schwerer zur Buße zu bringen sind, als Einzelne von der Klasse der Lasterhaften. Wie erfährt nun der erwachsene Christ sein natürliches Sündenverderben? Wie setzt sich bei ihm die dogmatische Abstraction von der Macht der erlösenden Gnade in wirkliches Anschauen und Innewerden um? Offenbar geschieht das, sofern es nicht jene von Schwarz gerügte „Lüge in geheiligten Formeln“ sein soll, vollkommen nur in solchen Lebensmomenten, die die ascetische Sprache Anfechtungen nennt: deren Charakteristisches eben in jenem völligen Zurücktreten des Bewußtseins der Gnade, und in völligem Hingegebensein an das Gefühl des natürlichen Verderbens und der Entfernung von Gott besteht. Solche Momente aber können nicht erzwungen werden, und es dürfte manche wahrhaft bekehrte, tiefgegründete Christen geben, die von besondern Anfechtungen im obigen Sinne nichts zu erzählen wissen, d. h. bei denen das Bewußtsein der Gnade niemals so zurückgetreten ist, daß das Bewußtsein der Sünde nackt und von allem Troste losgeschält allein noch zurückgeblieben wäre. Auf solchem Standpuncte steht offenbar Johannes, der Evangelist. Sein Spruch: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst“ deutet offenbar ein sehr entschiedenes Bewußtsein der Sünde an, aber ohne daß jene Bitterkeit, jene Todesangst der Anfechtung darin liegt. Nun, so haben wir hierin auch einen Fingerzeig für die Katechese. Nicht das ist unsre Aufgabe, mit irgend welchen mehr oder weniger raffinirten Schreckmitteln (denn solcher bedürfte es dem Kinde gegenüber) unsre Zöglinge in eine Todesangst hinein zu treiben, um hernach desto besser die Gnade predigen zu können; sie sind getauft und haben so zuvor schon ein Recht auf diese, was wir ihnen nicht vorenthalten dürfen. Sondern das wird der rechte Weg sein, daß wir das Kind merken lehren auf seine einzelnen Fehler, auf die einzelnen, zumal der Jugend geläufigen Unarten; daß wir am besten vor dem Spiegel der zehn Gebote ihm zeigen, wie sein Benehmen in Worten und Werken mit jedem derselben in Widerspruch stehe, damit das Kind lernt, die Gebote Gottes auf sein tägliches Leben anzuwenden. Dies streift zwar bereits in das Gebiet des beichtväterlichen (erziehenden) Verfahrens, und muß darum in der Vorbereitung der Neuconfirmirten auf das heil. Abendmahl

seine Hauptstelle haben; allein auch der Katechet hat darauf vorzubereiten, um dem Kinde durch jene Aufzählung und schriftgemäße Beurtheilung zu der Einsicht zu verhelfen, daß diese vielen einzelnen Verfehlungen, deren es sich bewußt werden kann und muß, auf eine gemeinsame Quelle zurückweisen, auf eine Grundneigung zum Verbotenen, die sich ganz einfach in der täglichen Lebenserfahrung des Kindes nachweisen läßt.*) Und statt daß hiezu eine Abstraction von den Wirkungen der Gnade nöthig wäre, kann vielmehr gesagt werden: wenn selbst unter diesen göttlichen Einflüssen jene Neigung so stark bleibt, wie tief muß sie in des Menschen Herz eingedrungen sein und Wurzeln geschlagen haben! Hierauf aber kommt es vor Allem an, daß das Kind erkennen lernt, wie weit die Menschheit hinter der Erfüllung des göttlichen Gesetzes zurückbleibt; denn auch hier ist, gemäß dem katechetischen Grundsatze, das Wissen das Erste und Nächste, darunter sich erst allmählich die eigne, innere Beugung in der Buße vorbereiten kann. Diese letztere fällt, wie später der beichtväterlichen Einwirkung, so vor der Hand der Erziehung anheim; bei der einzelnen Verfehlung, bei einer Lüge, einem Ungehorsam &c. hat der christliche Erzieher das Kind inne werden zu lassen, wie sich darin ein innerer Schaden offenbare; denn nur in dieser Form, als Scham und Reue über das einzelne Vergehen, wird sich die Buße im Kinde gestalten, während sein Sündenverderben als Ganzes ihm noch nicht in's volle Bewußtsein treten, d. h. zunächst nur erst Gegenstand des Wissens sein kann. Es darf aber dabei die Forderung des Bußkampfes, der Zerknirschung nicht übertrieben, überhaupt nicht in solch bestimmter, gesetzlicher Form gestellt werden; s. des Vfs. Moral S. 211. 214. Hiemit fällt aber eben die Hineinführung des Kindes in die Erkenntniß seiner Sünde nicht mehr in die Sphäre der Katechese, sondern in die der Erziehung, also vornämlich der elterlichen Aufgabe, deren Ergänzung die Wirksamkeit des Schullehrers ist.

4) Ist nun so die Sündhaftigkeit der Menschen als ethische Thatsache festgestellt, so geht also die eine verheißende Hälfte des Beschlusses der Gebote für uns verloren, und wir sind der Drohung desselben ausgesetzt. Dabei aber können wir uns nicht beruhigen; wir sollen und wollen ja selig werden. Was ist also zu thun? Der nächste Gedanke wäre, durch Besserung sich dem Elend zu entziehen. Das weist uns wieder auf's Gesetz selber zurück, das in seiner historischen Erscheinung der bereits mächtig gewordenen Sünde entgegenarbeiten sollte.

---

*) Auch auf das Kind kann in seiner Art Luthers starkes Wort Anwendung finden: „Nimm dir ein Stündlein vor und gelobe mir alle deine Gedanken zu sagen. Was gilt's, du wirst dich vor dir selber schämen müssen und fürchten, wenn du solltest reden, was dir einfiele, man würde dich an Ketten legen. So jämmerlich zerrissen Ding ist es um des Menschen Herz, das gehet, webet und wanket, daß kein Wind noch Wasser so beweglich und unbeständig ist." (Bei Kähler a. a. O. S. 49.)

Jene Besserung zum Behufe der Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott stellt sich objectiv im Volk Israel dar; nicht, als ob es, rein sittlich betrachtet, wirklich besser als andre Völker gewesen wäre, sondern es ist ihm durch das Gesetz das Mittel der Erkenntniß sowohl des göttlichen Willens als der Sünde an die Hand gegeben; also wenn irgendwo die Menschheit sich bessern konnte, so mußte es hier sein. Allein a. die Propheten bezeugen fortwährend, wie wenig das Gesetz befolgt werde; das zeigt, daß das Gesetz dem Menschen wohl befehlen kann, was er thun soll, ihm aber, weil es ein äußerer todter Buchstabe ist, weder Lust noch Kraft dazu geben, also den innern Zwiespalt zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen nicht aufheben kann; ja Paulus bekennt sogar, daß das Gesetz gerade die böse Lust erst erweckt, und so das Gegentheil wirkt von dem, was es wirken will und soll (Röm. 7, 7—12.). b. Eben darum ist aber der gesetzliche Gehorsam, selbst wenn er geleistet wird, nicht fähig, gerecht zu machen; denn „das Princip des Gesetzes," sagt Harleß (Ethik S. 50) „ist nicht eins mit dem Princip des Lebens; der Gehorsam selbst, so weit er vorhanden ist, kann nur als eine Conformität der Lebensäußerung, d. h. der That mit dem Worte des Gesetzes gedacht werden, während die Neigung des Herzens nicht eins ist mit dem Inhalt des Gesetzes. So ist dieser Gehorsam entweder nur vereinzelte That, gesetzliches Werk, oder er ist Uebung und Fertigkeit, gesetzliche Tugend; Gehorsam zwar im Gegensatz zum gesetzwidrigen Thun und Handeln, aber nicht Gesetzeserfüllung." — Es muß also, wenn die Menschheit nicht verloren sein soll, einen andern Weg geben, — und daß es einen andern gibt, das ist der Inhalt der evangelischen Verkündigung, — der Inhalt des Glaubens — der Inhalt des zweiten Hauptstücks.

Zweites Hauptstück.

Es handelt vom Glauben. Durch ihn ist vorerst das Gesetz in so weit beseitigt, als dasselbe, wie vorhin bemerkt, der Sünde entgegenarbeiten, eine Besserung der Menschheit hervorbringen soll; allein wir haben es oben schon unter einem höhern Gesichtspunct gefaßt und behandelt, als Ausdruck des ethischen Grundverhältnisses zwischen Gott und den Menschen; dieses Grundverhältniß aber ist ein bleibendes, und in so fern muß es am Ende wieder als durch den Glauben selbst nicht nur nicht beseitigt, sondern zur Verwirklichung gebracht erscheinen; denn gerecht muß der Mensch werden, auf welche Art es nun dahin komme, denn der Werth, den er als Mensch vor Gott hat, kann nur in seiner Sittlichkeit liegen; dies Gerechtsein aber ist eben im Dekalogus in großen, objectiven Grundzügen gezeichnet. Für jetzt jedoch lassen wir das Gesetz bei Seite und handeln vom Glauben. Als

Weg zur Seligkeit ist nun freilich der Glaube nicht das, als was er im zweiten Hauptstück erscheint, eine Summe von Lehrartikeln, sondern ächt protestantisch gefaßt, die Hingabe des Herzens mit seinem ganzen Vertrauen an die in dem lebendigen Erlöser sich darbietende Gnade Gottes; und da dies nicht einerlei ist mit der Annahme und Unterzeichnung gewisser Lehrsätze, so ist der öfters ausgesprochene Satz ganz richtig, daß einer sehr rechtgläubig sein kann, ohne darum recht gläubig zu sein. Allein eben so gewiß ist, daß der Glaube, als jene subjective Bestimmtheit, nicht etwas Leeres, Inhalts- und Gegenstandsloses sein darf, sondern daß er nur aus der Predigt, d. h. aus der Darbietung objectiver, göttlicher Thatsachen (denn der Predigt Inhalt ist Geschichte und Thatsache) entspringen kann, und dieser objective Inhalt — das, was Gott zu unsrem Heile gethan hat und thut, und das nun nur der Glaube sich zueignen, auf das er sich stützen darf: — das ist im zweiten Hauptstück gegeben. Die katechetische Behandlung desselben hat darum, nachdem der Begriff des Glaubens nach den beiden angegebenen Seiten erörtert worden, zunächst dies Objective hervorzuheben; allein, obgleich der Glaube selbst wiederum in die Reihe der Lehrartikel eintritt (es gibt ja eine Lehre vom Glauben), so muß doch der gesammte Inhalt an allen Puncten so gewendet werden, daß seine subjective Aneignung als Weg zur Seligkeit erscheint.

Jener objective Inhalt nun theilt sich gemäß der Trinitätslehre in drei Hauptartikel, in welchen die Schöpfung dem Vater, die Erlösung dem Sohne, die Heiligung dem Geiste zugetheilt wird. Wird, wie wir oben gethan haben, die Erlösungsbedürftigkeit als Resultat des ersten und als Voraussetzung des zweiten Hauptstückes zum Uebergangsmomente gemacht, so schiene es freilich leichter und natürlicher, das ganze zweite Hauptstück unter den Erlösungsbegriff zu stellen, wie ja auch der seligmachende Glaube wesentlich Glaube an Christi Person und Werk ist. Das läßt sich in Betreff des dritten Hauptartikels wohl bewerkstelligen; denn die Heiligung, die in diesem Zusammenhange nicht die specielle sanctificatio, im Gegensatze zur justificatio, sondern allgemeiner die Verwirklichung der Erlösung in der Menschheit, die Aneignung der Gnade durch den heil. Geist bedeutet, ist nichts von der Erlösung Losgetrenntes, sondern eben nur ihre allgemeine und besondere Realisirung. Desto unbequemer kommt der Artikel von der Schöpfung Einem in den Weg; denn der Glaube an einen Schöpfer ist ja noch nicht eo ipso Glaube an eine Heilsgnade und glaubiges Ergreifen derselben. Man müßte also, scheint es, entweder den ersten Hauptartikel ganz voranschicken, und das Gesetz erst hernach (auf den Sündenfall) eintreten lassen, um sogleich von ihm aus zur Erlösung übergehen zu können; oder müßte man umgekehrt, wie der Heidelb. Kat. thut, den drei Hauptartikeln die Lehre vom Erlöser voraussenden, so daß hernach erst die drei Artikel, gleichsam als ausgeführtere Erörterung des Thema folgten. Beides

führt Wiederholungen oder Verschiebungen mit sich, denen man nur entgeht, wenn man, wie wir gethan haben, von der Gotteslehre Alles, was nicht zur Trinitätslehre gehört, an die Spitze der Gebote stellt, so daß z. B. die Lehre vom Dasein und den Eigenschaften Gottes nicht speciell zu einem Theile des Symbolum gemacht wird; fällt doch auch das Gesetz, gleich dem ganzen Inhalte des Katechismus unter den allgemeineren Begriff des christlichen Glaubens (vgl. des Vfs. Moral S. 222.). So bleibt uns für das Symbolum die Heilsoffenbarung unvermischt übrig, deren immanenter Grund in Gott eben die Trinität ist. Allein wiederum fragt sich: Ist denn die Schöpfung eine Heilsthatsache? Fängt denn die letztere nicht erst mit der Menschwerdung des Sohnes an? Auch dem ist dadurch begegnet, daß die Trinität zum Grundgedanken des zweiten Hauptstückes gemacht wird; nur freilich darf sie nicht auf die triviale Weise behandelt werden, daß der Vater die Schöpfung, der Sohn die Erlösung, der Geist die Heiligung, Jeder das Seine für sich vollbracht haben soll. Vielmehr stellt sich nach tieferer biblischer Anschauung das Verhältniß des Vaters zur Schöpfung dem des Vaters zur Erlösung ganz gleich; nicht minder nimmt der Sohn im Werke der Schöpfung ganz dieselbe Stelle ein wie im Werke der Erlösung; denn wie die Welt von dem Vater durch den Sohn geschaffen ist, so ist sie von dem Vater durch den Sohn erlöst; und wie der Geist im Werke der Schöpfung die im Sohne aus den Tiefen der Gottheit schaffend herausgetretenen Lebenskräfte in die Creatur selbst hineinträgt, so daß Gott, wie er die Welt geschaffen, so auch als der Alles durchdringende Lebensodem in ihr waltet und lebt; so trägt der Geist ebenfalls die im Sohne herausgetretenen, sich offenbarenden Kräfte der Erlösung in die Creatur, in die Menschenherzen selbst über, so daß derselbe Gott, der über ihnen thront, auch in ihnen wohnt. Wird so der Sohn und der Geist schon bei der Schöpfung, der biblischen Lehre gemäß, betheiligt, so ist dieser Act schon nicht mehr Etwas, was wie Schleiermacher meint und consequent meinen mußte, das fromme Bewußtsein, den Glauben gar nicht berührt, nur ein der Kosmogonie angehöriges Problem. Was soll sie aber statt dessen sein? Die Worte in Luthers Erklärung des Art. 1: „und das Alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohne all' mein Verdienst und Würdigkeit" geben uns den deutlichsten Wink. In der Schöpfung erkenne ich die erste große That der Liebe, die mir nach freiem Liebeswillen das Leben gegeben hat, obwohl sie wußte, daß ich ein Sünder werden und sein werde; die also, weil sie es dennoch gethan, darin bereits kund gegeben hat, daß sie mich retten, daß sie den Zweck aller Schöpfung, das Leben, auch trotz meiner Sünde mich erreichen lassen wolle. Daran, daß sie mich geschaffen hat, mich erhält und segnet, habe ich den nächsten, thatsächlichen Beweis, worauf es mit mir abgesehen ist (Luther im gr. Kat. S. 105: „Da hat Gott selbst offenbart und aufgethan den tiefsten Abgrund seines väterlichen Herzens

und rein unaussprechliche Liebe in allen drei Artikeln. Denn er hat uns eben dazu geschaffen, daß er uns erlöste und heiligte rc.“). Jener geistige Kern des Schöpfungsactes, die Liebe, ist aber nicht auf physikalischem oder geognostischem Wege zu finden, er ist ein Object des Glaubens, erst vom Standpuncte der Erlösung aus kann er erkannt werden, und so gehört die Schöpfung nothwendig unter die Objecte des Heilsglaubens: würde dieselbe Liebe, die mich erlöset, nicht mein ganzes Leben, die Entstehung desselben mit eingerechnet, umfassen, würde ich nicht das Leben selbst schon als ein Werk, als Manifestation jener Liebe ansehen dürfen; ja, wäre die Erlösung etwas Anderes als die Ausführung des durch die Schöpfung Begonnenen, — so würde die Kraft und Wirkung der Erlösung nur gleichsam auf einen fremden Grund aufgetragen, sie würde nicht die ganze Lebenstiefe erfüllen. So aber geht Beides in einander auf. Und wie ich das von mir sage, so gilt es von der Schöpfung und Erlösung des Menschengeschlechtes im Großen. Der Glaube, daß die ewige Liebe das Menschengeschlecht geschaffen, ist ein Heilsglaube, weil so erst die Erlösung nicht als eine fremdartige Einwirkung auf das natürliche Leben und nicht als ein Einfall von gestern, sondern als der in den Schöpfungsplan mit eingeschlossene ewige Rathschluß Gottes erscheint. Ja noch mehr: wer nicht eine Schöpfungsthat glaubt, der kann ebensowenig eine Erlösung glauben; wer da meint, die Dinge seien von sich selbst da, oder seien aus einer Urkraft mit Nothwendigkeit ausgeflossen, dem ist auch die Erlösung nur eine weitere Selbstentwicklung der Menschheit, nicht aber eine Befreiung von der Schuld und Sünde durch die ewige Liebe. Dies zur Rechtfertigung des ersten Artikels gegen den möglichen Einwurf, daß er den oben aufgezeigten Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Hauptstück unterbreche.

Obwohl nun aber unter den Objecten des Heilsglaubens die Thatsachen uns zunächst liegen, und wir erst von ihnen aus zur Erkenntniß des göttlichen Grundes, auf welchem sie ruhen, d. h. der Trinität, geführt werden, so ist doch für die katechetische Systematik der umgekehrte Weg nothwendig, zuerst diesen immanenten Grund selbst zu beleuchten, und dann erst das auf ihn sich Gründende abzuleiten. Es muß daher der speciellen Behandlung der drei Artikel die christliche Trinitätslehre selbst vorausgehen, was auch meist zu geschehen pflegt. Indessen wird sich in der Behandlung dieses Dogma selbst jene Entstehung unserer Erkenntniß nicht verleugnen.

Es fragt sich nämlich (s. die vortreffliche Abhandlung von Sack über die katechet. Behandlung der Lehre von der Dreieinigkeit, Stud. u. Krit. 1834, I, S. 55 ff.), was wir als das zunächst Vorliegende, Gegebene anzusehen haben, ob die Einheit oder die Dreiheit? Meist sagt man: „Es ist zwar Ein Gott, – das steht fest; aber merkwürdiger Weise sind in diesem Einen Gott drei Personen;“ zur Erhärtung werden außer der unächten Stelle 1 Joh. 5, 7. die nöthigen

Zeugnisse über die Gottheit des Sohnes und Geistes beigebracht — dann ist die Sache fertig. Sack dagegen bemerkt (a. a. O. S. 57) sehr gut: „Nicht die Einheit, sondern die Dreiheit ist das Gegebene, die Einheit aber das erst zu Findende; die Dreiheit ist das Klare, exegetisch Entschiedene, ganz Unleugbare vom christlichen Standpunct, die Einheit ist das Schwere, aber unerläßlich dem Theologen als Aufgabe Gestellte, jedem Christen als unklares Bewußtsein Einwohnende, durch Belehrung Aufzuklärende; die Dreiheit ist das durch die religiöse Grundthatsache des persönlichen Lebens Christi in der Geschichte selbst sich Darstellende, die Einheit ist der, auf der realen, objectiven Basis der göttlichen Thaten im erkennenden Glauben mit Nothwendigkeit sich bildende Gedanke, der Wesen und Wahrheit deßhalb in sich hat, weil er sich aus jenen Thatsachen entwickelt." Die Aufgabe ist also nicht, in der Einheit die Dreiheit, sondern die, in der geoffenbarten Dreiheit die Einheit zu finden. (So stellt auch Thomasius, Christi Person und Werk oder ev. luth. Dogmatik ꝛc. I, S. 48—50, die Dreiheit als das Erste voran, dem erst die Einheit folgt. Ob damit nicht auch die Schleiermacher'sche, neuerlich von Hase — Dogm. 5. Aufl. S. 487 — festgehaltene Stellung der Trinitätslehre an's Ende des ganzen Systems, als „Summa und Beschluß" gerechtfertigt sei, haben wir hier nicht zu erörtern. — Bemerkt mag noch werden, daß auch Beck in seinem Leitfaden des Relig.Unt. die Trinitätslehre nicht als eigenes Capitel behandelt, sondern ihren Inhalt auf die Lehrstücke vom Vater, vom Sohn und vom heil. Geiste vertheilt.)

Hienach würde man die Katechumenen zuerst, nachdem die drei Subjecte der drei Artikel übersichtlich genannt wären, darauf weisen, daß in der Schrift unser Heil nicht immer auf die gleiche und Eine Ursache zurückgeführt werde. Im A. T. ist es einfach Gott der Herr, von dem es ausgeht (vgl. Jes. 43, 1. 44, 6, 22. 45, 23. 24. Ezech. 18, 23. u. s. f.); im N. T. dagegen wird Christus, der hier auch vorzugsweise den Namen Herr führt, in den Vordergrund gestellt, indem oft, wo es sich um die göttliche Quelle unseres Heiles handelt, nur sein Name genannt wird (wie Ap.Gesch. 4, 12. Joh. 10, 28. 11, 25. Matth. 28, 18. Gal. 3, 26. 2 Thess. 3, 18. 2 Tim. 4, 22. Offenb. 22, 21.). Allein noch weit häufiger werden Beide, Gott und Christus, neben einander genannt; ja, wie sich keine Stelle finden läßt im N. T., wo Gott ganz ohne alle Beziehung auf Christus als Urheber des Heils genannt wäre, so liegt auch gemeiniglich da, wo Christus genannt wird, die Beziehung auf Gott mehr oder weniger ausdrücklich offen da (so in mehreren der angeführten Stellen; weiter in Röm. 5, 1. 8, 39. 1 Kor. 1, 3. 8, 6. 15, 57. Tit. 2, 11—14. 1 Petr. 1, 3. u. s. f.). Neben diesen Beiden wird aber auch wiederum ein Dritter, der heil. Geist, aufgeführt (so 2 Kor. 13, 13. 1 Kor. 12, 4—6. 1 Petr. 1, 2. Tit. 3, 4—6.). Nun ist sowohl aus diesen Zusammenstellungen, als namentlich aus den Einsetzungsworten der Taufe klar zu sehen, daß diese drei Namen **nicht gleichbedeutend**

sind, denn sonst würden sie a) nicht an Einem Orte neben einander, und b) nicht in der Weise angeführt sein, daß immer ein Unterschied sichtbar ist zwischen der Art, wie Jedem von ihnen das Heil zugeschrieben wird. Diesen Unterschied auffinden zu lassen, ist nun die nächste Aufgabe des Katecheten. An 2 Kor. 13, 13. ist dies weniger leicht und vollständig durchzuführen, wiewohl die drei Attribute ganz bezeichnend sind, namentlich die Liebe Gottes als letzter Grund, und die Gemeinschaft des heil. Geistes als das in unsern unmittelbarsten Besitz Eintretende. Desto weniger hat es Schwierigkeit, an den übrigen Stellen zuerst zu zeigen, wie durchgängig Gott der Vater und Christus in ein sich gleichbleibendes, sehr bestimmtes Verhältniß zu einander gesetzt sind, nämlich, daß überall der Vater mit seiner Liebe als Urheber unseres Heiles dargestellt wird, der Sohn aber als derjenige, durch welchen der Vater in jeder Hinsicht unser Heil bewerkstelligt, durch welchen er also erst auch in Wirklichkeit Urheber desselben wird. Der heil. Geist dagegen erscheint vornämlich als eine Gabe, die in unsere Herzen ausgegossen wird und in denselben wohnt und wirkt (Röm. 5, 5. Gal. 4, 6. 1 Joh. 3, 24. Ap.Gesch. 2, 38. Luk. 11, 13. Röm. 8, 23.), ja als die Gabe aller Gaben, als die geistige Einheit, der lebendige Inbegriff alles Einzelnen, was einem Glaubigen geschenkt ist. So ist auch der Geist die Ursache unseres Heiles, indem nur sein Inwohnen uns desselben theilhaftig macht. So zeigt sich also für jeden der Drei eine leicht erkennbare, bestimmte Stellung zu unsrem Heile, die sich durch die Analogie räumlicher Nähe und Ferne am anschaulichsten machen läßt. Gott, der Ewige, Heilige, Unnahbare, ist zwar der letzte, verborgene Grund alles Lebens und Heiles, aber in dieser seiner Unnahbarkeit steht er dem Menschen auch unendlich ferne. Christus ist der, durch welchen Gott zu dem Menschen sich herniedergelassen, in welchem er mit uns eine Gemeinschaft gestiftet hat, da er Mensch wurde; so ist durch ihn das Heil da und vorhanden, allein eben sein Menschwerden hat einen bestimmten Zeitpunct ausgefüllt, dem sein Heimgang zum Vater folgte; so ist auch Christus an sich (d. h. abgesehen vom heil. Geist) uns noch ein Ferner, es ist immer noch, obwohl er die Schranken des Raumes und der Zeit durchbrechend auf die Erde gekommen ist, doch gerade durch Raum und Zeit wieder eine Schranke zwischen ihn und die übrige Menschheit gestellt. Diese aber ist vollends aufgehoben dadurch, daß wir den heil. Geist in uns haben, daß der Geist Eins wird mit unserem Geiste. — Zeigen uns aber diese drei Distanzen, wie wir sie bildlich nennen mögen, den Unterschied, die Dreiheit: so ist nun erst die Einheit zu suchen, d. h. zu erkennen, daß wir im Sohn den Vater und Geist, im Geist den Vater und Sohn zugleich haben, ohne darum sie mit einander zu verwechseln oder zu vermischen, — kurz: daß es Ein Gott ist, den wir als Vater, Sohn und Geist erkennen. Dies ergiebt sich daraus, daß der heil. Geist kein andrer als der Geist Christi, also sein eigenes, innerstes Wesen ist, das sich uns mittheilt;

Christus aber selbst wiederum der Abglanz des Vaters, aus dessen Wesen geboren und darum dasselbe in sich tragend („die Fülle der Gottheit wohnet leibhaftig in ihm," „Er und der Vater sind Eins"). Diese Einheit ist aber eigentlich schon durch die Art festgestellt, wie wir vorhin den Unterschied aufgefaßt haben. Würden wir, wie man freilich die Trinitätslehre besonders in den katechetischen Hand- und Hilfsbüchern vielfach hat behandelt sehen müssen, ganz gegen den biblischen Lehrtypus ein starres, unlebendiges Nebeneinander der drei Personen lehren, von denen jetzt diese, jetzt eine andere nach Belieben auftritt: dann hätten wir uns entweder mit der simpeln Aufzählung der Belegstellen für die Gottheit Christi &c. zu begnügen, oder gar, um doch etwas mehr zu thun, müßten wir die ganze Scholastik der opera ad intra, der actus, proprietates, notiones personales u. s. w. unsern armen Schülern auftischen. Statt eines solchen Nebeneinander, das nur in sehr vorsichtiger Weise und in beschränktem Sinne gelten kann, haben wir vielmehr ein lebendiges Auseinander; der Sohn und Geist bezeichnen uns, um in obigem Bilde zu bleiben, zunächst die Stadien der Bewegung des Unendlichen zum Endlichen; und weil sie dies sind, so springt die wesentliche Einheit des sich Bewegenden, d. h. des lebendigen Gottes, in die Augen. Ein Gott ist es, aber ein Anderer ist er, sofern er als ewiger, unsichtbarer Quell alles Lebens und Heils dieses in sich gleichsam eingeschlossen trägt; ein Anderer, sofern er aus dieser Unsichtbarkeit und Unnahbarkeit heraus- und in die Mitte der Menschheit, in die Gemeinschaft ihres Wesens und Lebens als historische Person hereintritt; und ein Anderer, sofern er in uns selber als Fülle des Lebens, als Mittelpunct unseres geistigen Wesens wohnt und wirkt; aber als Fülle des Lebens könnte er nicht in uns wohnen, wenn er nicht an sich selbst der unendliche, lebendige Gott wäre; und eben so wenig, wenn er nicht als Welterlöser die menschliche Natur so in seiner Person erneut und geheiligt hätte, daß nunmehr die alte Scheidewand — die Sünde — nicht mehr das Inwohnen Gottes im Menschen unmöglich macht.

Diese Bewegung des Unendlichen zum Endlichen, wie wir sie genannt haben (die populär ganz einfach in ein Nahekommen, Sich-herablassen Gottes zu den Menschen zu übersetzen ist), erscheint im Obigen nur erst auf das Heil im engeren Sinne, — auf die Erlösung bezogen. Der Katechet hat nun aber auch Joh. 1, 1 ff. Kol. 1, 16. vorzunehmen, so wie 1 Mos. 1, 2. und die Stellen des A. T., in welchen der Geist Gottes als der, die ganze Schöpfung durchdringende Lebensodem erscheint. Hiedurch muß der Zögling lernen, das Verhältniß der Vaters, Sohnes und Geistes nicht mehr blos, wie vorhin, auf das Heil der Erlösung, sondern auf alle Offenbarung Gottes zu beziehen, so daß der Vater als verborgener Grund und Urquell, der Sohn als das Offenbarwerden des Vaters, der Geist als die durch den Sohn vermittelte Lebensmittheilung des Vaters an die Creatur erscheint. Von da aus mag auch gleich auf die noch

künftige und letzte Offenbarung hingewiesen werden, sofern sich auch in dieser, welche Beides, Schöpfung und Erlösung in Einer Vollendung, in höherer Potenz zusammenfaßt, die Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes durch Christum offenbaren wird, und die, auch die Todten durchdringende Lebenskraft keine andre als wiederum der Geist Gottes ist.

Und nun erst ist es am Orte, noch einen Schritt weiter zurück und in die Tiefen der Gottheit selbst einzugehen. Sohn und Geist sind nicht bloß Offenbarungsstufen in der Art, daß der Vater im Sohn und der Sohn im Geist gleichsam aufgienge; sondern Beiden kommt eine Selbstständigkeit zu, die in der kirchlichen Sprache dadurch bezeichnet wird, daß man von drei Personen redet. Diese Benennung aber, die, indem sie eine Häresie abweist, einem fast unvermeidlichen Mißverständnisse (Personen = Individuen) Thür und Thor öffnet — kann, wie Sack richtig bemerkt, in der katechetischen Entwicklung keine nothwendige Stelle ansprechen; wir unterschreiben von Herzen die Schlußworte seiner Abhandlung (a. a. O. S. 78): „Ich bin weit entfernt, jenen Ausdrucksweisen so viel Uebles nachzusagen, als selbst manche Gläubige gethan haben, und ich weiß, wie große und erleuchtete Männer sie für nützlich gehalten; aber ich sehe wichtige Gründe, daran zu erinnern, daß sie nicht schriftmäßig sind, und daß die reine Lehre des Katechismus ihrer nicht bedarf." Diese Gründe werden noch verstärkt, wenn man sich erinnert, daß wir, wozu in der Zeit der Bildung des Dogma keine besondere Veranlassung war, worauf aber jetzt desto mehr Gewicht gelegt werden muß, gleich beim ersten Gebot es hervorgehoben haben, daß Gott ein Ich, eine Person sei; zu dem wollen nun wieder drei Personen weit weniger stimmen, als wenn, wie man zu thun pflegte, nur Person und Wesen unterschieden wurde. Ebenso widerspricht der biblische Terminus: der heil. Geist werde ausgegossen, so wie daß es ein verschiedenes Maß dieser Ausgießung gibt; eine Person, im gangbaren Sinne dieses Worts, den man entweder ganz unangetastet annehmen oder ganz ferne halten muß, kann doch schlechterdings nicht ausgegossen werden. Dies scheint uns so gewichtig, daß wir in der Katechese den Kindern nur auf die Weise etwa den Ausdruck „drei Personen" auslegten: man wolle mit diesem Wort uns nur in steter Erinnerung erhalten, daß der Sohn nicht eine bloße göttliche Kraft, über den Menschen Jesus ausgegossen, ebenso der Geist nicht eine bloße, von Gott herrührende Gabe besonderer Geisteskräfte sei, sondern daß im Sohn und im Geist, wie im Vater, in Jedem die ganze, sich persönlich ihrer selbst bewußte Gottheit angebetet werde. Uns scheint es, die Sache müsse so gefaßt — und die hergebrachte kirchliche oder vielmehr theologische Auffassung darnach modificirt werden, daß, wenn dem Vater, dem Sohn, dem Geist die Benennung Person gegeben wird, man dadurch nicht einen Gegensatz des Einen zum Andern, sondern, den Gegensatz des Persönlichen zum Unpersönlichen, zur bloßen Kraft, zum Modus rc.

sollte aussprechen wollen, d. h. Gott ist, ob wir ihn als den unendlichen, unsichtbaren Quell alles Seins betrachten, oder ob wir ihn in seiner Offenbarung (als den Offenbaren) denken, oder ob wir sein Innuswohnen inne werden, ihn in uns selbst anschauen — er ist auf allen Puncten immer geistige selbstbewußte Totalität — immer ein Ich, immer Person, so ist allerdings der Vater Person, der Sohn Person, der Geist Person, aber Jeder ist es, nicht insofern er von den beiden andern sich isolirt, sondern im Gegentheil, gerade insofern er mit ihnen eins, d. h. sofern die Totalität des göttlichen Seins und Bewußtseins in ihm ist. Dadurch könnte nun allerdings der Unterschied zum bloßen Modus herabgesetzt und so der directe Weg zum Sabellianismus geöffnet scheinen; allein der Sabellianismus führt consequenter Weise, wie an Schleiermacher zu sehen ist, immer dazu, daß der Vater und Sohn zuletzt in den Geist sich auflösen, daß namentlich außer der irdischen Erscheinung Christi weder eine Präexistenz, noch, wenn der Ausdruck erlaubt ist, eine Postexistenz des Sohnes nöthig und möglich ist; es gibt da kein persönliches Verhältniß des Christen zu einem lebendig gegenwärtigen Erlöser mehr (daher die Gleichgültigkeit der Schleiermacher'schen Dogmatik gegen die Auferstehung und Himmelfahrt Christi) sondern nur ein Verhältniß zu dem sich gleichsam forterbenden Geiste. Es besteht da die Trinität in einer successiven Reihe göttlicher Manifestationen, die wie kein persönlicher Gott am Anfang steht, so auch am Ende keinen solchen enthält. Wir dagegen haben ihn am Anfang und Ende als den persönlichen Gott, und sehen in seiner Offenbarung als Sohn und Geist ebensowenig ein fließendes Nacheinander, als ein starres Nebeneinander; sondern es ist ein bleibendes Verhältniß, daß der Vater durch den Sohn ein offenbarer wird und ist, und daß dieser sich offenbarende Gott nicht über uns nur oder uns gegenüber, sondern in uns wohnt und waltet; ein Verhältniß, das im göttlichen Wesen seine Wurzel haben muß, aus welchem es sich, sofern überhaupt solche zeitliche Dimensionen auf Gott übergetragen werden, in jedem Augenblicke neu in Gott und aus Gott gebiert. Anders gesagt: Zunächst drückt die Unterscheidung der Drei eine verschiedene Stellung der Creatur zu Gott aus, die sich z. B. darin zeigt, daß unser Gebet zum Vater, Sohn oder Geist je ein anderes wird. Diese verschiedene, wechselnde Stellung aber hat ihren Grund nicht in uns, in unsrem Belieben, in unsrer unsteten Phantasie, in unsrer subjectiven Natur, sondern in Gott selbst; er scheint nicht blos ein Andrer zu sein als Vater, denn als Sohn, er ist ein Anderer; daher wir, den alttheologischen Sprachgebrauch umkehrend lieber sagen möchten, der Einen göttlichen Persönlichkeit kommt eine dreifache Natur zu, aber nicht, wie in der Person Christi die eine Natur unpersönlich ist, sondern so, daß in jeder der drei Naturen (in jeder Seite dieser dreifachen Natur) die ganze Persönlichkeit rein und voll sich darstellt. Und dies führt nun auf den schwierigsten Punct, wie nämlich, — nachdem auf die oben

entwickelte Weise die Einheit aus der Dreiheit an den Offenbarungen Gottes gewonnen, was katechetisch leicht ist, und nachdem zwischenein bemerkt worden, diese Drei nun nenne man nach altem Herkommen „Personen," es sei aber dies nicht im gewöhnlichen Sinn zu nehmen, sondern man wolle sich damit nur erinnern, daß im Sohn wie im Geist die ganze Fülle des göttlichen Lebens und Bewußtseins zu verehren sei und nicht bloß eine einzelne Kraft oder Begabung — wie nun der innere Grund der Trinität im Wesen Gottes selbst den Kindern könne aufgezeigt werden. Am einfachsten freilich wäre es, durch die Bemerkung: das sei ein unergründliches Geheimniß, alle Erörterung abzuschneiden; und daß sich hiemit die Katechumenen zufrieden geben würden, ist außer Zweifel. Allein wer es mit Katechumenen von einiger geistigen Bildsamkeit und aufgeweckterem Kopfe zu thun hat, der wird doch das Bedürfniß haben, auch diesen Gegenstand ihrer geistigen Anschauung und dadurch ihrem klaren Wissen näher zu bringen. Denn, wie alles Göttliche, so ist auch diese Lehre dem Raisonnement des Verstandes nach seinen Kategorieen allerdings nie zugänglich, und in so fern ein unlösbares Geheimniß; allein seit es eine Trinitätslehre gibt, also namentlich seit Augustin, hat sich zu aller Zeit ein Streben kund gegeben, eine geistige Anschauung — nicht sowohl erst zu erzeugen, denn sie war schon da und lag der Bildung des Dogma selbst schon zu Grunde, als vielmehr auf einen möglichst adäquaten Ausdruck zu bringen, in welchem sie eben so leicht mittheilbar, als gegen häretische Verfälschung gesichert wäre. So hat denn auch, während die katechetischen Hand- und Hilfsbücher uns hierin rathlos zu lassen pflegen,*) Sack (a. a. O. S. 62) uns ausgehen heißen von dem Begriffe Gottes als dessen, der die Liebe ist; in der Liebe aber seien die drei Momente: Seligkeit, Selbstmittheilung und Gemeinschaft zu unterscheiden, welche von selbst auf die Dreiheit in Gott führen. Denn „ist Seligkeit in der Liebe wohl anders denkbar, als durch reines und volles Wohlgefallen an einem Gegenstande? Welcher Gegenstand kann aber der Liebe Gottes durch sich selbst genug und werth sein, als der, in dem Gott sein eigenes Wesen erkennt und liebt?" (Die Frage wäre freilich, woher denn dieser komme, da gesprochen wird, als wäre er a priori da, und stellte sich nun

*) Nur bei Oetinger finden wir in demjenigen Theile seines „historisch-moralischen Vorraths," den er „Katechismus der Weisheit" nennt, und für Confirmirte bestimmt, S. 719 f. einen Versuch, die Trinitätslehre katechetisch zu behandeln. Z. B. „So der Vater aufhörete, zu gebären, d. i. in sich und aus sich auszufließen, so wäre kein Sohn, kein Wort des Lebens. Und so der Sohn nicht der Glanz Gottes wäre, so wäre der Vater eine Finsterniß. Des Vaters Kraft stiege nicht auf von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ob der Sohn aber gleich aus den Kräften des Vaters immer geboren wird, so scheinet der doch mit seiner Herrlichkeit wieder zurück in die Kräfte des Vaters, denn er ist eine andere Person als der Vater, aber nicht ein anderer Gott; die Gottheit ist demnach in einer ewigen Quelle und Ausfluß aus sich selbst in sich selbst."

blos als den würdigsten unter allen Gegenständen des göttlichen Wohlgefallens dem Vater dar. Es wäre etwa der Ideengang von Sartorius (a. a. O. S. 8) dazu zu nehmen: „Gott als alleiniges Ich, als bloßes Subject gedacht, wäre der absolute Egoismus, das Gegentheil der Liebe, darum so wahr Gott die Liebe, und so wahr die Liebe nicht ohne Gegenstand, nicht ohne Geliebten, so wahr ist er auch Beides, sowohl der Liebende als der Geliebte, sowohl der Vater als der Sohn. Das Wesen der Liebe ist Mittheilung, daher das Wesen der vollkommensten Liebe, die Gott ist, die vollkommenste Mittheilung; daher kann es nicht anders sein, als daß der Vater mit unendlichem, ewigem Liebeswirken die ganze Herrlichkeit der Gottheit im Sohne concentrirt. Zum Einheitsbunde der Liebe aber (S. 11) gehört, wie das Geben und Empfangen, so das Erwiedern der Liebe; und diese Liebe, das Band der göttlichen Vollkommenheit ist der Geist.") Dies alles trifft sicher nicht neben das Ziel, und da die Analogie menschlicher Liebe auch dem Kinde so nahe liegt, so wird es auch nicht schwer sein, bei einiger Darstellungsgabe die gewünschte Anschauung dem Kinde zu geben. Die Schwierigkeit bleibt jedoch immer übrig, daß, wenn auf solche Weise die Trinität aus der Liebesfülle Gottes abgeleitet wird, dann nicht mehr dargethan werden kann, warum Gott, wenn er sein vollkommenes Ebenbild im Sohne sich selber gegenüberstellt, dann noch den Menschen ebenfalls als sein Bild schafft, überhaupt aus jenem innern Kreislauf der Liebe heraustritt und eine Welt in's Dasein ruft? So auch, wenn man statt des ethischen Begriffs der Liebe vielmehr den metaphysischen der Persönlichkeit zu Grunde legt, um an dem menschlichen Selbstbewußtsein zu zeigen, wie es zum Wesen der Persönlichkeit gehöre, daß das Ich sich von sich selber unterscheidet (Du zu sich selber sagt), und dennoch sich als Eines weiß, so kann selbst dem denkenden Schüler nicht entgehen, daß gerade der Hauptpunct, daß das sich von sich selbst unterscheidende Ich damit dennoch nicht in verschiedene, selbstständige Hypostasen auseinandertritt, unerklärt bleibt. (Eine ähnliche Lehrweise hat Staudt — in seiner Bearbeitung des württemb. Confirmationsbuches, 2. Aufl. 1853, S. 60, angewendet, indem er das Denken Gottes so wesenskräftig nennt, daß dadurch ein Wesen gesetzt werde, das Gott ähnlich sei, der Sohn; das, was beide gegenseitig sich mittheilen sei der Geist; wobei freilich auch wieder die Frage übrig bleibt, ob denn nicht, wenn Gottes Denken sich zu einem selbstständigen Wesen constituirt, alsdann unendlich viele solcher Wesen existiren müßten? wie auch die These, daß nicht nur der Vater dem Sohne, sondern gegenseitig auch der Sohn dem Vater den heil. Geist mittheile, weder biblisch noch kirchlich zu approbiren sein wird.) Für den Lehrzweck dürfte deßhalb die Wendung genommen werden, die Beck in einer Predigt am Trinitatisfest (Christl. Reden, fünfte Samml. S. 386) nimmt: „Unser Geist ist gebunden in unsre Person hinein, er kann wohl in Gedanken ausgehen, aber er kann nicht in Wirklichkeit als ein selbstständiges

Wesen von uns ausgehen oder unser persönliches Leben löst sich auf; das Leben der Gottheit aber ist ein unauflösliches Leben und doch ein Leben der Freiheit. Darum, wie der Sohn, kann auch der Geist als ein selbstständiges Wesen vom Vater ausgehen, aber Sohn und Geist bleiben dennoch unauflöslich im Vater" ꝛc. Diese Auffassung, wornach es einfach als eine göttliche Vollkommenheit im Gegensatze zu menschlicher Beschränktheit dargestellt wird, daß Sohn und Geist sich hypostasiren, wird wohl den Katechumenen am klarsten einleuchten. Wozu dann noch kommt, daß ihnen der Werth dieser Lehre, ohne die wir entweder in's Heidenthum oder in's Judenthum, ja noch mehr, in einen kahlen Deismus zurücksänken, in folgender Reflexion deutlich zu machen ist. Denn ohne Erkenntniß des Dreieinigen wird Gott entweder nur als der von uns durch seine Erhabenheit gänzlich Geschiedene angesehen; nachdem er die Welt aus sich hinausgestoßen, pflegt er weiter keine Gemeinschaft mit ihr. Oder aber wird umgekehrt Gottes Wesen, um eine Gemeinschaft mit ihm zu haben (um nicht gottlos zu sein), gänzlich herabgezogen und in das Menschliche umgesetzt; sei es nach Art der heidnischen Religionen, indem die Götter nur als personificirte Naturmächte oder vergötterte Menschen erscheinen, die aber ihren niedern Ursprung durch alle möglichen Natürlichkeiten bekunden, oder nach Art der Weltweisheit durch Welt- und Selbstvergötterung. Durch Eines wie durch das Andere aber, durch Verleugnung der unendlichen Liebe wie durch Verleugnung der göttlichen Heiligkeit wird alle Religion zerstört; wo Religion sein soll, da muß ich Gott als den Heiligen fürchten, als den Gnädigen, mir Nahen lieben; und nur dann ist dies möglich, wenn ich Denselben, der mein Bruder und Erlöser worden ist, Denselben den ich in mir trage, dessen Inwohnen ich an mir erfahre, ebensosehr als den glaube, der im Himmel im unendlichen Lichte wohnet, wie umgekehrt, wenn ich denselben, der in mir wohnt, der mir menschlich nahe gekommen und gleich geworden ist, als den Herrn über Alles, den Schöpfer und Vater im Himmel erachte. Deßhalb hat auch das Volk Israel, obschon seinem Glauben vornämlich das Gepräge der Ehrfurcht vor dem Heiligen aufgedrückt war, den Niemand schauen kann, ohne zu sterben, dennoch, weil seine Religion auf göttlicher Wahrheit ruhte, sich seinen Gott nicht deistisch von der Welt geschieden gedacht, vielmehr ist die alttestamentliche Lehre vom Antlitz Gottes (2 Mos. 33, 4.), vom Engel des Herrn (V. 2. und Jes. 65, 9. Mal. 3, 1.), der bei Erscheinungen Gottes abwechselnd auch der Herr selbst heißt, von der Weisheit Gottes (Proverb. 8, 23.), und vom Worte Gottes (Ps. 33, 6.), ebenso die Lehre vom Geiste Gottes (Ps. 104, 30. Hiob 33, 4. Ps. 51, 13. 1 Sam. 10, 6. Jes. 63, 10 ꝛc.) ein klares Zeugniß, wie schon dort in nur noch unbestimmterer, unzusammenhängender Weise ein Glaube an eine Gemeinschaft mit Gott vorhanden war, der freilich erst dann in sein volles Licht treten, eine volle Wahrheit werden konnte, als durch

die That der Versöhnung auch die Gemeinschaft mit Gott selbst eine Wahrheit, eine Erfahrung geworden war.

Erster Artikel. Derselbe muß dem Gesagten zu Folge gleich von vornherein unter den Gesichtspunct der Offenbarung des dreieinigen Gottes gestellt werden, als erstes Hervortreten der ewigen Liebe, das bereits zu den folgenden Offenbarungen in der Erlösung und künftigen Vollendung den Grund legen sollte. Wie sich die Dreieinigkeit dazu verhalte, ist aus der Trinitätslehre (s. oben) katechetisch zu wiederholen.

1) Was die Schöpfung selbst, als Act, betrifft, so mögen der katechetischen Entwicklung zuerst einige Bemerkungen, den Text des Katechismus angehend, vorausgeschickt werden, daß nämlich Himmel und Erde zwar im Allgemeinen der einfache Ausdruck für das Weltall sei, aber zugleich bereits den Gegensatz des Endlichen und Unendlichen, Irdischen und Himmlischen in sich fasse; einen Gegensatz, dessen Glieder am Anfange durch die schaffende Hand Gottes, durch die Einheit des Schöpfers liebend zusammengehalten, hernach durch die Sünde zerrissen, in Christo aber versöhnt sind (Eph. 2, 18. 19. Kol. 1, 20.); ein Gegensatz, der am Ende der Tage völlig aufgehoben wird, da die neue Erde und der neue Himmel nicht zwei Dinge, sondern Eins sind. Sodann: daß das Beiwort „allmächtig," gemäß dem Text und der Tendenz des Original-Symbolum hier nicht sowohl die Eigenschaft der Allmacht bezeichne, da sonst ebenso sehr die Allweisheit ꝛc. müßte genannt werden, sondern daß dadurch im Gegensatze gegen die Irrthümer derer, die einen ewig vorhandenen Stoff annahmen oder untergeordnete Geister an der Weltschöpfung Antheil nehmen ließen oder endlich nach heidnischer Weise die Weltschöpfung unter verschiedene Götter theilten, Gott als der Eine, Alles umfassende, Alles allein wirkende, d. h. eben als Schöpfer, noch stärker bezeichnet werden solle. Die Lehre selbst mag so entwickelt werden.

a. Was heißt schaffen? Gegensatz zum Arbeiten des Menschen, der 1) einen Stoff, 2) Werkzeuge nöthig hat. Den Stoff selbst schafft Gott, indem er Schöpfer ist; ein Werkzeug bedarf er nicht, er schafft indem er spricht, also durch die Macht des Wortes. Der sich bewegende, sich aussprechende Wille macht, daß, was nicht gewesen ist, nunmehr ist. Dies will man noch besonders ausdrücken durch den Beisatz: aus Nichts. Denn das Entstehen der Welt ist weder ein Geborenwerden aus ihm, wie das Kind aus dem Leibe der Mutter geboren wird, noch ein bloßes Formiren einer schon vorliegenden rohen Masse: das Erste würde alles Geschaffene dem Sohne Gottes gleichstellen, der allein der Eingeborne ist; das Zweite aber würde der Einheit Gottes widersprechen, indem neben ihm noch ein Anderes wäre, das nicht von ihm stammte, also entweder von einem andern Gott herrührte oder selbst ein andrer Gott wäre.

b. Daß Alles von Gott aus Nichts geschaffen ist, ist aber Gegenstand des Glaubens. Wohl wissen die Menschen jede Wirkung

aus ihrer Ursache herzuleiten, und so sind sie auch zurückgegangen bis auf die ersten Ursachen, aus denen alles seinen Ursprung etwa möchte genommen haben; aber an Einem Puncte kommen sie an, über den sie nicht weiter hinaus können, und die Frage woher das komme, was das sei, ist damit immer noch so wenig gelöst als jemals. (Vgl. Stier Hebräerbrief II, S. 101: „Das ist die Welt, das in ewigem Wechsel kreisende All der Dinge, worüber unser Sehen und Einsehen, Wissen und Denken ohne Glauben nimmermehr hinauskommt; wie denn wirklich die erste und letzte Philosophie der Menschen, wenn sie auch das erste natürlichste Glauben von sich weiset, keinen persönlichen Gott-Schöpfer über und außer der Welt hat, und eben damit keinen Anfang des wahren, vernünftigen Wissens zu gewinnen vermag.") Keine Wissenschaft kann uns den Ursprung der Dinge aus Gott beweisen, nur „durch den Glauben nehmen wir wahr, daß die Welten zugerichtet sind durch Gottes Wort," Hebr. 11, 3. und darum ist auch unser Glaube daran völlig unabhängig von dem, was die Gelehrten noch irgend einmal über Grundkräfte, Erdbildung, Stoffwechsel ꝛc. ausfindig machen mögen.*)

c. Der Glaube aber stützt sich auf das Schriftwort (aller Glaube kommt ja aus der Predigt). Die einzelnen Stellen der Schrift zählen wir hier nicht auf, sie sind überall zu finden; dagegen kann die Hauptstelle, die Schöpfungsgeschichte selbst, hier nicht umgangen werden. Diese Geschichte hat man vielfältig mit den gegenwärtigen Ansichten und Kenntnissen über die Natur in Einklang zu bringen gesucht; der Katechet wenigstens hat diese Aufgabe nicht, und es ist eine Versündigung an dem Geiste und der eigenthümlichen Schönheit dieser Urkunde, wenn man mit allerlei physikalischen Notizen sie zu erläutern sucht.**) Wir würden so zu Werk gehen: Zuerst werde die Reihen-

*) „Der Mensch lebt in der Welt, wie in einem Hause, das weder sich selbst bereitet hat, noch vom Menschen bereitet ist. Ein Wunder ist ihm die Welt und sein eigen Leben; er sieht überall Leben und doch nirgends einen Anfang, aus dem Alles entspringt, überall Leiden und Vergehen, aber keinen Ausgang, in welchem Alles ruht und sich vollendet. Das Sichtbare gibt ihm keine Antwort, wenn er nicht geistlich richten lernt." Beck, Leitfaden S. 33. Das Räthselhafte der Schöpfung s. Hiob 14, 10—12. Jes. 40, 26. Hiob 38. 2 Mos. 4, 11. — Vgl. auch De Wette, bibl. Gesch. §. 19.

**) Es hat zwar einen großen Reiz, bei dieser Gelegenheit das Staunen der Kinder über die Größe der Weltkörper und ihrer Entfernungen, über die Geschwindigkeit ihrer Bewegung u. s. w., wie dies z. B. Hirscher in seinen „Hauptstücken des christ-katholischen Glaubens für Schule und Haus" (Tüb. 1857. S. 107) thut, durch nähere Notizen zu erregen; ebenso gewährt es dem Katecheten selbst Befriedigung, wenn er (etwa auf Grund von Ausführungen, wie sie Pfaff gegeben hat in der Schrift: die Schöpfungsgeschichte, Erlangen 1855) darthun kann, daß auch die fortschreitende Wissenschaft im mosaischen Berichte physikalische Wahrheiten finde, die zu Mosis Zeit völlig unbekannt gewesen seien, aber jetzt nach Jahrtausenden ihre volle Bestätigung finden. In letzterer Beziehung ist jedoch unsres Wissens denn doch noch Manches auszugleichen; und auch was jenes erstere Verfahren betrifft, so ist es besser, in der geographischen oder Naturlehrstunde jene Kenntnisse mitzutheilen

folge der sechs Tagewerke abgefragt. Dann aufmerksam gemacht auf den Unterschied zwischen der Schöpfung des Alls, seinen Grundelementen nach, d. h. als Himmel und Erde, und dem Entstehen des Einzelnen; wie da über das in der himmlischen Welt Geschaffene uns kein weiterer Aufschluß gegeben werde, dagegen der Vorgang der Dinge auf Erden, und dessen, was mit ihr in Beziehung steht, im Einzelnen nach einander erzählt werde. Die Erde ist an sich, ohne Verbindung mit Kräften außer und über ihr, ohne Licht und Wärme wüste und leer; doch schwebt bereits der Geist Gottes als Lebensodem über ihr, um alsbald ihre todten Glieder zu durchdringen. Diese Belebung von innen und außen geht nun in einer Reihenfolge göttlicher Wirkungen vor sich, denn Gott ist ein Gott der Ordnung, und will gleich von Anfang an das Leben in der Creatur selbst wirken, sie selbst mit den in sie eindringenden Kräften sich regen und bewegen lassen (ähnlich wie das Kind, indem es von der Mutter geboren wird, bekanntlich selbst mitarbeitet, sich selbst vordrängt); daher immer Eins dem Andern vorausgeht und ihm die Stätte bereitet. Diese Entwicklung durch sechs Tagwerke hindurch beginnt mit der Schöpfung des Lichtes und endigt mit der des Menschen. Wie schön entspricht sich Beides! Das Licht als das scheinende, stille Bild des Gottes, der „ein Licht" ist, der Mensch als das lebendige, redende, geistig lichte Ebenbild des ewigen Geistes; das Licht sich ausdehnend in die unermeßliche Weite, der Menschengeist sich in sich selbst, im klaren Bewußtsein und Denken zusammenziehend und dadurch Licht werdend! — Weiter entsprechen sich die drei ersten und die drei letzten Tagewerke gar schön. Die erste Hälfte beginnt mit dem Lichte, die zweite mit den Lichtern (Sternen ꝛc.) Dort ist es noch für sich, es hat, wie Noah's Taube, noch keinen Ort, wo es ruhen könnte; hier hat es sich bereits an mächtige Weltkörper geheftet; von denen es ausstrahlt in wundervollen Bahnen. Nach dem Licht erscheint das Wasser in der Höhe und in der Tiefe, erst sich sondernd in Wolken und Meer; in der zweiten Hälfte wecken die Himmelslichter wärmend und belebend die Thiere in der Tiefe des Wassers und in der Höhe der Luft. Erst zwischen Wolken und Meer, aus letzterem, das sich an abgegränzte Orte sammelt, steigt die Erde herauf, mit tausend sich regenden Samen, daraus die Pflanzenwelt entspringt; zwischen Vögeln und Fischen treten nun die Thiere der Erde auf, — und ihr Herr, der Mensch, in dem sich der unendliche Geist mit der endlichen Hülle vermählt, und der, als das Meisterstück Gottes, für den alles zuvor bereit gehalten worden, zuletzt in's Dasein gerufen wird. — Beide Hälften selbst scheiden sich wiederum dadurch, daß in der ersten gleichsam der Boden erst gelichtet, geebnet, bepflanzt wird,

---

und dort auf die religiösen Momente hinzuweisen, die sich daraus von selbst ergeben, als umgekehrt das Physikalische und Geographische in die Religionslehrstunde aufzunehmen. Vgl. auch Hofmann, Schriftbeweis 1. Aufl. I. S. 242 ff.

auf welchem dann in der zweiten nach einer, durch die Bahnen der Gestirne bestimmten Lebensordnung die lebendigen Geschöpfe ihres Schöpfers sich freuen sollen. — Unbeachtet darf auch der Schluß der Urkunde, die Sabbathruhe Gottes, nicht gelassen werden.*) Besser können wir auch für die katechetische Behandlung, die natürlich davon ausgehen muß, daß ein Ausruhen im menschlichen Sinn für Gott weder nöthig noch möglich sei, Nichts geben, als was Stier zu Hebr. 4, 5 ff. sagt: „Nachdem Gott alle seine Werke und zuletzt den Menschen geschaffen hatte, ruhete er vom Schaffen und segnete diesen Tag seiner Ruhe in abbildlicher Wiederkehr für den Menschen. Denn in dem Menschen als im Ziel und Schluß der ganzen Schöpfung wollte der Schöpfer mit Segen und Wohlgefallen ruhen, und der Mensch war dazu geschaffen, in Gott seine Ruhe zu haben." Wie hiedurch erst die Einsetzung des Sabbaths ihren rechten Sinn bekommt, ist klar. Den Kindern dürfte der, ihnen vielleicht ungewohnte Begriff eines Ruhens Gottes im Menschen dadurch nahe gebracht werden, daß er mit einem Künstler verglichen wird, der, nachdem er viele schöne Werke gemacht, endlich seiner Kunst durch ein Meisterwerk die Krone aufsetzt, in welchem er seine schönsten Gedanken niedergelegt, und auf welchem sein ganzes Wohlgefallen ruht, an welchem er seine größte Freude hat. So hat Gott auch in dem Menschen seine größte Vollkommenheit gleichsam verkörpert; ja er hat ihm etwas von seinem Geiste eingehaucht, und deßwegen ruht nicht nur sein Wohlgefallen auf ihm, sondern sein Geist, also er selbst will auch in ihm wohnen, um an und in ihm die Freude des Schöpfers an seinem Werk zu genießen. Wer so den Schöpfer in sich ruhen läßt, der hat allein den rechten Sabbath Gottes, von welchem der äußere nur ein Abbild ist.

d) Endlich ist die lutherische Erklärung des Artikels vorzunehmen, die zur Erschöpfung desselben unentbehrlich ist. Sie enthält folgende Hauptpuncte: Gott hat nicht nur Himmel und Erde, er hat auch mich geschaffen. Zwar ererbt jedes von uns sein Leben zunächst von seinen Eltern, und hiedurch unterscheidet sich jedes spätere Werk der schaffenden Hand Gottes von der Urschöpfung; gleichwohl ist jedes einzelne Kind, das geboren wird, wieder ein Werk des Schöpfers; ich, als diese bestimmte Person würde nicht da sein, würde meines Lebens mich nicht freuen können, wenn er nicht mir hätte das Leben geben wollen. Er hat also meiner in Liebe gedacht, noch ehe ich war, und wie es Sache des Glaubens ist, daß die Welt und Alles in ihr von Gott geschaffen

---

*) Der Katechismus von Joh. Monheim (herausg. von Sack, Bonn 1847 S. 30) sagt: Quod quievit Deus ab omni opere suo, non intelligendum est, quod discesserit ab operibus suis, quae nonnisi in ipso vigent ac subsistunt, sed quod compleverit omnia illa, quae apud se proposuerat creare. — De Wette, bibl. G. §. 19: Gott hat bei seinem Wirken das Bewußtsein der Vollendung und Selbstgenüge, das Gegentheil der unruhigen Unzufriedenheit, des hastigen, rastlosen Treibens des Menschen. Vgl. auch was unten beim 12. Artikel in Betreff der ewigen Ruhe der Seligen bemerkt wird.

ist, so ist es, wie in allen drei Artikeln, dem Glauben wesentlich, daß ich jene Liebe insonderheit als mir widerfahren erkenne. So hat er denn auch nicht vergessen, mir alle einzelnen Glieder recht zu geben, daß ich alles sehen, hören, verstehen, reden kann, und an solchen Unglücklichen, denen das Licht des Auges, der volle Verstand rc. fehlt, sehe ich, daß es ganz in seiner Macht läge, auch mir diese Gaben zu entziehen; ich muß es also noch als eine besondere Wohlthat erkennen, daß mir nicht das Leben nur, sondern auch alle einzelnen Kräfte und Glieder vollständig geschenkt sind. (Hiezu könnten als verwandten Inhalts Gerhards Lied: „Wer wohl auf ist und gesund rc." gelesen werden.) Ferner fehlt es mir nicht an dem, was zur Bedeckung und Nahrung nöthig ist. Und was ich irgend habe, dessen ich mich freue, das mir mein Leben verschönert und versüßt, das hat Er mir gegeben und bisher erhalten und bewahrt. Hatte ich ein Recht darauf? Müßte ich mir's nicht gefallen lassen, wenn mir diese Gaben fehlten, ja wenn er mein Leben selbst dem Tode schon zur Beute hätte werden lassen? Es ist lauter väterliche Güte rc., und schändlich ist es, wenn ich ihm dafür nicht danke mit Wort und That; wenn ich vergesse, daß in jedem Augenblick allein seine Güte mich hält, daß ich keinen Athemzug thun, keinen Arm mehr heben, kein Wort mehr reden könnte, daß meine Gedanken mir augenblicklich vergehen und mein Geist in tiefe Nacht versinken müßte, wenn er meiner vergessen wollte, wie ich Seiner vergesse; wenn er irgend einmal seine Leben gebende Kraft von mir zurückziehen wollte, statt mich zu erhalten. Schändlich ist es, wenn ich über dem Geschöpfe den Schöpfer vergesse, d. h. wenn ich meiner Körperkraft, meiner Gesundheit oder sonstiger leiblichen oder geistigen Vorzüge mich rühme, als hätte ich mir das selbst gegeben, oder wenn ich das Gut und Geld, das ich habe, nicht als Geschenk seiner bloßen Gnade ansehe, auch wenn ich mir's selbst erworben habe, da mir ja nur Er Kraft und Gedeihen zur Arbeit hat geben können. Der beste Dank aber ist, daß ich alles, was ich bin und habe, zu Seinem Dienste gebrauche, meinen Leib zum Tempel, meinen Geist zu einem Thron Gottes machen lasse. (Hier ist es angemessen, die im Katechismus genannten Glieder, Gaben und Güter in specie durchzugehen, um von jedem den rechten, gottgefälligen Gebrauch zu zeigen.)

2) Nach dogmatischem Herkommen hätte nun auf die Lehre von der Schöpfung die von der Erhaltung und Regierung, als Anhang der ersteren zu folgen, zumal da die lutherische Erklärung des Artikels bereits diese Begriffe umfaßt. Allein es dünkt uns, dieselben stehen viel richtiger erst hinter der Lehre von der Sünde als vor derselben; sie erhalten eine weit größere Bestimmtheit, wenn die Erhaltung darin besteht, daß Gott die Welt, obschon sie im Argen liegt, dennoch erhält, und daß er sie, obschon sie durch die Sünde seinen Zwecken widerstrebt, dennoch zur Verwirklichung dieser Zwecke zu führen weiß. Denn genau genommen müßte es sich ja, wenn keine Sünde da wäre, ganz von selbst verstehen, daß Gott, was er geschaffen hat, auch erhält, da

ja sonst das Schaffen selbst nutzlos — eine müßige Spielerei wäre; und ebenso verstünde sich's von selbst, daß, der aller Welt das Leben gegeben hat, und von dem sie in jedem Momente abhängig ist, sie auch nach seinem Willen, somit auf's Beste zu lenken wüßte. Aber die Sünde ist es, durch welche Beides in Frage gestellt wird; und so entsteht dann auch der richtigste Uebergang zum zweiten Artikel, da die Erhaltung und Vorsehung in der Erlösung ihr Ziel finden, sowohl was das Menschengeschlecht im Ganzen, als was den Einzelnen anbelangt. Allgemeinere Bemerkungen über die uns täglich versorgende, den Sternen ihr Licht, den jungen Raben ihre Speise gebende Güte Gottes sind dann an den vorigen Passus (1, d) anzuknüpfen, aber ohne einen eigenen Locus daraus zu machen; es ist dort vielmehr nur das Bewußtsein zu entwickeln, daß wir nicht allein den ersten Ursprung unsers Lebens auf Gott zurückführen, sondern daß, so lange wir dasselbe haben, wir es mit allen seinen Gütern als ein in jedem Augenblicke neues Geschenk Gottes anerkennen; und ebenso, daß wir in Allem, was uns zustößt, in Freude und Leid, wie in den Geschicken der Menschheit dieselbe Hand erkennen, die am Anfang alles gut gemacht hat, um auch bis an's Ende alles auf's Beste zu lenken. Nun aber gehen wir vom Acte der Schöpfung zum Objecte derselben, zu den Geschöpfen selbst über. Auch hier lieben es manche Katecheten, eine ganze Zoologie, Botanik und Mineralogie, nebst einigem Geographischen, Astronomischen &c. zum Besten zu geben. Allein der Katechet ist kein Reallehrer und die Zeit ist kostbar. Er hat es nur mit den Geschöpfen zu thun, in welchen Geist ist, die mit Gott in unmittelbare, persönliche Beziehung treten: der Engel und der Mensch.

Wie ist die Engellehre zu behandeln?

a. Engel ist zwar in der Schrift ein allgemeiner Name, der auf Wesen verschiedener Art angewendet wird, so ferne dieselben als Boten Gottes, als Ausrichter seines Willens ihm dienen, so heißen Menschen, auch Naturkräfte &c. („Wir finden Kräfte auch in der Geschichte, die zwischen Persönlichkeit und Personification in der Mitte schweben" — Martensen Dk. §. 69). Allein vorzugsweise werden damit solche Wesen bezeichnet, die von Gott mit einer höheren, himmlischeren Natur erschaffen sind („eine dritte Classe kosmischer Kräfte, die ein freies, persönliches Geisterreich ausmachen" ebend.); die als Bewohner der unsichtbaren, jenseitigen Welt, rein von Sünde, ihm anbetend und wirkend dienen; die mit ihm in näherer, angesichtlicher Gemeinschaft stehen, jedoch ebenso auch mit den Menschen Umgang pflegen können. Sie stehen zwar höher als der Mensch, denn die Sünde, ja selbst die Erdschwere ist ihnen ferne. Aber die ersten Capitel des Hebräerbriefes deuten darauf hin, daß, weil Christus über alle Engel erhaben sei, und zwar nicht blos als der eingeborne, sondern als Gottmensch in Folge seiner Erhöhung, dadurch wir selbst auch, deren Natur er an sich genommen hat, während er nie eines Engels Natur an sich nahm, (dies ist, in der lutherischen Uebers. wenigstens, Hebr. 2, 16. ausge-

sprochen), über sie gestellt erscheinen („sie sind nur Geister, nicht aber Seelen, und können deßhalb nicht das reiche Dasein haben, wie der Mensch, dessen Seele der Vereinigungspunct ist von Geist und Natur" ebd. §. 70.); sie sind dienstbare Geister, zu unserem Besten ausgesendet. (S. Stier zu Hebr. 1, 14.) Es mögen hier noch die verschiedenen Namen, welche die Schrift sowohl den Engeln überhaupt, als auch den einzelnen Classen und Individuen unter ihnen beilegt, aufgeführt werden.

b. Daß es Wesen dieser Art gibt davon haben wir keine Erfahrung, und verhalten uns auch zweifelnd gegen Solche, die jetzt noch behaupten, dergleichen gesehen zu haben. Allein wir haben das Zeugniß der Schrift dafür, die Apostel z. B. bürgen uns als Augenzeugen dafür, und der Herr selbst spricht auf's entschiedenste davon. Es ist auch Nichts begreiflicher, als daß Gott kraft seiner unendlichen Liebe und Vollkommenheit noch andere, höher organisirte Wesen, als der Mensch ist, geschaffen habe, und nur ein bornirter Hochmuth kann dies in Abrede ziehen. Doch darf sich der Katechet nicht verhehlen, daß dieses häufig gebrauchte Argument für die Probabilität der Sache mit Vorsicht zu gebrauchen ist. Denn das bezweifelt man wohl weniger, daß z. B. auf höher stehenden Weltkörpern, wie etwa der Sonne, auch höher organisirte Geschöpfe sich befinden werden; aber der Begriff des Engels ist hiemit nicht einerlei; denn auch die Bewohner des Sirius, so edel ihre Organisation sein mag, gehören noch der diesseitigen Welt an, und sind daher auf ihren Wohnsitz beschränkt, ohne sich in unsre Erdenthäler herniederlassen zu können. Die Engel — wie auch die Schrift ihnen keine Himmelskörper zum Wohnsitz anweist, was freilich mit der antiken Vorstellung von den Sternen auch nicht harmoniren würde — müssen durchweg als einer jenseitigen Welt angehörig betrachtet werden, denn nur so ist ein Herniedersteigen zu den Menschen möglich, da der Bann der Räumlichkeit nur auf dem Diesseitigen lastet. Und daß es Gottes Wohlgefallen gewesen, auch die unsichtbare Welt mit geistleiblichem Leben zu füllen, dagegen kann selbst der krittelnde Alltagsverstand nichts Erhebliches einzuwenden haben; ist ihm ja ohnehin von hundert Dingen, Gewächsen, Thieren 2c. nicht begreiflich, warum sie nicht eben so gut hätten weggelassen werden können: wie viel weniger steht ihm ein competentes Urtheil zu über das, was jenseitige Verhältnisse betrifft.

c. Gott gebrauche sie zur Ausrichtung seines Willens, lehrt die Schrift. Aber ist er denn nicht überall selbst nahe, und bedarf weder eines Menschen noch eines Engels, um zu thun, was er will? Allerdings, er ist nicht wie ein irdischer König, dessen ganze Macht darin besteht, daß eine Menge Arme bereit sind, zu thun, was er befiehlt. Aber gerade jene Zusammenstellung mit den Menschen gibt uns den klaren Wink, daß ja das Größte, was auf Erden geschieht, von Gott durch Menschen gethan wird; daß es also gleichsam Grundgesetz in seinem Reiche ist, die Geschöpfe selbst zu Werkzeugen zu machen, sie

dadurch zu ehren und zu beseligen. Namentlich Letzteres findet wohl seine nächste Anwendung auf die Engel, da es zu ihrer eigenen Seligkeit gehört, mitwirken zu dürfen für Gottes Reich. — Wie das geschieht, vermögen wir nicht zu sagen, da es größtentheils unsichtbarer Weise geschieht, und es darum auch thöricht ist, irgend welche Dinge in der Art einem einzelnen Engel zuzuschreiben, wie das in erzkatholischen Landen vorkommt. Ihr sichtbares Eintreten dagegen beschränkt sich theils auf die großen Perioden, die Knotenpuncte göttlicher Offenbarungen (wie namentlich um die Zeit der ersten und zweiten Erscheinung Christi auf Erden), theils auf das Volk des A. T., sofern sie zwischen Gott und dem Volke (d. h. meist Einzelnen daraus) eine vorübergehende Vermittlung ausübten, die aber, seit der rechte Mittler gekommen, und sein Geist in uns ausgegossen ist, sofort in dieser Weise aufhört, wie auch im N. T. selbst „nirgend mehr ein eigentlich neues Wort der Offenbarung durch sie vermittelt wird" (Stier). Ueberhaupt ist ihr Wirken nie ein Lehren, und wesentlich vom Wirken des heil. Geistes verschieden.

d. Der Werth und die Bedeutung dieser Lehre für uns liegt keineswegs darin, daß wir, des Engelschutzes gewiß, um so beruhigter wandeln und schlafen können, denn so schön auch diese Vorstellung ist, und so unbedenklich wir in Liedern, in Kindergebeten 2c. uns derselben hingeben, so kann doch der Schutz der Engel zu dem des Allmächtigen nichts Weiteres, gleichsam Ergänzendes hinzuthun. Vielmehr liegt das praktische Moment darin, daß uns Bürgschaft durch diese Lehre gegeben ist, es sei das Reich Gottes auf Erden, es sei die Kirche nur ein Theil eines großen, auch die jenseitige Welt umfassenden Ganzen; es gebe also ein Reich Gottes, selbst wenn auf Erden Niemand mehr sich dafür gewinnen ließe; und es bestehe zwischen den Gliedern jener himmlischen Gemeinde und uns eine geheimnißvolle Verbindung der Liebe (namentlich nach Luk. 15, 10.), die allerdings uns in der Treue bestärken muß. (Vgl. Hebr. 12, 1., wo zwar nicht von den Engeln die Rede ist, doch aber die praktische Folgerung aus Aehnlichem die gleiche ist; nur ist freilich nicht streng zu erweisen, daß der Apostel die „Zeugenwolke" uns habe als unsichtbar, aber leiblich gegenwärtig darstellen wollen.) Anbetung der Engel wäre Abgötterei, Offb. 22, 8. 9.

[Die Lehre von den bösen Engeln gehört nicht hieher, wohin sie öfters gestellt wird, sondern in die Lehre von der Sünde.]

3) Der Mensch. Was der Mensch ist, darauf gibt es verschiedene Antworten; keine aber hat Gültigkeit, als die uns Gottes Wort im Einklang mit unsrem Gewissen gibt.

a. Wie lautet diese? Wir sind allzumal Sünder 2c. Zwar kann man Großes reden von der Fähigkeit des menschlichen Geistes, von der Fertigkeit unsrer Hände, und wie unser Körper auf's Feinste gebildet ist; so stehen auch Denkmale menschlicher Bildung und Kunst in Gebäuden, Gemälden, Büchern 2c. mannigfach vor uns. Aber wer sich darum überhebt, der vergißt, daß mit alle dem das Grundübel nicht

zugedeckt, geschweige denn geheilt ist. Das ist die Sünde, welche unsre Natur durchdrungen hat, so daß von ihrem Gift unser ganzes Wesen und Leben verdirbt, — und weil das Leben verdorben ist, auch nothwendig der Tod herbeigeführt wird. Daß wir diese Antwort geben müssen, das haben wir oben an den Geboten Gottes gelernt; es sagt es uns unser tiefinnerstes Bewußtsein und die tägliche Erfahrung des menschlichen Elends und Jammers im Leben und Sterben.

b. Aber ebenso lehrt uns Gottes Wort, daß das nicht unser eigentlicher Zustand sei; denn Gott hat uns nicht zum Elend geschaffen; unser wahrhaft natürliches Leben, das der Absicht des Schöpfers entspräche, wäre vielmehr, wie frei von der Sünde, so frei vom Tod und allem Uebel. Was wir nach Gottes Absicht werden und sein sollten, das faßt die Schrift zusammen in das Wort: Bild Gottes. — Wenn man ein Bild von etwas macht, so nimmt man dazu irgend einen Stoff (wie der Bildhauer den Marmor, der Maler Leinwand und Farbe); dadurch aber, daß dieser Stoff nicht gelassen wird, wie er ist, daß ihm vielmehr ein Gedanke, etwas Geistiges eingehaucht oder aufgeprägt wird, und zwar gerade das, was man abbilden will, entsteht aus rohem Stoff ein schönes Bild. „Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß." Sein Bild aber wurde er, indem er diesem Stoffe die lebendige Seele einhauchte, die nicht wie die Thierseele nur die Belebtheit des Leibes ist, sondern die den Geist in sich trägt.*) Den hat der Mensch mit Gott gemein, der macht ihn zum Bilde Gottes. Und zwar bestimmter: Es wird am Anfang des Katechismus gezeigt, daß Gott ein Ich, also persönlicher Geist sei, der eben so sehr als der Heilige sich allem Andern entgegensetze, sich nie an dasselbe verliere, wie er, als die Liebe, sich unendlich zu der Creatur herablasse. So ist auch des Menschen Geist, als Bild Gottes, ein Ich; die Ebenbildlichkeit wird sich sonach weiter darin zeigen, daß er, — analog der göttlichen Heiligkeit — ebenfalls geistig frei ist, sich

*) „Bei der Erschaffung des Menschen spricht Gott nicht blos: „Es werde!" — ein Befehl, der nach außen geht, sondern aus dem innern Rathschluß seines Wortes (lasset uns Menschen machen rc.), nach dem besondern Wohlgefallen seiner Weisheit und Liebe." Beck, a. a. O. S. 43. — Luther (bei Kähler, S. 35): „Moses machte eine Stiftshütte mit drei unterschiedlichen Gebäuden. Das erste hieß das Allerheiligste, darin wohnte Gott. Das andere das Heilige, darin stand ein Leuchter mit sieben Röhren und Lampen. Das dritte hieß der Hof, das war unter dem Himmel öffentlich vor der Sonnen Licht. Also ist auch der Mensch. Sein Geist ist das Allerheiligste, Gottes Wohnung. Seine Seele ist das Heilige, da sind sieben Lichter, d. i. allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinge. Sein Leib ist der Vorhof, der ist Jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er thut, und wie er lebt." — Auch der Monheim'sche Katechismus, der oben erwähnt ward, nimmt in den Begriff des Menschen als des Bildes Gottes die rechte Unterordnung des Leibes unter den Geist auf; „corpus aequabili et moderata ad illum ordinem proportione compositum. Ita primaria sedes divinae imaginis in mente et corde fuit, ubi exstabat atque eminebat; nulla tamen erat pars in toto homine, in qua non aliquae scintillae illius imaginis illucescebant" (p. 10).

an nichts, das geschaffen ist, verliert; aber ebenso auch die göttliche Liebe, die Mittheilung und Hingebung seiner selbst in sich darstellt. Also: Geistigkeit, Freiheit und Liebe, daß sind die Grundzüge des Bildes Gottes; so hat Gott den Menschen geschaffen. Als Wirkung dieses innern Zustandes nach außen hin ist der Vorzug des Menschen vor den übrigen Creaturen (Matth. 6, 26.) und seine Herrschaft über sie anzusehen, besonders wie sie sich im Leben Christi darstellt. Hierüber s. besonders Heims Bibelstunden, I, S. 6 (zu 1 Mos. 1, 26.).

c. So steht sich diese unsre rechte Natur und unsre gegenwärtige verderbte Natur entgegen. Daß der gegenwärtige Zustand nicht der rechte sei, davon ist uns eben das Verlangen nach jener Ebenbildlichkeit Gottes und das Bewußtsein, daß wir sie an uns haben sollten, ein Beweis; der Wolf hat kein Verlangen, etwas andres zu werden, es sagt auch nichts in ihm: du solltest ein Lamm und kein Wolf sein, denn das ist einmal seine Natur; der Mensch aber weiß, daß er anders sein sollte. Nun ist jedoch die Frage: 1) Ob denn in der That von dem, was wir das Bild Gottes nennen mußten, unser factischer Zustand so sehr abweicht? Und 2) im Falle der Bejahung, ob es denn nicht vielleicht von Anfang so gewesen ist, wie es nunmehr ist? — Ad 1) ist der Ausdruck: „wir haben das Ebenbild Gottes verloren," höchst unpassend; es ist ja nicht eine Sache, die man verlieren kann, wenn man nicht Acht gibt; der Mensch soll das Bild Gottes nicht haben, er soll es sein. Ebenso ist richtig, daß die Schrift von einer Zerstörung des Bildes Gottes nichts weiß; die Stellen 1 Mos. 9, 6. 1 Kor. 11, 7. Jak. 3, 9. sind dafür schlagende Beweise. (Vgl. Hofmann Schriftbeweis I. S. 252. Sudhoff, Handb. zum Heidelb. K. S. 297, zweite Note.) So scheint es auch, als ob uns von jenen Dreien nichts fehle; Geistigkeit, Freiheit und Liebe wird sich jedes Individuum bis auf diesen Tag vindiciren. Aber ist das in der That noch Geistigkeit, wenn der Geist dem Fleische unterworfen ist? Ist das Freiheit, wenn er, statt in Gott und durch Gott frei zu sein, vielmehr von Gott sich los macht, und dafür, statt von Sünde, Fleisch und Welt frei zu sein, vielmehr an diese Mächte sich verliert? Ist das Liebe, wenn er nur sich selber, nicht aber die ewige Liebe und den Nächsten liebt? Jene Grundkräfte sind alle noch da, sie konnten gar nicht verloren gehen, weil sie unsre Menschennatur ausmachen, aber sie haben verkehrte Richtungen genommen: und wie jede Kraft, sobald sie außer ihrer Ordnung wirkt, alsbald um so verderblicher wird, je edler sie war (Feuer rc.), so wird der Geist, wenn er dem Fleische dient, ein boshafter, gottloser; es wird der Freiheitstrieb ein Verlangen nach Zügellosigkeit; es wird die Liebe eine selbstsüchtige und fleischliche. (Schön ist die Vergleichung J. F. v. Meyers in seinem Inbegriff der christl. Glaubenslehre, 2. Aufl., S. 171, mit einem vergifteten edlen Weine; von den Kräften des Weines ist nichts verloren gegangen, aber durch das Gift sind sie verdorben.) — Ad 2) ist zu sagen, daß wenn vom Augenblicke der Erschaffung des Menschen an dieser Zu-

stand sich herdatirte, dann dem Schöpfer sein Werk mißlungen — die Krone, die er demselben aufzusetzen gedachte, ihm unter den Händen zerbrochen wäre. Wer da meint, es habe die Menschheit nicht gleich vollkommen anfangen können, sondern wie sie in Allem nur allmählich habe fortschreiten sollen, so auch im Guten: der verkennt den Unterschied zwischen der Sünde und zwischen irgend einer durch fortschreitende Cultur zu beseitigenden Unvollkommenheit; die Sünde ist nicht Mangel an Bildung, sondern bösliches Sich-widersetzen des Willens gegen Gott; und mit solcher Gemüthsrichtung kann Gott den Menschen nicht geschaffen haben. Eben so wenig freilich indifferent; denn Neutralität ist Gott gegenüber rein unmöglich; wer nicht für ihn ist, ist wider ihn. Auf das katholische donum supernaturale braucht der evangelische Katechet nicht Rücksicht zu nehmen, da dasselbe nichts ist als eine scholastische, wenn auch der katholischen Auffassung des Wesens der Sünde entsprechende Subtilität. Die ursprüngliche Vollkommenheit ist eine anerschaffene, zum Wesen des Menschen gehörige, als „vollkommene Harmonie aller Seelenkräfte, als Einklang aller Geistesthätigkeiten, als Ebenmaß aller Triebe und Gefühle“ (Sartorius a. a. O. S. 48). — Man braucht darum nicht die ausschweifenden Vorstellungen von der alle Wissenschaften umfassenden Weisheit Adams, seiner göttlichen Heiligkeit ꝛc.*) zu hegen, die, wie sie nicht den mindesten biblischen Grund haben, so auch den Sündenfall beinahe unmöglich machen; eben so wenig bedarf es überhaupt einer Gradbestimmung für seine Vorzüge: es sind rein nur jene Grundzüge, die zwar noch vielfach unentwickelt, aber auch noch ungestört, ungetrübt, in ihm lagen, und nicht als inhaltsleere Anlage, als bloßes Vermögen, das noch nichts leistet, sondern bereits als ein Leben in Freiheit und Liebe. Der erste Mensch war — man darf nicht sagen heilig, aber gut, und zur Heiligkeit durch Liebe reifend. Und in so fern darf auch die Erlösung nicht hingestellt werden als bloße Wiederherstellung des Zustandes vor der Sünde; Christus ist mehr als Adam, und die in Ihm Geheiligten stehen höher, als dieser selbst in seiner Unschuld. Aber immer bleibt doch das fest, daß, weil der Schöpfer den Menschen nicht kann böse geschaffen haben, es auch eine Zeit gegeben

*) Daß wir hierin von reformirten Anschauungen mehr gelten lassen, als das lutherische Dogma in seiner theologischen Zuspitzung gestatten will, ist uns wohl bekannt (vgl. Schneckenburger, vergleichende Darstellung ꝛc. II, S. 185 f. „Die concrete Beschreibung der Unvollkommenheit fällt bei dem Reformirten viel mäßiger aus, als bei dem Lutheraner; anstatt des anerschaffenen Ebenbildes wird vielmehr das Geschaffensein zum Ebenbilde gelehrt — gemäß der verständigen Anschauung, wornach der Anfang nicht schon die Fülle, sondern eben nur der Anfang einer Entwicklung ist;“) allein wo einerseits die psychologische Wahrheit, andrerseits die Schriftlehre so klar vor Augen liegt, kann für uns die von den Theologen unsrer Kirche einst aufgestellte Formel nicht bindend sein. Und so starr ist wahrlich das lutherische Dogma nicht, daß es nicht Fermente lebendigerer, namentlich psychologischer und historischer Auffassung in sich aufnehmen und verarbeiten könnte, ohne darum sein gutes Recht aufzugeben.

haben muß, während welcher die Züge des Bildes Gottes im Menschen sich ausprägten, wo die dem Menschenwesen eingeborne Idee, der reelle, göttliche Lebenskeim sich zu wirklicher Existenz zu entfalten bereits in Thätigkeit war — eine Entwicklung, die nun aber durch den Sündenfall plötzlich abgebrochen wurde. Denn

d. auf die weitere Frage: wie denn nun statt des Bildes Gottes vielmehr die Sünde über uns gekommen sei, erhalten wir die Antwort: das geschah durch den Fall; wie uns denn auch klar ist, daß, was von Anfang nicht war, nun aber ist, nothwendig ein Gewordenes sein muß. — Der Katechet hat nun die Geschichte vom Falle aus 1. Mos. 3 durchzugehen, und dabei, außer der den Kindern einzuprägenden Erkenntniß, daß es nicht um Aepfel, sondern um Gehorsam sich gehandelt habe, vorzüglich auf die tiefe, psychologische Wahrheit der ganzen Erzählung aufmerksam zu machen; zuerst Zweifel an der Richtigkeit des von Gott Gesprochenen, somit Ursprung der Sünde im Unglauben, wodurch diejenige Kraft im Menschen gelähmt wird, die allein dem Bösen Widerstand leisten kann, die Kraft des göttlichen Wortes; dann Reizung und Weckung der Lust, die mit dem Anschauen des Verbotenen immer wächst, indem der bethörte Mensch je länger je mehr es der Frucht des Baumes anzusehen glaubt, „daß sie klug mache;" sofort die That, und „weil Eva nicht gleich todt hingesunken, aß der Mann auch" (Oetinger), also Fortwirkung der Sünde; hernach die Entdeckung, daß das gehoffte Glück eine Lüge gewesen; beim Verhör redet keins der Gefallenen für das andre ein gutes Wort, ja mit Trotz sagt Adam: das Weib, das du mir zugesellet hast zc. — um die Schuld auf Gott selbst zurückzuwälzen. — Ist das Geschichtliche abgehandelt und in seiner bleibenden Wahrheit dargestellt, da die Sünde immer noch auf gleiche Weise entsteht (vgl. die Predigt von Tholuck über diesen Text, in der größern Sammlung II, S. 325 ff.), so liegt nun die höhere, allgemeinere Frage nach dem Ursprung des Bösen vor. Es ist nach der Schrift

e. der Teufel, der die Sünde in die Menschheit hineingebracht hat. Zwar wird damit die Beantwortung jener Frage nur weiter zurückgeschoben, indem sie nun wieder so lautet: Wie ist aber der Teufel böse geworden? Denn aus demselben Grunde, wie der Mensch, kann auch er nicht böse geschaffen worden sein; vielmehr deuten die Stellen 2 Petr. 2, 4. Br. Jud. 6. (Joh. 8, 44. könnte nur nach der luth. Uebersetzung, nicht aber nach dem Orginal angeführt werden) auf einen erst gewordenen Abfall. Allein jenes Problem, woher überhaupt das Böse? soll damit auch nicht gelöst werden; die Sünde ist, wie sie Kniewel (Religionsb. S. 81) treffend nennt, „ein Wunder, denn sie ist die Zertrümmerung des Naturgesetzes, sie ist das Widerspiel des wahrhaft göttlichen Wunders." Könnten wir ihr Entstehen erklären, d. h. als nothwendige Wirkung aus Ursachen ableiten, so wäre sie nicht mehr das Unvernünftige, der Widerspruch selber; ihre Möglichkeit können wir begreifen, weil Gott freien Gehorsam der Liebe will, also

nicht zwingt, aber ihre Wirklichkeit niemals. — Genug, das menschlich Böse ist angestiftet von ihm, und fortwährend ist alles Böse, obwohl wir im einzelnen Falle niemals nachweisen können, wie es aus dieser Quelle seinen Ursprung nehme, dennoch ein Ausfluß derselben.*) Diese Schriftlehre hat in Folgendem ihre Wichtigkeit für uns: 1) Sie soll uns erinnern (im Gegensatz zu dem oben über die Engellehre Gesagten), daß die Sünde keineswegs nur ein Mangel oder Flecken sei, der an dem einzelnen Menschen hafte, auch nicht blos ein Fehler des Menschengeschlechtes überhaupt, sondern daß sie ein Reich bildet, eine große, selbst über die Grenzen der Menschheit hinaus sich erstreckende Genossenschaft, die von einem persönlichen Princip belebt ist, woraus die Furchtbarkeit derselben erhellt, die sich in demselben Grade mindert, in welchem sie als etwas nur den Einzelnen Angehendes betrachtet wird. Es meint der leichtfertige Mensch so gern, wenn er sündige, so thue er nur seinen eigenen Willen, und dieser Schein, im Sündigen sich als seiner selbst Herr zu beweisen, reizt ihn. Aber aus Gottes Wort soll er lernen, daß er, je weniger er es weiß und glauben will, um so gewisser nur der Knecht eines Größeren und Mächtigeren, ein elendes Werkzeug des Fürsten der Finsterniß ist. So ruht auf der Sünde immer zugleich die Schmach der Sklaverei. 2) Eben so wichtig aber ist, daß wir hieran die Bürgschaft haben, es sei die Sünde in der That der Menschennatur fremd, nur von außen in sie hineingekommen. Würde in ihrem Innern der erste Gedanke und Wille des Bösen entstanden sein, so wäre die Sünde unser eigenstes Erzeugniß — dann wäre der Mensch selbst ein Teufel.**) So aber, so tief wir gesunken sind, ist doch noch ein Unterschied und Gegensatz zwischen unsrem Wesen und der Sünde vorhanden, der sich z. B. Röm. 7, 15—20. 22. 23. sehr kräftig ausspricht. Zwar ist ja auch das Heil der Erlösung nicht unser eigenes Erzeugniß; aber Christus steht auf seinem Gebiete in ganz andrem Verhältniß zur Menschheit, als Belial auf dem seinigen; dieser ist nie Mensch geworden, jener aber ist Mensch geworden, und hat so die ursprüngliche Menschennatur in sich selbst rein dargestellt; denn (s. oben) das Gute, das Bild Gottes ist das Wesen, die eigentliche Natur des Menschen.

f. Verführer zur Sünde war und ist der Teufel; das schließt den Menschen wohl von der Urheberschaft, nicht aber von der Schuld aus. Verführung ist nicht Zwang; die Sünde geschieht erst, wenn der eigne

*) Manche haben es unternommen, bestimmte Kennzeichen aufzustellen, woran die vom Teufel herrührenden Versuchungen von andern zu unterscheiden sein sollen; allein es kann dies nicht gelingen, da alle Versuchung am Ende aus dieser Quelle kommt, wie nicht minder alle Versuchung nach Jak. 1, 14. im eigenen Herzen ihren Sitz hat.

**) Joh. Fr. v. Meyer sagt (Inbegriff der christlichen Glaubenslehre, S. 169): „Der Mensch ist vergiftet, aber nicht das Gift selbst; er ist krank und böse, aber nicht Urheber des Bösen. Der Mensch fiel in die Sinnlichkeit heraus als ein Betrogener, Satan fiel in die unbedingte Feindschaft Gottes als ein Betrüger.“ — Vrgl. d. Vrfs. Moral S. 85.

Wille des Menschen Wohlgefallen gewinnt am Verbotenen, Lust empfindet zum Ungehorsam, statt Abscheu zu haben, und die Lust, statt sie zu ersticken, vielmehr gewähren und wachsen läßt. Nöthig ist an diesem Ort die Gegenüberstellung der Versuchung Christi; eine Parallele, welche sehr fruchtbar ausgeführt werden kann. — Also eine Schuld hat der sündigende Mensch auf sich geladen. Schuld heißt nicht nur, daß ich an der oder jener Wirkung schuldig, d. h. ihr Ursächer bin, sondern es wird dadurch bezeichnet, daß ich von dem Augenblick der Sünde an einem Richter, einer Vergeltung verfallen bin, daß ich, auch wenn lange keine Strafe erfolgt, dennoch bei aller äußern Freiheit unsichtbar gebunden, gebannt bin. Dies gibt sich im Schuldgefühle, im bösen Gewissen kund; und so war die nächste Folge der Verlust des Friedens in der Liebe zu Gott in der Gemeinschaft mit ihm. — Aber hat denn der einzige Fehltritt diesen Frieden so unheilbar zerstören können? Man kann ja, was nicht gerade ein Mord 2c. ist, leicht wieder gut machen! Aber 1) noch heute ist, wer z. B. in seinen Jugendjahren eine Sünde wider das 6. Gebot begeht, für sein Lebenlang seiner Unschuld beraubt; das Geschehene kann nicht ungeschehen gemacht werden, und das Brandmal bleibt unauslöschlich im Gewissen. Und 2) was das Gutmachen anbelangt, womit willst du denn eine begangene Sünde gutmachen? Etwa mit desto größerem Gehorsam? Wohl — aber den bist du aus allen Kräften ohne Vorbehalt zu leisten ohnehin verbunden; mehr als du schuldig bist, kannst du nie thun. Die Hauptsache aber ist 3) daß die einzelne Sünde nicht nur so etwas Vorübergehendes, spurlos wieder Verschwindendes ist, wie etwa eine Wolke, die über die Sonne läuft, hinter der das Licht wieder so voll und klar wie zuvor sich ergießt; sondern die Sünde, Einmal gethan, verändert das ganze Wesen des Menschen; ob auch Reue folgt, wie bei Adam, es ist einmal der Damm eingebrochen, die Lust hat einmal gesiegt, und die ganze Richtung des Gemüths ist dadurch von Gott abgelenkt. Höchst significant ist darum der deutsche Ausdruck: sich versündigen; durch die einzelne That wird der ganze Mensch so zu sagen versündigt, d. h. zur Sünde gemacht (und zwar in einem noch reelleren Sinne, als dies 2 Kor. 5, 21 von Christo gesagt ist). Ja gerade das böse Gewissen läßt die Liebe zu Gott nicht mehr wirken, indem es das Vertrauen zerstört, und so Eine thätliche Verleugnung der Liebe dieser selbst die Wurzel abschneidet (bekanntlich verzeiht man Einem das am wenigsten, wenn man ihn beleidigt hat, weil uns die Schuld, die wir gegen ihn haben, drückt); die einmal genossene Lust, statt durch ihren Betrug von weiterer Lust abzuschrecken, reizt und stachelt vielmehr zu neuer Lust. So hat die erste Thatsünde zerrüttend gewirkt, „wie auch jetzt noch jede erste Thatsünde weit zerrüttender wirkt, als ihre Wiederholungen." Sartorius a. a. O. S. 112. Vergl. auch die vorhergehende treffliche Schilderung dieser Wirkung, wie „die menschliche Natur ihren königlichen Mittelpunct verloren hat und darum die Empörung der Selbstsucht durch alle

Glieder geht und die harmonischen Züge des göttlichen Ebenbildes verwischt ꝛc." Daher ist auch alsbald ein Wachsen der Sünde im Menschengeschlecht wahrzunehmen; Kain vergreift sich nicht mehr blos an einem Apfel, sondern an seinem Bruder; die Spätern nicht mehr an Menschen nur, sondern, durch den Götzendienst, an Gott. — Nothwendig aber mußte diese innere Zerrüttung, diese Verderbniß des Kernes der Natur, auch auf ihre einzelnen Seiten und Kräfte verderblich wirken. Der denkende Geist (von dem man freilich nicht wohl mit Alting sagen kann: „er sei närrisch geworden," Beweis: „daß Adam und Eva ihre Schande mit Feigenblättern zudecken wollten") — weil abgekehrt von der Liebe Gottes und im Dienste der Selbstsucht stehend, mußte verdüstert werden, so daß er bald in alle Thorheit des Heidenthums fiel, und all' seine selbstgemachte Weisheit zuletzt in die verzweifelnde Pilatusfrage auslief: Was ist Wahrheit? Der Wille, weil einmal der Lust hingegeben, ward geknechtet von ihr, so daß er, selbst wenn er sich dem Guten zuwenden will, nicht kann, — eben weil er's nicht ernstlich mehr wollen kann. Alles als Strafe erscheinende Verderben aber wird zusammengefaßt in dem Einen: Tod. Es sind ja alle andern Uebel*) nur seine Vorboten; in ihm gibt sich die Zerrüttung durch die Sünde am bittersten kund. Wie freilich ohne den Sündenfall die einzelnen Geschlechter der Menschen auf Erden einander abgelöst hätten, da sie doch nicht alle und für immer hienieden bleiben konnten und sollten, — das ist für uns eine müßige Frage, da nun eben Alles anders geworden ist; doch deuten die hier gewöhnlich citirten Beispiele des Henoch und Elias allerdings die Möglichkeit an, ohne Tod aus der Zeit in die Ewigkeit zu gehen, so daß der Tod nicht unumgängliche, natürliche Folge der Leiblichkeit, sondern ein erst über dieselbe gekommenes Uebel ist. „Der Tod hätte keine Macht noch Recht, keine Schneide noch Spitze, und könnte nicht durchdringen, wenn keine Sünde da wäre." (Luther, bei Kähler S. 56.) Es muß aber der Tod nicht blos als die Trennung des Leibes und der Seele, sondern in seinem vollen und tiefen Sinne, als Gegensatz des Lebens, als völlige Scheidung von aller Gemeinschaft mit dem, der das Leben ist, mit Gott, somit als Gericht und Verdammniß gefaßt werden, die die bitterste Frucht der Sünde sind.

g. So weit hatten wir es noch zunächst mit den ersten Sündern zu thun: für sie hatte ihre Sünde die bezeichneten Folgen. Allein dieselben Wirkungen entdecken wir ja auch an uns (sie sind zu specificiren). Wie kommt das? „Dieweil sie alle gesündiget haben." Aber woher kommt es denn nun, daß wir Alle sündigen? daß Keiner da ist, dem sein Gewissen keine Sünde vorzuwerfen hätte? Es wären mehrere Antworten möglich. 1) „Die Sünde liege nun einmal in der

*) „Im Glück ohne Segen, im Unglück ohne Trost, in der Einsamkeit ohne Frieden, im Umgang seinen innern Unrath auswerfend, ist der Sünder ein Fluch für Andre, und am meisten in seinem eigenen Haus." Beck, Leitf. S. 61.

Natur des Menschen, gehöre zu ihr." Wir haben aber oben bereits erkannt, daß nicht, wie das Rauben zur Wolfsnatur gehört, so auch das Sündigen zu unsrer Natur gehöre. 2) „Durch schlechte Erziehung, Beispiel ꝛc. werden Alle, obwohl sie gut auf die Welt kommen, verdorben." Aber: α) woher kommt dann das böse Beispiel selbst? warum ist eine sündhafte Erziehung selbst so allgemein? β) Woher das Böse — die Lust zum Verbotenen, der Neid ꝛc. bei dem Kinde, ehe Beispiel und Erziehung schlimm auf dasselbe wirken, und noch mehr, wenn Beispiel und Erziehung, wie in ächt christlichen Häusern, vielmehr entgegengesetzt wirken müssen? Es kann also nur γ) erklärt werden aus einer Vererbung der durch Sünde verderbten Natur Adams auf alle seine Nachkommen.*) Wie sich oft körperliche Uebel, wie sich Charakterfehler in einzelnen Familien forterben, so in der ganzen Menschenfamilie die Sünde. Man redet daher von ihr als Erbsünde, und unterscheidet sie in dieser Beziehung von der wirklichen Sünde. Beide dürfen aber nicht so unterschieden werden, als ob die erstere keine wirkliche (nicht wirklich, sondern nur scheinbar) Sünde wäre und also auch kein Fluch auf ihr lastete (der Same, aus dem ein Unkraut erwächst, ist selbst schon Unkraut). Ueberhaupt dürfen beide nicht so mechanisch getrennt werden, als könnte Einer die eine haben ohne die andere. Wo wirkliche Sünde ist, da setzt sie als ihren inneren Grund die Erbsünde voraus; und wo Erbsünde ist, da wird, wenn nicht entweder durch den leiblichen Tod oder durch das Sterben des alten Menschen in der Buße und Bekehrung ihre Entwicklung abgeschnitten wird, auch wirkliche Sünde sein. Der Begriffsunterschied ist nämlich nur der: die Erbsünde ist eine (habituelle) Beschaffenheit der Natur, ein dauernder Zustand derselben; die wirkliche Sünde immer eine einzelne That des Willens (die aber eben so gut auch eine blos innere, ein böser Gedanke, ein böses Begehren sein kann, wie eine äußere That). Die Erbsünde zeigt sich als ein stets vorhandenes Geneigtsein, als Hang, das Verbotene zu thun; sobald dieser allgemeine Hang in eine bestimmte Begierde, in das Verlangen nach irgend etwas Einzelnem, das böse ist, übergeht, so wird aus der Erbsünde wirkliche Sünde. Es kann daher jener Hang manchmal zu schlummern scheinen; er regt sich nicht, weil nicht gerade irgend ein Gegenstand da ist, der ihn hervorlockt, — er ist aber dennoch vorhanden, und zeigt sich augenblicklich, sobald sich ein Gegenstand zeigt, der ihn reizt. — Wenn aber so Erbsünde und wirkliche Sünde eigentlich Eins sind, nur verschieden

*) Joh. Fr. v. Meyer (a. a. O. S. 178): „Wenn diese Lehre von den Klugen der Erde verworfen wird, so liegt wohl die einzige Entschuldigung darin, daß sie so unglaublich einfach ist." — Schenkel, die relig. Zeitkämpfe S. 223: „Man sieht nicht ein, warum die gute Natur, mit jedem Neugebornen wieder in den reinen Quell ihres Ursprungs getaucht, nicht schon längst, was durch böses Beispiel in die Welt gekommen, durch ihre ursprüngliche Kraft ausgestoßen und vernichtet haben sollte" (wenn nämlich nicht eben die Natur verderbt wäre).

als allgemeiner Hang und einzelne Aeußerung desselben, so erhebt sich um so mehr die Frage, ob denn solche anererbte Sünde uns auch als Sünde könne zugerechnet werden? ob nicht die ganze Schuld allein auf Adam falle, wir aber frei ausgehen müßten? Die Antwort ist am leichtesten zu erzielen durch die Analogie eines Delinquenten, der vielleicht den Diebssinn von den Eltern geerbt, eine diesem entsprechende Erziehung bekommen, unter Armuth und schlechter Gesellschaft vollends alle Scheu verloren hat, und so endlich zum Galgen gelangt. Wird ihm sein Verbrechen darum nicht zugerechnet, weil er auf dem bezeichneten Wege ganz nothwendig zu solchem Ziele kommen mußte? Doch; denn Mitleiden wird man wohl haben, aber schuldig ist und bleibt er. Es handelt sich einzig um den Willen. Was mitgewirkt hat, deinen Willen böse zu machen, was ihm vielleicht schon im Mutterleibe eine verkehrte Richtung gegeben, das kommt, wo es sich um Zurechnung handelt (mit der man es freilich in unsern Criminalprocessen oft unverantwortlich leicht nimmt), gar nicht in Betracht: sobald dein Wille bös ist, sobald bist du dem Gerichte verfallen. Die Erbsünde aber hat deinen Willen böse gemacht; es geschieht dir, indem du Böses thust, kein Zwang, du willst es ja; dein Wille steht mit deinem Sollen im Widerspruch. (Man wird bemerken, daß hier der Ausdruck: „freier Wille," absichtlich vermieden ist, da er so leicht Verwirrung der Begriffe veranlaßt; denn man verbindet gerne damit die Vorstellung der Willkür, die in jedem Augenblick dies und eben so wohl auch sein Gegentheil, also das Böse, aber eben so wohl auch das Gute thun könnte, wenn sie nur wollte. Allerdings, wenn sie wollte; aber eben für den Willen gibt es kein Drittes, keine Indifferenz, er ist entweder getrieben von Liebe, ist dann frei vom Bösen, frei zum Guten; oder aber getrieben von der Selbstsucht, frei vom Guten, von Gott, gottlos, und nur noch, nach Augustinus treffendem Ausdruck, frei zum Bösen. Eine leere, abstracte Freiheit gibt es nicht; richtig betrachtet ist der Wille als Wille, als Gegensatz mechanischen Zwanges, an sich selbst identisch mit der Freiheit: und so bleibt auch bei Leugnung jener Indifferenz der Willkür, die der pelagianischen Ansicht eigen ist, dennoch die Zurechnung, weil sie sich einzig an das Wollen knüpft, mag dieses selbst sich bestimmen lassen, woher es will.)

4) Liegt nun so der Fluch der Sünde auf der Menschheit, und ist, wie leise Andeutungen der Schrift zeigen, mit ihr auch die Natur selbst, die Erde und alles auf ihr Lebende in jenen Fluch hineingezogen, so wäre ohne Weiteres die Vollziehung des Gerichtes, also namentlich der Tod zu erwarten. Allein da in Gottes Rathschluß nicht der Tod des Sünders, sondern seine Erlösung gewollt ist, so erhält ihn Gott zu diesem Zwecke, und ordnet seine Schicksale so, daß derselbe an ihm erreicht werden kann; dies ist der wahre Sinn, in dem wir ein Lehrstück von der Erhaltung und Vorsehung aufstellen. Beide haben eben so sehr das Menschengeschlecht im Ganzen, als den Einzelnen zum Gegenstand.

a. Das Menschengeschlecht ist erhalten worden, trotz allen Greueln, in die es fiel, bis der Erlöser kam; und nun, da er gekommen ist, wird es erhalten, bis für alle Völker das Heil gekommen, d. h. Jedem dasselbe zugänglich gemacht ist. Die Erhaltung ist eben darum keine endlose. Noch weniger ist sie das in Betreff jedes Einzelnen; vielmehr ist Jedem gesetzt, zu sterben. Allein es gibt innerhalb dieser Schranke eine Erhaltung, deren Bedeutung wir dadurch am richtigsten auszudrücken pflegen, daß wir das Leben eine Gnadenzeit, eine Bekehrungsfrist nennen. Es als solche zu gebrauchen, ist der beste Dank für die Erhaltung.

b. Sehr richtig nennt es Ackermann (S. 119) „eine Herabwürdigung der Vorsehung, wenn man sie nur als Leitung aller irdischen Angelegenheiten zu irdischen Zwecken ansehe, und dadurch Gott zu dem Menschen und in den Dienst des Menschen herabziehe, womit man nur darauf ausgehe, das Gefühl einer recht gemächlichen Beruhigung in uns zu erzeugen." (Von Seiten einer gewissen, sehr oberflächlichen religiösen Bildung spricht man in diesem Sinne sehr gerne von der Vorsehung.) Vielmehr sagen wir damit, das Menschengeschlecht und der Einzelne werden nicht nur erhalten, also negativ nur die Vernichtung abgewehrt, sondern Gott ordne den Gang der Dinge auch positiv so an, daß jener Zweck der Erlösung wirklich erreicht werden möchte. Es gehören deßhalb hieher α) alle positiven und negativen Vorbereitungen, die dem Erlöser den Weg bahnen sollten, und die hier geschichtlich in Kürze charakterisirt werden müssen (die Erwählung Abrahams und des Volkes Israel, das Gesetz; die Weissagung; die Zerstreuung und Wiederkehr des Volkes: die Erhaltung eines guten Samens von gerechten Menschen unter der verdorbenen Masse; der Untergang aller Reiche in dem Einen römischen Reich; die damalige Stimmung selbst unter den Heiden), wozu ferner solche Momente der Weltgeschichte genommen werden mögen, die in der Hand Gottes zu Werkzeugen dienten, um für einzelne Völker das Evangelium zugänglich zu machen oder es von Hindernissen zu befreien (hier wäre vornehmlich die Reformation und was sie positiv und negativ herbeiführte, zu nennen; nicht minder aber auch manche mittelalterliche Institute, durch welche die Erreichung jener Zwecke, wenn auch nur mittelbar, angebahnt wurde, wie Mönchswesen und Papstthum). Ueberhaupt ist den Kindern einzuprägen, daß Alles, was in der Welt geschehe, auch wenn die Menschen es selber weder wissen noch wollen, am Ende dazu dienen müsse, das Reich Gottes zu fördern; und daß, auch wo dies nicht klar vor Augen liege, dennoch an die darin waltende Vorsehung geglaubt werden müsse. Darin liegt auch alle Theodicee; d. h. wo christliche Erkenntniß auf Grund christlichen Glaubens vorhanden ist, bedarf es gar keiner Theodicee mehr; eine Vertheidigung oder Rechtfertigung setzt eine irgendwie auf Gründe sich stützende Anklage voraus, und die ist auf jenem Standpuncte a priori unmöglich. — Ebenso aber bestehe das Walten der Vorsehung β) über dem Einzelnen darin, daß was

Gott über ihn kommen lasse, immer nur den einen Zweck habe, ihn der Erlösung und ihrer Güter theilhaftig zu machen; nur so diene ihm Alles zum Besten. Hiernach gebe es keinen Zufall, vielmehr liege in Allem, im Kleinsten wie im Größten, jene eine göttliche Absicht; und der allein könne darum von der Vorsehung etwas wissen und erfahren, der sie ihren Zweck an sich erreichen lasse, so wie auch nur derjenige wahrhaft an eine Vorsehung glauben könne, der an die Erlösung glaube.

So stellt uns der Schluß des ersten Artikels bereits auf die Schwelle des zweiten und deutet sogar schon auf den dritten hinüber.

Zweiter Artikel. Bei der Masse und Wichtigkeit des Stoffes, den dieser Artikel in sich schließt, und der den Kern des ganzen Katechismus bildet, ist es nöthig, vor Allem eine klare Uebersicht und ein festes Princip der Anordnung zu gewinnen. Wir wollen uns nicht damit aufhalten, die so äußerst divergirenden Behandlungsweisen bei älteren und neueren Katecheten, wie sie uns vorliegen, zu kritisiren, und die Verstöße gegen eine sachgemäße Anordnung zur Sprache zu bringen, die namentlich daraus, wie es schien unvermeidlich, hervorgingen, daß man den Text des Katechismus, wie billig zu Grunde legen, und doch auch die üblichen dogmatischen Gesichtspuncte (von dem dreifachen Amte, von den Ständen Christi) beibehalten und den völlig unabhängig von ihnen entstandenen Text des Symbols und Luthers unter sie bringen wollte, was allerdings ebenfalls kein unbilliges Begehren war, da auch für den Katechumenen z. B. das dreifache Amt immerhin zur Orientirung in diesem Dogma beiträgt. Unsere Ansicht von der diesem Stücke geziemenden katechetischen Behandlung stützt sich auf folgende Betrachtung. Das Verhältniß des Glaubenden zu seinem Heilande ist ein gegenseitiges; Christus ist für mich etwas, ich bin etwas für ihn. Er hat sich für mich gegeben, und hat darum das Recht, daß ich mich Ihm geben soll. In jener Hinsicht ist er mein Hoherpriester, in dieser ist er mein König und Herr. Beides aber, was er für mich ist, hat seine Grundlage in dem, was er an sich ist — der Gottmensch; und so erhalten wir zuerst die übliche Eintheilung in ein Lehrstück von der Person — und in eins von dem Werke Christi; wobei freilich letzteres Wort nicht ganz passend ist. (Es würde besser gesagt werden: 1) Was ist Christus an sich? 2) Was ist er für uns? wenn nicht das „an sich" zu weit von der Terminologie des Katechismus sich entfernte.) Und hiefür bietet der Text und die Lutherische Erklärung die vollkommenste Handhabe dar. Beide beginnen mit Sätzen über die Person, und die Artikel, die sein Leben nach den Hauptwendepuncten darstellen, sind eben deßhalb historisch durchzunehmen. Dann geben beide dem Erlöser den Namen „Herr" (unsern Herrn — sei mein Herr), was aber offenbar nicht im speciellen, dogmatischen Sinne seines Königsamtes zu nehmen ist, sondern bloß den Uebergang von der Betrachtung dessen, was er an sich ist, zu dem, was wir an ihm haben, bezeichnet, es ist der Commentar des

Worts: ich glaube an Jesum Christum; und will sagen: ich halte es nicht blos für einen wahren Satz, daß er der Gottmensch sei, sondern ich weiß und erkenne, daß er mein ist und ich sein bin. Und warum? Mein ist er, weil er sich mit mir verbunden, weil er für mich in den Tod gegangen ist 2c.; so habe ich mein Heil in Ihm. Und hier folgt dann, nachdem die historische Aufzählung des Symbolums schon früher, als Uebersicht seines Lebens, als Constatirung seiner historischen Persönlichkeit, ihren Platz fand, nunmehr die dogmatische Erläuterung Luthers.*) Am Ende dieses Passus ist dann die Erklärung am Platze, daß man dies Alles aus dem und dem Grunde als Christi Hohepriesteramt bezeichne. Schwierig aber ist die Frage, bis wohin im Texte dies Amt sich erstrecke, und wo das Königsamt beginne? Man sagt, jenes gehe bis zum Tode, dieses hebe mit der Auferstehung an; allein wie bekanntlich das Hohepriesterthum ein fortdauerndes ist, so hat er schon in den Tagen seines Fleisches auf's Bestimmteste erklärt, er sei ein König (praesens, nicht futurum). Deßhalb darf denn auch gar nicht so mechanisch beides getrennt werden, als ob jedes Amt eine abgegrenzte Periode einnähme; er ist mein Hoherpriester, wie er mein König ist; was unter letzteren Begriff gehört, das sagen mir die Worte: „auf daß ich sein eigen sei, und in seinem Reiche unter ihm lebe 2c." Bei dieser Auffassung ist es dann freilich nicht wohl thunlich, die Lehre von den Ständen Christi mit dem Priester- und Königsamt zu combiniren; allein das wäre auch nicht richtig, so bequem es scheint; für diese Lehre ist der rechte Platz am Schlusse der Lehre von der Person Christi, zu der sie einen Anhang bildet. — Doch Ein Amt ist noch übrig, das prophetische. Wo steht im Katechismus etwas davon? Es war von jeher ein Mißgriff, dieses Amt den beiden andern zu coordiniren; hat doch auch unsre Liederdichtung den Herrn hundertmal als Priester oder König gepriesen, ehe sie Einmal sein Prophetenthum pries; Rambachs „O Lehrer, dem kein Lehrer gleich," das überdem nicht mehr in die classische Zeit der Kirchendichtung fällt, steht allein und verlassen da, und was die Dichter der nüchternen, pädagogischen Zeit aus dem Lehramte des Heilandes gemacht haben, das ist mehr abschreckend als anziehend. Das prophetische Amt besteht einzig darin, daß Christus, was er sei und durch Thun und Leiden ausrichte, selbst auch verkündigt und bezeugt hat; es ist nur das sein Thun begleitende und beleuchtende Wort, ohne welches allerdings jenes gar nicht gedacht werden könnte, ja ohne welches all sein Leben und Leiden gleichsam ein stummes und für uns

*) Es ist dabei die schöne Steigerung in den Worten: erlöset, erworben und gewonnen, nicht zu übersehen. Erlöset — d. h. vorerst nur frei gemacht vom alten Sclavendienst; erworben — also nicht so, daß ich nach meiner Befreiung nun gehen könnte, wohin ich wollte, sondern er hat mich ihm zu eigen erkauft; gewonnen — also nicht wie einen Sclaven, der willenlos wie eine Sache sich verhandeln läßt, sondern er hat mir das Herz abgewonnen, meine Liebe sich erworben.

verloren wäre, aber das eben darum gar nicht als ein besonderer Zweck seines Kommens bezeichnet werden kann, und in früherer Zeit einzig der Analogie des alttestamentlichen Prophetenthums und der Stelle 5 Mos. 18, 19., in neuerer Zeit aber der rationalistisch-supernaturalistischen Bevorzugung der Lehrthätigkeit Jesu seine Stellung im Systeme verdankt. Ganz anders würde sich die Sache stellen, wenn es sich rein um biblische Theologie handelte; historisch steht Christus der Prophet Christo dem Hohenpriester und Könige gleich, dogmatisch aber nicht. Wir lassen das Werk des Erlösers sich mit dem Priester- und Königthum absolviren,*) alsdann bildet das prophetische Amt den richtigsten Uebergang vom zweiten zum dritten Artikel. Ich frage nämlich: Woher weißt du nun aber, daß dir Christus das Alles ist? daß er dein und du sein bist? Ich weiß es von ihm selbst, denn ich habe das Zeugniß aus seinem eigenen Munde, wie es in der Schrift niedergelegt ist, und habe das Zeugniß seines Geistes in mir und allen Glaubigen. Das Erstere ist, was man sonst sein Prophetenamt nennt, das Letzere bildet den Hauptinhalt des dritten Hauptartikels. Nun zum Einzelnen.

1) Das Ganze ist mit Bemerkungen darüber zu bevorworten, daß die Erlösung von dem, aus der Sünde entspringenden Elende und von der Sünde selber zwar etwas auf Erden Geschehenes, darum aber nicht eine Geschichte sei wie andre Geschichten; so namentlich das Leben und Sterben des Herrn nicht anzusehen wie irgend eine Lebensbeschreibung berühmter Männer; sondern es sei eine Offenbarung des lebendigen Gottes, und zwar der Mittelpunct aller göttlichen Offenbarungen. Dies führt zu einer vorläufigen Vergleichung mit allen vorherigen und nachfolgenden Offenbarungen Gottes. Also a. mit der Schöpfung. Gemein ist beiden, daß es der dreieinige Gott ist, der sich offenbart, daß vom Vater das Werk ausgeht, durch den Sohn vollführt wird, und daß der Geist das im Sohne offenbar werdende Leben der Creatur mittheilt. Aber in der Schöpfung werden nur die Werke Gottes sichtbar, Er selbst aber nicht; dort schafft er den Menschen, hier wird Er Mensch; dort wird die Menschheit (1 Kor. 14, 45.) geschaffen in's natürliche Leben, hier aber zum geistlichen Leben. b. Die vorbereitenden Kundgebungen Gottes. Auch diese haben, nach der Schriftlehre, ihren Vermittler im Sohne gehabt (vgl. z. B. 1 Kor. 10, 4.); allein es waren nur vorübergehende Verhüllungen, in welchen Gott den Menschen nahe kam, Feuer, Wolke 2c., und auch wenn in Engels- oder Menschengestalt Gott erschien, so war es kein Menschwerden, nur ein vorübergehendes Annehmen dieser Gestalt. Das Gesetz aber hat

*) Auch J. A. Bengel (dessen Leben von Burk, S. 358) statuirte nur Königthum und Priesterthum, und ordnete das Prophetenamt des Herrn jenen beiden unter 2c., freilich so, daß er hernach selbst das Priesterthum im Königthum aufgehen läßt, weil jenes nur das Mittel zur Herstellung des Reiches gewesen, was aber bei Bengel, Ph. Matth. Hahn u. A. mit chiliastischen Ideen zusammenhängt.

dem Menschen zwar befohlen, was er thun soll, aber bei dem Sollen hatte es sein Bewenden; in Christo ist uns die Erfüllung des Gesetzes thatsächlich vorgehalten und die Kraft dazu gegeben. (Vgl. dazu auch Joh. 1, 17. 2 Kor. 3, 6—9.) Ferner hat sich Gott durch die Propheten geoffenbart (es wird hiezu Hebr. 1, 1 ff. gelesen), allein sie blieben darum nach wie vor Menschen wie wir (Jak. 5, 7.), es ward ihnen der Geist gegeben, aber nur auf Augenblicke, um Gottes Befehle auszurichten. c. Alle nachfolgenden Offenbarungen, auch die letzte zum Gericht, haben das Gleiche, daß es der Sohn ist, durch welchen Gott sich offenbart; er wird aber nicht erst Mensch, er ist es, und erscheint als Menschensohn, nicht in Knechtsgestalt, sondern in Herrlichkeit, um das zu vollenden, wozu seine erste Erscheinung den Grund legte. So bleibt die Offenbarung zur Erlösung immer der Mittelpunct, auf den das Vorangehende hinzielt, und von dem das Nachfolgende ausgeht. Denn d. auch die zwischenhinein fallenden Offenbarungen zur Erleuchtung und Bekehrung der Menschen geschehen durch den Geist Christi, der nichts von dem Seinen nimmt, sondern nur Christum in uns verklärt.

2) Ueberschauen wir nun das Bekenntniß von Christo, so ist darin zuerst enthalten, wer er sei, und dann, was er thue und leide und dadurch wirke. Beides gehört zusammen; er hätte sein Werk nicht vollbringen können, wenn er nicht der wäre, der er ist, und umgekehrt, seine Person würde uns ohne sein Werk weder begreiflich noch zum Heile sein können. So müssen wir also seine Person schon in Beziehung auf sein Werk und umgekehrt betrachten. Was mir von seiner Person verkündigt wird, davon ist das Nächste und Erste

a. sein Name; Jesus Christus. Es hat, so wissen wir, vor 1800 Jahren in Judäa ein Mann gelebt, der Jesus hieß. Den Namen führten auch Andere; bei ihm aber hatte er bereits eine besondere Bedeutung, wie überhaupt in der Schrift die Namen weit mehr der Person entsprechen, als die unsrigen. Dieser Name ist seitdem das Panier, um das sich alle Glaubigen sammeln, weil sie in ihm ihr Heil haben. (Hier hat der Katechet darauf einzugehen, wie dieser häufig gebrauchte Ausdruck: der Name Jesu sei unser Heil, genommen werden müsse. Denn daß vielfach damit die Vorstellung verbunden wird, als sei es das Aussprechen dieses Namens, was uns, nach Art geheimnißvoller Zauberformeln, vor Bösem schütze, wird schwerlich zu leugnen sein. Es verhält sich so: Wie die Person der Inbegriff, die Einheit aller einzelnen Beschaffenheiten, so ist der Name der Inbegriff aller einzelnen Erinnerungen, die sich an die Person knüpfen; mit jenen, wenn er genannt wird, stehen zugleich alle diese vor unserer Seele. [So gibt z. B. einer Unternehmung oft ein einziger Name einen Schwung, weil alles Vertrauen, das auf dem Träger desselben ruht, schon durch seine Nennung geweckt wird.] Nun aber ist es bei Jesus nicht blos diese Fernwirkung, die sein Name als Stellvertreter der Person ausübt; sondern er ist uns persönlich gegenwärtig, und

indem wir ihn nennen, treten wir in Rapport mit ihm. Wichtig ist für diese Bedeutung des „Namens" die Stelle Apostelg. 4, 12., die aber von den Commentatoren in diesem Puncte meist dürftig behandelt ist. Schön ist der darin liegende Gedanke, daß wir, um selig werden zu können und dessen gewiß zu sein, eines Namens, also einer Person bedürfen, die wir nennen, an die wir dadurch uns anschließen können.) — Christus. Bedeutung dieses Namens, sowohl an sich, mit Bezug auf die drei (nur aufzuzählenden) Aemter, als in seiner historischen Beziehung = der erwartete Retter. Jesus, Personenname; Christus, Amtsname. (Es ist nicht ohne Interesse, darauf aufmerksam zu machen, daß eine wahrhaft evangelische Sprache auch im Gebrauch dieser Namen sich von mancherlei Einseitigkeiten frei zu erhalten weiß. Der Rationalismus und Supernaturalismus haben weit häufiger den Namen Jesus gebraucht als Christus, weil jener einer gewissen nüchternen, mehr oder weniger ebionitischen Denkweise gerechter war; ebenso aber hat der Pietismus eine Vorliebe für den Jesusnamen, nur aus dem andern Grunde, weil ihm derselbe süßer und traulicher dünkt als der Amtsname. Dagegen herrscht bei Luther (von Schleiermacher u. A. nichts zu sagen) der letztere entschieden vor, ohne Zweifel, weil derselbe, wie in den paulinischen Briefen, als Bezeichnung des idealen Christus dem dogmatischen Bewußtsein gerade so zusagt, wie der Name Jesus dem Bedürfnisse der Erbauung. Man könnte in der That in Versuchung kommen, z. B. bei verschiedenen Predigern aus ihrer Gebrauchsweise jener Namen auf ihre theologische Grundansicht und innere Stellung einen Schluß zu machen, und man würde selten fehlgehen.) — Außer diesen mögen die Katechumenen auch noch die übrigen Namen des Erlösers (Immanuel, Heiland, Herr, Menschensohn 2c.) aufzählen und ihre Bedeutung kurz angeben.

b. Wie wir nun oben bei der Dreieinigkeit sagten, daß die Dreiheit das Gegebene, die Einheit das zu Suchende sei: so ist auch hier der geschichtliche Mensch Jesus das Gegebene, Nächstliegende, und erst an dieses reiht sich der Glaubensartikel, Jesus sei der Christ, der Gottes-Sohn. Es ist also zuerst das Bild seines Menschenlebens rein historisch vorzunehmen, wie es das Symbolum von den Worten „geboren aus Maria" bis zur Himmelfahrt darbietet; die Lücke zwischen der Geburt und dem Leiden ist durch einen Ueberblick seines Wandels, der Form seiner Thätigkeit, und der wichtigsten Ereignisse auszufüllen. Wohl drängt sich da bereits an vielen Puncten das Uebermenschliche aus dem Menschlichen hervor; allein jenes ist vorläufig nicht zu premiren, sondern auch nur historisch hinzustellen. Vgl. Beck, Leitf. §. 27. Des Vfs. Moral S. 153—160.

c. Dieser Mensch Jesus aber ist nun nicht ein bloßer Mensch durch besondere Gaben, Thaten und Schicksale ausgezeichnet; vielmehr glauben wir an ihn als den eingebornen Sohn Gottes. Der natürliche Ausgangspunct für die Katechese ist hier offenbar die Bemerkung, daß ähnliche Ausdrücke auch von andern Menschen gebraucht

werden, namentlich „Kinder Gottes“ werden ja auch wir genannt. Wir wollen damit sagen, es sei ein göttliches Leben in uns, Gott erkenne sich selbst, sein eigen Bild in uns. Nun aber will „Sohn Gottes“ noch mehr sagen; was, das liegt in dem Prädicat „eingeboren“. Dieses schließt das Doppelte in sich: 1) einzig geboren (wie kein Anderer), und darum 2) Gott eigen, welches letztere als ebenfalls biblisches Prädicat vorkommt. Sack bemerkt hierüber sehr richtig (a. a. O. S. 63): „Ohne besondere Schwierigkeit läßt es sich klar machen, daß, wie der wahre wirkliche Sohn des Menschen von ihm die menschliche Natur empfangen hat, Jesus nur deßhalb der wahre Sohn Gottes heißen könne, weil er die Natur und das Wesen Gottes, d. i. die Gottheit von Gott habe; und hieraus ergibt sich die Gottheit des Menschen Jesus, oder daß er gleiches Wesens mit dem Vater sei.“ Das ist nun auch der Glaube der Kirche von Anfang gewesen, obgleich sich von Anfang her immer viel Widerspruch des Unglaubens dagegen erhoben hat; wir beten ihn darum an, nicht als einen andern Gott neben Gott, sondern als den Sohn des Vaters. Aber eben so sehr erkennen wir in ihm einen Menschen, uns gleich in allem (außer der Sünde); und drücken das so aus: in der Einen Person Jesu seien die zwei Naturen, die göttliche und menschliche, vereinigt. (Dies wird wohl der Zielpunct sein, über welchen hinaus die Katechumenen mit dogmatischen Bestimmungen über die zwei Naturen zu belasten sicher vom Uebel oder wenigstens nutzlos wäre.) Und weil er als Mensch einen Anfang genommen, so reden wir von der Menschwerdung Gottes, und nennen ihn selbst, um Beides auf einmal auszudrücken, den Gottmenschen. — Dies muß nun aber dem Denken der Kinder zugänglicher gemacht werden; es geschieht das am leichtesten, wenn darauf die Kategorien der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit angewendet werden. Nämlich:

α. Gott wird Mensch — das scheint das allerunmöglichste zu sein. Wohl sagt die Schrift: bei Gott ist kein Ding unmöglich; aber wenn es seinem Wesen widerspräche, Mensch zu werden, wie es z. B. seinem Wesen widerspricht, zu lügen, so wäre das eine so unmöglich wie das andere. Unmöglich scheint nun die Menschwerdung zu sein, weil zwischen Gott und dem Menschen ein unendlicher Abstand, eine unausfüllbare Kluft besteht. Aber hat nicht Gott den Menschen zu seinem Bilde geschaffen? Und ist nicht der Geist des Menschen etwas, wodurch er an Gottes Wesen Theil hat? Dazu sind Stellen wie Apostelg. 17, 28. zu verwenden. So hat Gott schon von Anfang die menschliche Natur darauf angelegt, daß er sich in der Fülle der Zeit mit ihr vereinigen konnte; so ist die Menschwerdung Gottes nicht ein Widerspruch gegen die ursprüngliche Ordnung Gottes in der Schöpfung, sondern gerade die Vollführung dessen, wozu in der Schöpfung der Grund gelegt wurde. Dem an das Irdische gehefteten, unerleuchteten Verstande wird das allerdings immer etwas Unglaubliches bleiben, aber nur so, wie er auch nicht Gott erkennen, ja nicht

einmal des Menschen Geist begreifen kann; es bleibt ein „gottseliges Geheimniß," aber ein erleuchtetes Geistesauge schaut auch in dies Geheimniß klar hinein. — Jene Möglichkeit ruht hienach auf der ursprünglichen Anlage der menschlichen Natur, das göttliche Leben und Wesen in sich aufzunehmen. Eben darum ist gerade diese Vereinigung mit der göttlichen Natur die rechte Vollendung der menschlichen, und was in Christo als rein Göttliches sich über die bloße Menschheit erhebt, das ist doch zugleich die wahre höchste Blüthe auch des Menschlichen, wie z. B. die Wunder jene Herrschaft über die Natur bezeichnen, die zum ursprünglichen, aber durch die Sünde gebrochenen Wesen des Menschen gehört. (Joh. Fr. v. Meyer sagt, a. a. O. S. 58: Die Schöpfung ist selbst gebunden und in ihr der Mensch ein Gefangener. Der sie band, kann sie entfesseln, kann den Menschen seiner Freiheit theilhaftig machen. Thut er dies, so kommt Weissagung, so geschieht Wunder. Die Weissagung ist das Sehvermögen des ursprünglichen Menschen, das Wunder ist eine Aeußerung der anfänglichen Naturkraft in und auch außer ihm. Beides kann in seiner Fülle nur durch den h. Geist wieder verliehen werden. Christus hat gezeigt, was das Sehen und die Macht des ursprünglichen Menschen war, wollte darum nur als Menschensohn Wunder thun.) Aber es muß nun auch in Gott etwas sein, das dieser Anlage, dieser Empfänglichkeit entgegenkommt, sich zu ihr herniederbeugt. Sehet zurück auf die Lehre von der Dreieinigkeit. Dort lernten wir, daß Gott nicht in sich selbst sich gleichsam verschließt, sondern sich offenbart. In wem, durch wen offenbart sich der Vater? Durch den Sohn. Der Sohn ist das, was in Gott der menschlichen Fähigkeit zu jener Vereinigung entspricht. Und so ist es denn Gott der Sohn, der Mensch wird; wir nennen daher Jesum nicht blos deßwegen den Sohn Gottes, weil von seiner Geburt an Gott in ihm war, sondern weil das Göttliche in ihm der ewige Sohn Gottes ist, der bei dem Vater war, ehe der Mensch wurde, ja ehe der Welt Grund gelegt war. Hiezu ist Joh. 1 zu lesen; es muß erklärt werden, warum er das Wort heißt (weil, wie in des Menschen Wort sein verborgenes Inneres sich offenbart, so der Sohn es ist, durch den des Vaters Wesen sich kund gibt).

β. Was die Wirklichkeit jener Vereinigung Gottes und der menschlichen Natur in Christo anlangt, so kann es sich natürlich nicht darum handeln, den Kindern die historischen Beweise für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Relationen aufzubürden; das Zeugniß der Apostel: „Wir sahen seine Herrlichkeit" ꝛc. Joh. 1, 14. und 1 Joh. 1, 1 ff. muß dafür genügen, und nur kurz mag der Katechet bemerken, wie die Predigt der Apostel selbst, ihr Ausgehen in alle Welt, ihr fröhliches Erdulden aller Verfolgung, und das Bestehen und Siegen der Kirche Christi der beste thatsächliche Beweis sei, daß das gottmenschliche Leben, das sie uns beschreiben, kein Traum, sondern Wirklichkeit gewesen; ja, wie der Menschen armes Gehirn nie ein so reines Lebensbild hätte aus sich selbst ersinnen können, noch je ein Poet eins ersonnen

habe, das entfernt neben dieses gestellt werden könnte. — Jedoch innerhalb dieses festen Bodens geziemt es sich, die Spuren jener wirklichen Einheit Gottes und der Menschennatur in der Person Jesu aufzusuchen, so daß an ihnen klar wird wie diese Naturen beide wahrhaft vorhanden, aber auf's engste geeinigt waren. Hiezu gehören vier Momente: 1) Nur wer geboren ist vom Weibe, kann, seit das erste Menschenpaar erschaffen ist, vollkommen menschliche Natur haben; nur ein Geborner kann eine vollkommen natürliche, von Stufe zu Stufe fortschreitende Entwicklung durchlaufen. (Wer nicht geboren würde, wer nicht ein Kind sein, und aus der Kindheit heranwachsen würde, wäre kein wahrer Mensch.) Er aber ist geboren; ist dadurch unser Einer geworden.*) Allein ebenso gewiß muß von Anfang ein unveränderliches göttliches Wesen in ihm sein; ein göttlicher Kern, zwar sich verhüllend und nur allmählich hervorkommend, aber sich nicht erst entwickelnd, nicht erst etwas werdend, das er noch nicht gewesen wäre. Das ist uns ebenfalls verbürgt: denn er ist empfangen vom heil. Geist. (Dies nämlich ist der wahre Gehalt dieses Artikels.) — 2) Nur wer hungern und dürsten, müde und schwach werden kann, ist ein wahrer Mensch. Von ihm lesen wir das. Aber die göttliche Natur wiederum muß sich darin zu erkennen geben, daß es für sie keine unüberwindliche Macht gibt, daß sie, wo sie will, auch die Bande der niederen Natur zu durchschneiden vermag, wie sie einst die ganze gegenwärtige Weltordnung aufheben wird. Das sind die Wunder Christi. (Der Katechet mag bei diesen etwas länger verweilen, die wichtigsten aufzählen und classificiren lassen; die mehr erbauliche Betrachtung derselben bleibt natürlich der Schriftauslegung anheimgegeben, wozu die Perikopen ohnehin Veranlassung bieten.) — 3) Nur wer der Versuchung ausgesetzt ist, ist wahrer Mensch; aber göttliche Natur kann nur in einem Solchen wohnen und anerkannt werden, der ohne Sünde ist. Dieser Punct ist für den Katecheten wie für den Dogmatiker einer der schwierigsten. Es kann das potuit non und non potuit peccare nicht wohl umgangen werden, da hier der Gegensatz seiner Versuchbarkeit und seiner Sündlosigkeit als aufgehoben soll erkannt werden. Wir würden die Sache so behandeln: Was heißt versuchen? Es darauf anlegen, einem Andern Lust zu einer Sünde einzuflößen. Kann in diesem Sinne (denn in einem andern ist es möglich) auch Gott versucht werden? Warum nicht? Es ist nichts in oder an ihm, worin möglicher Weise ein böses Verlangen könnte geweckt werden. Wenn dagegen die Schrift von Christo sagt,

*) Wird die Lehre von der Geburt Christi außer obigem Zusammenhang, also z. B. als Thema einer Weihnachtkatechisation behandelt, so wäre etwa diese Geburt und ihre Gedächtnißfeier mit derjenigen andrer großen oder theuren Menschen zu vergleichen; wir feiern sie als Anfang eines gesegneten Lebens. Aber seine Geburt steht höher, sie selber schon ist eine That der Liebe; ihre Nothwendigkeit ist eine ganz andere als die der Geburt eines Luther, Spener 2c.

er sei versucht worden, so muß also etwas an ihm gewesen sein, in das ein solcher Reiz eindringen, in dem er ein sündliches Begehren hätte veranlassen können. Das war sein Fleisch, d. h. seine menschlich schwache Natur (Matth. 26, 41.). An diese wandte sich der Versucher, und daß in derselben z. B. der Wunsch hätte entstehen können, aus Steinen Brod zu machen, um den Hunger zu stillen, das ist die Versuchbarkeit. Allein diese Schwäche, die allem menschlichen Fleisch und Blut anhaftet, ist an sich selbst nicht Sünde noch Sündenlust (vergl. Stier zu Hebr. 2, 14. 18.), sie ist das, so lange nicht der Wille in einen solchen Gedanken einstimmt, auch bei uns noch nicht; und in Jesu um so weniger, als der Gedanke selber nicht aus seinem eigenen Innern kam). Er ward nicht, wie wir, Jak. 1, 14., von eigener Lust, von innerer Neigung zum Verbotenen versucht, sondern durch Versuchung, die von außen an ihn gelangte; da nun der Reiz nur als ein fremder in seine Seele kam, sein eigener Wille aber sich frei davon hielt, ja sogleich beim Erkennen des Wunsches als eines bösen sich feindlich demselben entgegenstellte, so blieb er, obwohl er versucht ward, obwohl die Sünde an ihn herankam, dennoch ohne Sünde. So geschah es, daß er, nach der Schrift, „nichts von der Sünde wußte („Er machte selbstthätig keine Erfahrung in der Sünde," Nitzsch); daß er selbst von sich bezeugen konnte, es komme der Fürst dieser Welt, und habe nichts an ihm. („Wäre die geringste Regung sündlichen Gelüstes wider Gottes Willen in ihm selber gewesen, so hatte damit der Vater der Sünde doch etwas an ihm." Stier.) Hier ist auch der Ort, wo dasjenige zunächst zur Sprache kommt, was man als Lehre vom Vorbild Christi aufzuführen pflegt. Der lutherische Katechismus, wie bekanntlich das lutherische Lehrsystem überhaupt, geht (aus Gründen, deren Erörterung nicht hieher gehört) auf diesen Gegenstand nicht näher ein; aber da er schriftgemäß ist, so haben wir ebensowenig ein Recht, ihn vom katechetischen Unterricht auszuschließen. Hier nun kann es sich nicht um das Vorbild als Vorbild, d. h. um denjenigen Zweck handeln, daß wir an Christus eine Norm zu sittlicher Lebensführung haben, sondern nur erst um den Inhalt, d. h. eben um jene Sündlosigkeit mitten in der versuchungsvollen Welt, aber nur nicht in abstracter Weise, blos als Freiheit von Sünde, als Gerechtsein überhaupt, sondern in individueller Ausprägung, als Charakter, als wirkliches, in bestimmten Zügen und Farben erscheinendes Lebensbild. Zwar ist es — aus Gründen, die in der Persönlichkeit Jesu selbst liegen — schwierig, eine Charakteristik Jesu zu entwerfen (einen Versuch der Art aus älterer Zeit bietet die anonyme Schrift: Der Mensch Jesus, 1772, neuerlich Ullmann, die Sündlosigkeit Jesu, 6. Aufl., S. 66—78; des Verfassers Moral S. 145—160); aber auch der Katechet soll es versuchen, eben damit die vorerst doch mehr negative Thesis von der Sündlosigkeit Jesu sich auch für die Kinder zu einem plastischen Gesammtbilde gestalte und so auch von dieser Seite dem Herzen nahe

trete.*) — Endlich 4) wollte er vollkommener Mensch sein, gleichwie wir, so mußte er auch sterben können; war aber „die Fülle der Gottheit leibhaftig in ihm," so konnte ihn der Tod nicht halten; das Leben, das sich aus Liebe in den Tod gegeben, mußte siegen. So war's: er starb und erstand wieder aus dem Grabe. — Man wolle übrigens bemerken, daß das zweite Glied in jedem dieser vier Gegensätze nicht, wie es vielleicht gedeutet werden könnte, die göttliche Natur an sich, in abstracto, repräsentiren soll, — was bei keinem von allen vieren wahr wäre, sondern nur eben das Durchdrungensein der menschlichen von der göttlichen, das Durchscheinen dieser durch jene, bezeichnet. — Was noch

γ) Die Nothwendigkeit dieser Vereinigung anbelangt, so ist diese wie oben die Möglichkeit, von zwei Seiten aus zu betrachten. 1) Von Seiten des Menschen: War der Erlöser nur ein Mensch, aus dem Menschengeschlechte entsprossen, so stand er dem heiligen Gott eben so ferne wie wir andern; und wäre er auch der frömmste gewesen, und hätte die angestammte Sünde von sich abgewehrt und in sich überwunden: dennoch wäre das höchstens nur ihm selbst zu gute gekommen, wir andern wären damit nicht erlöst. Sollten wir uns Gott nahen, so mußte er uns zuerst die Hand bieten, nur seine Liebe konnte die Welt versöhnen. War aber der Erlöser nicht der Mensch, nur eine göttliche Erscheinung, dergleichen im A. T. vorkommen, so haben wir keinen Theil an ihm; nur wenn er Mensch ist, ist auch die menschliche Natur in ihm geheiligt, und nur dann, wenn er uns gleich ist, können wir ihm gleich werden. Also mit Einem Wort: der Mittler, der Versöhner zwischen Gott und den Menschen mußte, um das sein zu können, beide Theile in sich selbst, in seiner Person vereinigen; er mußte der Gottmensch sein. 2) Von Seiten Gottes. Für Gott gibt es freilich keine Nothwendigkeit, die ein Zwang wäre; desto gewisser aber eine Nothwendigkeit der Liebe, vgl. Jer. 31, 20., die das Größte thut, um sich selbst zu genügen durch die Rettung der Menschen. Zugleich ist hier auf die Schöpfung zurückzublicken, wie unter lit. α), indem erst durch die Menschwerdung Gottes der Zweck der Schöpfung — das Ebenbild Gottes in der Creatur vollkommen erreicht, somit durch die Schöpfung bereits die Nothwendigkeit der Menschwerdung gesetzt ist.

d. Diese beiden Naturen nun einigen sich in Christo so, daß „die eine stets in die andere hineinscheint" (Marheineke Lehrb. §. 260), daß jede die andere in sich trägt. Dies geschieht aber, in Folge des Erlösungswerkes, so, daß zuerst die göttliche sich zur menschlichen herabläßt, in sie eingeht, und so in menschlicher Niedrigkeit und Schwachheit erscheint; dann aber so, daß die menschliche von der göttlichen empor-

*) Die Lehre vom Vorbild Jesu ist katechetisch nur nach ihrer positiven Seite, worin wir ihn nemlich als Vorbild uns vorzuhalten haben, zu entwickeln; die theologische Erörterung, daß und warum dies doch nur in beschränkter Weise geschehen kann und namentlich von der Schrift selbst geschieht (s. des Vfs. Moral S. 137—143), gehört nicht in die Katechese.

gehoben wird, um an ihrer Herrlichkeit Theil zu nehmen; die Niedrigkeit ist eine vorübergehende, ein Durchgang, die Herrlichkeit aber eine bleibende. So erhalten wir eine Lehre von den beiden Ständen Christi. Bemerkt muß werden, daß, wenn man von Erniedrigung und Erhöhung spricht, das Subject beidemal nicht das gleiche ist; erniedrigt hat sich die göttliche Natur, erhöht aber wurde die menschliche. Die Sache selbst wird katechetisch am besten an der, der ganzen Lehre zu Grunde liegenden Stelle Phil. 2, 6—11. entwickelt, deren einzelne Momente alle von tiefer Bedeutung sind. (Namentlich gehört es zum Verständniß, die „göttliche Gestalt," in welcher zu sein er nicht für einen Raub hielt, vom göttlichen Wesen zu unterscheiden, sofern er jene, die Herrlichkeit und Seligkeit des Zustandes ablegte, ohne dieses abzulegen. Ebenso muß die Steigerung recht hervorgehoben werden: Knechtsgestalt, — gehorsam, — gehorsam bis zum Tod — ja bis zum Tod am Kreuze.) — Hierauf sind nun die einzelnen Stadien der beiden Stände aus dem Symbolum aufzuzählen; aber nicht, wie es in manchen Lehrbüchern zur Vermehrung der ohnehin so leicht in diesen Artikel einreißenden Unordnung geschieht, mit dogmatischer Erörterung der Bedeutung jedes Momentes für die Erlösung; sondern nur mit Bezeichnung ihres praktischen Momentes für Christi Person, um die es hier noch allein zu thun ist: also daß z. B. gezeigt wird, in welchen Beziehungen die Auferstehung, die Himmelfahrt ꝛc., jede auf ihre Weise, seine Erhöhung bedingte und ausmachte; nicht aber, was diese facta für uns zu bedeuten haben (außer so fern, was ihn verklärt, für uns zugleich ein Motiv des Glaubens an seine Person ist). So ist auch sein Sitzen zur Rechten Gottes hier rein als persönliche Verherrlichung zu deuten, als Gegensatz seines Wandelns unter den Menschen, als ruhiges, sicheres Thronen, das keine Feindesmacht zu stören vermag (dies ist eben die schöne Bedeutung des „Sitzens"). So muß die Wiederkunft Christi zum Gerichte hier ebenfalls von der Seite gefaßt werden, daß dadurch seiner Person die gebührende Ehre geschehe, indem Er, den sie verachtet, den sie verurtheilt haben, und der nach seiner Auferstehung nur seinen Jüngern erschien, nun auch der Welt sichtbar erscheint, daß sie sehen, in welchen sie gestochen haben; nicht damit ist es genug, daß nur jeder Einzelne, wie er abscheidet von dieser Welt, gleichsam insgeheim vor den Richter zu treten hat, sondern öffentlich vor Allen muß dieser erscheinen, daß öffentlich zu Schanden werden, die ihn verschmähten. — In Betreff der Höllenfahrt allein möchten wir eine Ausnahme machen. Denn aus ihr darf ich mir zwar einen praktischen Trost nehmen, sie also allerdings auch in eine gewisse Beziehung zu mir selber setzen: aber nicht in eine solche wie das Sterben und die Auferstehung Jesu; denn meine Erlösung war keineswegs mitbedingt durch die Höllenfahrt, ich würde mich der Erlösung vollkommen getrösten, auch wenn mir von der letztern nichts überliefert wäre. Deßwegen wird bei der Lehre vom Werke Christi für uns wohl kein geeigneter Raum für die Höllenfahrt sich

finden (wie auch Luther weder im großen noch im kleinen Katechismus derselben irgendwelche Aufmerksamkeit widmet); das Beste ist daher, dieselbe an ihrem Orte in der Lehre von den Ständen so zu absolviren, daß zuerst gesagt wird, wie sie streng genommen weder zum Stande der Erniedrigung noch zu dem der Erhöhung gerechnet werden dürfe; jenes nicht, weil es den letzten Worten des Heilandes am Kreuze widerstreiten würde; dieses nicht, weil denn doch das Hinabfahren zu der Hölle keine Erhöhung heißen kann. Sie bilde also eher einen Uebergangspunct, eine Zwischenstation; sie sei ein Erscheinen Christi im Todtenreiche (also nicht in der Hölle der Verdammten*)), um, wie er den Menschen als lebender Mensch das Heil dargeboten, so nun den abgeschiedenen Menschenseelen als abgeschiedene Menschenseele dasselbe zu verkünden. Das sei für uns insofern wichtig, als es uns a) erkennen lasse, daß selbst der Tod (als Versetzung in einen uns unbekannten Zustand, in's Todtenreich, gedacht) uns nicht von Christo scheiden, d. h. uns ihm nicht unzugänglich machen könne, er vielmehr (vgl. Ps. 139, 8.) mit seiner Macht und Gnade uns auch da nahe sei; und b) daß es für die, welche auf Erden keine Kunde von dem Heile in Christo gehabt, auch noch in der andern Welt eine Predigt, also eine Möglichkeit der Rettung gebe. (Die häufig vorgebrachte Meinung, als wäre die Höllenfahrt eine Art Triumphzug in's Reich des Satans gewesen, widerlegt sich einfach durch die, in der einzig hierüber Aufschluß gebenden Stelle 1 Petr. 3, 19. bezeichnete Thätigkeit des „Predigens," was im ganzen N. T. constant eine Heilsverkündigung, nie aber ein Gericht oder eine Siegesproclamation bedeutet.)

3) Und nun tritt die Katechese von der Person zum Werke, zu dem, wodurch der Gottmensch mein Erlöser und Herr geworden ist. Denn erst durch die That bewährt sich die Person; Christus als Gottmensch ist schon an sich der Versöhner; in dieser Person, dadurch, daß es eine solche gibt, ist die Versöhnung bereits vollzogen, — daher sich die Gemeinde der Geburt des Heilandes nicht deßwegen blos freut, weil sie die conditio sine qua non für alles Folgende war, sondern weil sie in der Menschwerdung bereits ihre Vereinigung mit Gott feiern darf: — aber wie das neugeborne Kind bereits ein ganzer Mensch ist, mit allen Attributen menschlicher Natur ausgestattet, und dennoch sich erst durch Heranreifen zur eigenen That und durch diese sein Menschenrecht, seine Stelle in der Menschheit erwerben muß, so muß der in der Empfängniß und Geburt Christi sich constituirenden Person die That, die Arbeit der Liebe entsprechen, durch welche er das erst thatsächlich wird, was er an sich ist; durch welche er von der Menschheit erst die Lasten und Fesseln wegnimmt, die in seiner Person bereits hinweggenommen sind. — Wie oben gesagt, scheidet sich dieses sein Thun nach zwei Haupttheilen, es ist ein hohepriesterliches und ein

*) Hölle = Scheol = das unentschiedene Todtenleben der Seele. Joh. Fr. v. Meyer, a. a. O. S. 181. Vgl. Beck, Leitf. S. 109.

königliches; oder: er wird mein, auf daß ich hernach sein werde. Also zuerst das Hohepriesteramt.

a. Was der Herr für uns gethan hat, das pflegen wir vornehmlich mit zwei Namen zu bezeichnen: Erlösung, Versöhnung; es ist aber ein Unterschied zwischen beiden. Zunächst scheinen es freilich nur verschiedene Anschauungen Einer und derselben Sache zu sein. Sofern wir daran denken, daß — wie Luther im Katechismus es darstellt — wir zuvor von Sünde, Tod und Teufel als feindlichen Mächten gefangen waren, und daß er uns nun losgekauft hat — „nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem theuren Blute," so sprechen wir von Christo als unsrem Erlöser. Denken wir aber daran, daß wir von Gott geschieden waren durch unsre Schuld und Sünde, und daß er uns wieder mit Gott vereiniget hat durch Tilgung unsrer Schuld, so reden wir von ihm als dem Versöhner. Allein es sind diese beiden Benennungen nicht bloß verschiedene Namen oder Gesichtspuncte für dieselbe Sache: sondern Erlösung und Versöhnung verhalten sich zu einander, wie die Wirkung zur Ursache. Daß wir frei sind von Sünde, Tod und Teufel, das ist die Folge unsrer Versöhnung mit Gott; und obschon das Werk des Heilandes nicht auf so äußerliche Art in zwei Theile zerfiel, daß er uns zuerst versöhnt und hernach erlöst hätte, sondern mit jenem auch dieses vollbracht ward, so müssen wir doch in unsrer Betrachtung diese beiden Puncte unterscheiden. Sie sind Eins, aber nicht einerlei.

b. Wenn von Versöhnung gesprochen wird, so setzt das eine Trennung, eine Feindschaft zwischen Zweien voraus, die nun wieder aufgehoben wird, so daß Friede zwischen Beiden ist. So waren auch wir geschieden von Gott durch die Sünde; wir hatten kein Recht auf Gottes Liebe mehr. Zwar dürfen wir nicht sagen, es habe deßwegen einer Aussöhnung bedurft, weil Gott uns feind gewesen sei: es war ja gerade seine Liebe, die eine Versöhnung stiftete, 2 Kor. 5, 19. Aber allerdings konnte zuvor seine Liebe uns nicht zu Theil werden, weil Gott an der Sünde kein Gefallen haben kann, vielmehr sein Zorn auf ihr ruhet; so lange wir also der Sünde dienten, so lange sie wie ein Sauerteig unser ganzes Wesen durchdrang — so lange auch mußte Gott wider uns sein. Eine Versöhnung konnte also nur dadurch zu Stande kommen, daß die Sünde in uns überwunden und vernichtet, und göttliches Leben, göttliche Liebe in uns gepflanzt wurde. — Allein wollten wir hiebei stehen bleiben, so wäre die Sache nur halb erschöpft. Wir können den gefallenen Menschen, wie auch das Wort Schuld uns dazu berechtigt, vergleichen mit einem Schuldner, der seinem Gläubiger gegenüber steht. Wenn dem Schuldner so viel geholfen wird, daß er von nun an keine weiteren Schulden mehr zu machen braucht, sind damit die alten Schulden schon bezahlt? Mit nichten. Und so lange diese alte Last nicht von ihm genommen ist, wird er, auch in bessere Umstände versetzt, dennoch seines Lebens nicht froh werden. So wäre des Menschen alte Schuld damit noch nicht

gedeckt, wenn auch von nun an kein sündhafter Wandel ihn mehr verdammlich machte; die bloße Besserung macht sein Gewissen noch nicht ruhig wegen vergangener Sünden; vielmehr, gerade je strenger er es von nun an mit sich selber und mit der Sünde nimmt, um so größer und bedenklicher wird ihm die Schuld alter Sünden vorkommen. Ja, eine wahre Besserung ist sogar geradezu unmöglich, so lange nicht die alte Schuld erlassen ist; denn das böse Gewissen läßt ihn kein Zutrauen zu Gott fassen, und wo kein Zutrauen ist, da ist auch für die Liebe kein Raum; wo aber keine Liebe ist, da kann auch kein frommer Wandel sein. Also muß, wenn es zu einer wahren Versöhnung kommen soll, auch die alte Schuld getilgt werden, — d. h. die Versöhnung muß zugleich eine Sühnung sein.

c. Das zu erlangen, war das Bestreben der Menschen in allen Religionen. Denn alle Völker hatten ein Bewußtsein davon, daß der Mensch mit Gott zerfallen sei; und alle Opfer, ja selbst eine Menge heidnischer Gräuel gingen ursprünglich aus diesem Gefühl hervor. Am klarsten mußte sich dessen das Volk Israel bewußt sein, weil ihm das Gesetz gegeben war. Auch dieses hatte seine Opfer, seinen Hohenpriester, seinen Versöhnungstag. Allein das Alles waren nur Bilder, und das Herz fühlte wohl, daß der Ochsen und der Böcke Blut ihm den Frieden nicht gab, noch die Macht und Lust der Sünde von ihm nahm. Das war erst dem rechten Hohenpriester vorbehalten, der sich selbst als das rechte Opferlamm in den Tod gab. Wie er das vollbracht, ist nun zu sehen.

d. Wenn wir von Christi Opfer reden, so denken wir vornehmlich an sein letztes Leiden und Sterben. Es ist zwar nicht richtig, wenn man nicht sein ganzes Leben dazu nimmt; denn er hat ja von Anfang an gar vielfältige Leiden zu erdulden gehabt (welche?); allein in den letzten Tagen stellt es sich uns doch in seiner ganzen Größe, in seinem Gipfel erst vollkommen dar, und so fassen wir vornehmlich dieses in's Auge. (Es sind sofort die Hauptmomente seines Leidens historisch aufzuzählen.) — Wenn nun Einer, der nie zuvor etwas von Jesus erfahren hätte, also auch von seiner Person, von dem besonderen Zwecke seines Leidens gar nichts wüßte, zum ersten Male diese Leidensgeschichte lesen oder hören würde, welchen Eindruck würde sie wohl auf ihn machen? (Mit dieser Frage leitet der Katechet eine, wie uns scheint, nothwendige Erörterung über die verschiedenen möglichen Betrachtungsweisen der Passion ein. Vgl. die Predigt von Beck: „Wie denkt man göttlich vom Kreuze Christi?" Neue Folge, 1842. S. 1.)

α) Das Erste und Natürlichste wäre wohl ein inniges Mitleiden mit dem, der so unschuldig mißhandelt ward, und tiefe Bewunderung und Ehrfurcht vor ihm, da er so sanft und geduldig sich Alles gefallen ließ und selbst für seine Peiniger betete. Das würde dann ohne Zweifel uns zugleich als edles Vorbild vor Augen stehen, während uns die Sünde und Ungerechtigkeit in einem um so abschreckenderen Lichte erscheinen müßte. Allein

β) schon ein anderes Licht müßte dem Betrachtenden aufgehen, wenn er gewahr würde, daß Jesus habe sterben wollen, daß er längst zuvor es schon als seine Bestimmung erkannt habe, zu sterben. Da würden ihm denn alle die Männer einfallen, die auch lieber sterben als widerrufen wollten; die, was sie gelehrt, auch mit ihrem Blute haben besiegeln wollen. Denn der Schluß liegt ja sehr nahe: wenn Einer selbst sein Leben für einen Zweck hingibt, so muß dies gewiß ein edler Zweck, seine Sache muß eine gute sein. Und hierin läge abermals ein Antrieb zur Nacheiferung. — Allein wer tiefer nachdenkt, wird auch hiebei nicht stehen bleiben können. Erstlich beweist der Märtyrertod an sich nur, daß der Märtyrer seine Sache für eine gute hält, nicht aber, daß sie es auch wirklich ist; es haben Viele auch schon für Irrthümer, sogar für eigennützige Absichten ihr Leben auf's Spiel gesetzt. Und dann, was wäre denn eigentlich die Sache, für welche Jesus sein Leben gelassen hätte? Etwa eine Lehre, die er als Wahrheit einmal erkannt und nicht hätte verleugnen, sondern lieber sterben wollen? Dies könnte schlechterdings keine andre sein als die, wegen welcher er verurtheilt wurde: daß er Gottes Sohn sei. Gut. Aber wenn er diese Wahrheit hätte besiegeln wollen, so wäre in der That gerade das Sterben das allerunangemessenste Mittel zum Zwecke gewesen. Sein Tod nahm ja selbst seinen Jüngern den Glauben an ihn; und das Kreuz blieb den Juden stets ein Aergerniß. Wenn sein Tod nur ein Märtyrertod ist, um seine Lehre zu bestätigen, so steht er mit eben dieser Lehre im grellsten Widerspruch. Es ist etwas ganz anderes, etwa wie Huß für seinen Glauben sterben, da das Sterben diesen Glauben selbst unangetastet läßt, da, wenn auch Huß stirbt, sein Herr und Meister nicht stirbt, der ihn aufnimmt; und etwas anderes, für eine Sache oder Lehre zu sterben, die gerade durch dieses Sterben widerlegt würde. Und, was die Hauptsache ist, würde denn der Tod eines Märtyrers uns Andere mit Gott versöhnen? Würde nicht, dieser Ueberzeugungstreue gegenüber, nur unsre Untreue um so stärker hevortreten, ohne daß wir für diese schmerzliche Erkenntniß einen Trost, für unsre Schwäche ein Heilmittel hätten? Deßhalb muß uns eine aufmerksame Betrachtung dieses Leidens von selbst noch einen Schritt weiter führen. Dieser Tod muß mehr sein, als nur das, wofür er so eben angesehen wurde; wäre er nicht mehr, so wäre er ein seltsames Räthsel, und ein noch größeres Räthsel, wie die ihrer Versöhnung sich bewußte Menschheit gerade in diesem Gekreuzigten dieselbe gefunden hätte. Aber was dieses Leiden ist, das können wir nicht selbst ersinnen, so wenig die Jünger daraus klug werden konnten, wir müssen es vom Wort Gottes uns sagen lassen.

γ) Dieses sagt uns: es sei ein Versöhnungsleiden gewesen; er sei gestorben, um uns Menschen mit seinem Vater wieder zu vereinigen. (Hiezu Röm. 5, 10. 1 Joh. 2, 2. und andere Hauptstellen gleichen Inhalts.) Er litt für uns; indem er unsre Sünde trug, hat er sie getilgt. Nach dem Doppelbegriffe der Versühnung und Ver-

söhnung, wie er oben entwickelt wurde, muß dies heißen: er tilgte die Schuld der Sünde, und er tilgte die Sünde selbst (er brach ihre Macht über uns). Diese beiden Seiten der Sache finden sich in der Schrift oft ganz verschmolzen, wie sie denn auch an sich (s. oben lit. b) untrennbar sind, so Röm. 8, 3. 4. 2 Kor. 5, 14. 15. 1 Joh. 1, 7.; 3, 5. 6.; allein zur klaren Einsicht gehört eine gesonderte Betrachtung.

1) Christus hat die Schuld, die auf uns lag, auf sich genommen und durch das Erdulden des Todes getilgt, so daß nunmehr keine Schuld auf uns liegt, und wir, obwohl wir Sünde gethan haben, dennoch nicht mehr unter dem Fluche des Gesetzes stehen. (Hiezu die betreffenden Bibelstellen, Jes. 53, 5. 6. 10. Gal. 3, 13. 14. Kol. 2, 14. u. s. f.) Diese Grundlehre des Evangeliums, das unantastbare Kleinod der Kirche, enthält nun so viel Wunderbares, das Nachdenken Reizendes, daß, so unbefangen sie das Kind hinnimmt, dennoch ihm auch ein Licht zum tieferen Verständniß muß dargeboten werden. Wir verfahren dabei also:

aa. Es haben sich viele Christen und erleuchtete Männer diese Sache dadurch zu erläutern gesucht, daß sie den ganzen Vorgang mit einer menschlichen Gerichtsverhandlung verglichen haben. Gott ist der Richter; wir sind die Beklagten. Wir haben die Strafe des Todes, haben den darin sich ergießenden Zorn Gottes verdient. Wir selbst können den strengen Richter nicht versöhnen; denn was könnten wir geben, um unsre Schuld zu decken? Unsre guten Werke? Deren sind wenig gegenüber der Menge unsrer Sünden; sie sind an sich selbst nicht rein; und selbst wenn sie vollkommen wären, so wäre das nur unsre Schuldigkeit gewesen. Gute Versprechungen und Vorsätze? Aber die können wir nicht halten. Oder wollten wir unser Leben dafür geben? Das müssen wir ohnehin geben, denn der Tod ist der Sünden Sold. Alle Mittel sind uns genommen; wir sind verloren, wenn nicht anderswie, durch irgend ein Wunder uns geholfen wird. Da tritt nun Einer vor den Richter, und erbietet sich, die ganze Strafe an unsrer Statt zu erdulden. Das kann Er; denn Er allein ist ohne Sünde, also nicht um seiner selbst willen dem Tode unterworfen; er allein ist stark genug, die ganze Strafe auszuhalten, weil er Gottes Sohn ist. Der Richter, der als Vater zwar den Sohn selbst beauftragt hat, sich so als Bürge vor Gericht zu stellen, der aber als Richter, als der Gott der Gerechtigkeit, die Schuld nicht erlassen kann, sie sei denn vollständig gebüßt, — er nimmt das Anerbieten an. Sofort wird die ganze Summe von Leibes- und Seelennoth, die die gesammte Menschheit zu erdulden hatte, und die erst im Tod ihren Abschluß findet, auf das Haupt des Unschuldigen geworfen; die ganze Bitterkeit des Zornes Gottes muß er erfahren; aber nachdem er ohne Murren und Widerrede sich Alles, Alles hat gefallen lassen, und sein Auge im Tode sich geschlossen, so ist nun die Schuld gebüßt, die Strafe ist vollzogen, und wird also an uns nicht mehr vollzogen; der Gerechtigkeit Gottes

ist zwar nicht durch uns selber, aber durch unsern Stellvertreter vollständig genug gethan; wir sind frei, Gott ist versöhnt, und daß er es ist, daß er jene Büßung der Strafe, jene Tilgung der Schuld als eine vollgültige angenommen, das hat er bezeugt durch die Auferweckung Jesu vom Tode. — Diese ganze Auffassung des Werkes der Versöhnung ist diejenige, in welche sich der einfältige Verstand am leichtesten zu finden weiß, und die, kraft der unumstößlichen Wahrheit, die sie in sich schließt, schon vielen tausend Herzen zum Grundpfeiler ihres Trostes gedient hat. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß sie nicht einerlei ist mit der Sache selber; sie ist eine Einfassung der biblischen Grundlehre in ein menschliches Bild, in das Bild eines Gerichtsvorganges; und eben darum gibt es, auf demselben biblischen Grunde, auch noch eine andre Weise, sich das Werk der Versöhnung klar zu machen, die, auch ohne jene Bilder von Gerichtssitzung rc., dennoch die Wahrheit rein und unverfälscht darlegt. Obige Auffassung trägt aber die tiefe Wahrheit in sich, daß ohne eine Büßung, ein Tragen und Leiden des durch die Schuld herbeigeführten sittlichen Mißverhältnisses zu Gott, eine Gemeinschaft mit ihm, ein Friede mit ihm nicht möglich ist. Dies wird darum auch in folgender, obwohl von anderem Gesichtspunct ausgehender Darstellung am rechten Orte wiederkehren.

bb. Die Schrift lehrt uns (z. B. Eph. 1, 5—7.), daß wir durch Jesu Versöhnung keineswegs bloß frei ausgehen, statt gestraft zu werden, etwa wie man einen Verbrecher zwar begnadigt, darum aber ihn hernach noch keineswegs als einen Gerechten ansieht und liebt, — sondern daß der Heiland uns Gottes Wohlgefallen wieder erworben habe. Dieses Wohlgefallen mußte somit zu allererst auf seinem Leiden selber ruhen, wenn dieses auch uns dasselbe sollte erwerben können. Was war denn nun im Leiden des Heilandes dasjenige, woran Gott Wohlgefallen haben konnte? Konnte es Ihm, dem himmlischen Vater, etwa darum zu thun sein, nur das martervolle Leiden mit anzusehen, um dadurch befriedigt zu werden? Waren es die Leiden an sich selber, das Sterben als Sterben, was sein Wohlgefallen auf sich zog? Nein, das wäre eine unwürdige Vorstellung von dem Gott, der die Liebe, der (wie Luther, dem Sinne nach richtig, die Stelle Weish. 11, 27. übersetzt) „ein Liebhaber des Lebens" ist. Sondern, was ihm wohlgefiel, das war der Gehorsam Jesu, der, je höher das Leiden stieg, um so heller hervorleuchtete. So erkannte denn Gottes Auge unter der sündigen Masse des Menschengeschlechtes Einen Gerechten; so war *in ihm* die menschliche Natur wieder als eine durch Gehorsam geheiligte vor Gott dargestellt; auf der menschlichen Natur als solcher konnte der Fluch des Ungehorsams fürder nicht mehr lasten, weil Einer diese Natur an sich trug, der gehorsam war bis zum Tode. Durch solchen Gehorsam mußte der Menschenname wieder zu Ehren kommen vor Gott; wie auch z. B. eine ganze Familie durch Ein ausgezeichnetes Glied zu Ehren kommt, während die übrigen Glieder solcher

Ehre nimmer theilhaftig worden wären. — Allein nun fragt sich: 1) warum denn jener Gehorsam gerade durch ein so bitteres Leiden und nicht etwa bloß durch ein fleckenloses Leben habe an den Tag gelegt werden müssen? Denn als bloße Versuchung, ob, der im Leben gehorsam war, es auch im Leiden und Sterben bleibe — etwa wie Hiob versucht ward — läßt sich denn doch die Sache nicht denken; so viel Wahres hierin liegt, wir fühlen doch, es reicht zur Erklärung nicht aus. Und weiter fragt sich: 2) welches Recht wir denn haben, seinen Gehorsam der ganzen Menschennatur zuzueignen und so uns Alle von seinem Glanze bescheinen zu lassen? Auf beide Fragen dient Eine Antwort. Er war durch Geburt und menschliches Leben zwar bereits uns gleich, war der Unsrige. Aber ganz der Unsrige ward er erst, wenn er auch das ganze Elend, den Leidens- und Todesjammer der Menschen zu seinem eigenen machte; erst wenn er auch der innern Anfechtung, der innern Empfindung unsrer Entfremdung von Gott, des Zornes Gottes, der Angst des Todes nicht fremd blieb, erst wenn er auch das Bitterste, was auf uns lag und wartete, mit uns durchkostete, war er völlig unser Einer; der Tod und alles Verderben der Sünde lag auf uns, und nur wenn Er in die Gemeinschaft dieses unsres Todes einging, war uns die Möglichkeit gegeben, in die Gemeinschaft seines Lebens, seines Friedens einzugehen; nur wenn Er so ganz mit uns Eins ward, wie dies in seinem Tode geschah, können wir ganz mit ihm Eins werden, wie dies im Glauben geschieht; können in ihm unsre Menschennatur und so auch uns selbst als rein dargestellt sehen vor Gott. So ist sein Sterben zunächst ein Sterben mit uns; aber weil für ihn ja keine Naturnothwendigkeit den Tod herbeiführte, er also, da er starb, nicht an seiner eigenen Stelle, sondern an der unsrigen stand — da stand, wo wir standen —, so wird es ein Sterben f ü r uns, ein Opfer für uns, eine Sühnung unsrer Schuld. Denn nun dürfen wir, als Eins geworden mit Ihm, der mit uns Eins geworden ist, hintreten vor den Vater, und der Vater schaut uns an nicht wie wir waren und an uns selbst sind, sondern wie wir in Christo sind; er schaut den Menschen, die Menschennatur in Christo an, als eine solche, die nunmehr den ganzen Fluch ihres Falles g e t r a g e n und g e b ü ß t, aber in diesem Tragen und Büßen sich g e h o r s a m bewiesen, und durch Beides ihre Schuld gesühnt hat. Hier also ist der Ort, wo die Idee der Büßung einer Schuld mit Nothwendigkeit Geltung anspricht. Denn wenn dieses Moment, die eigentliche Sühnung, in irgend einer Theorie fehlt, so ist dadurch der Hauptnerv der ganzen Lehre abgeschnitten. So sehr wir von der Aeußerlichkeit der strafrechtlichen Vorstellungen, wie man sie auf die Versöhnungslehre angewendet hat, uns frei zu halten suchen, so sehr müssen wir bekennen, daß wir in dem, allen Völkern gemeinsamen Bewußtsein von der Nothwendigkeit einer Sühnung begangener Sünde eine tiefe Wahrheit sehen, die auf dem sittlichen Grundbewußtsein ruht. Es spricht sich dieselbe z. B. in der Grundidee der ächten Tragödie

entschieden aus. Der Held, der entweder selbst, oder dessen Geschlecht gesündigt hat, muß untergehen: zwar nicht dieser Untergang, als gemeines, böses Schicksal, dem er nun einmal nicht entrinnen kann, sondern die sittliche That der Ergebung, der Gehorsam der Unterwerfung ist es, was demselben die sühnende Kraft gibt; aber doch ist es auch wiederum nicht diese Gesinnung allein, was die Sühnung bewirkt, sondern der Untergang, Schmerz und Tod gehört wesentlich dazu. Sofern nun für die Menschheit Beides, der factische Untergang und der vollkommene Gehorsam, in Christo sich darstellt, in welchem die Menschheit gleichsam concentrirt ist, so ist auch durch ihn die Schuld factisch gesühnt. Das setzt keineswegs jene grassen Meinungen von einem blutfordernden Rachegott voraus; aber allerdings eine weit tiefere Ansicht vom Fluche der Sünde gegenüber dem heiligen Gott, als sie in rationalistischen und pantheistischen Systemen möglich ist.*)

*) Einer dermalen wieder hervortretenden Vorstellungsweise genügt es nicht, die sühnende Kraft des Todes Jesu in seinem Sterben selber als sittlichem Acte zu finden, sondern sie denkt sich das Blut Jesu, als etwas Substantielles, Materielles, als das Medium, das uns, indem wir damit besprengt werden, entsündige. Daß in der Sprache des N. T. das Blut Jesu in solcher Weise vielfach genannt wird, hat seinen Grund darin, daß beim alttestamentlichen Opfercultus die Gewinnung des Blutes der eigentliche Zweck der Schlachtung des Thieres war, und im Blute die Seele dargebracht, mit dieser die Sünde des Menschen bedeckt wurde, denn „die Seele des Fleisches ist im Blute" 3 Mos. 17, 11; ein Bedecken, des theils durch Besprengung des Altars, als Darbringung vor Gott, theils durch Besprengung des Menschen, für den das Opfer gelten sollte, sich vollzog. So nahe es aber dem gebornen Israeliten lag, diese Ideen in höherer Potenz auf Jesu Tod überzutragen, so wenig kann die christliche Theologie dieselben strenge festhalten, 1) weil es geradezu unwürdig ist, sich in der Person des Erlösers die Seele ebenso als im Blute existirend zu denken, wie in einem Thiere; 2) weil mit dem Blute, das vom Kreuze herabträufelte, auch nicht das Mindeste vorgegangen, auch geschichtlich nichts bezeugt ist, was auf eine Aufbewahrung und einen besondern Gebrauch desselben deutete. Selbst der Hebräerbrief, der doch am weitesten geht in der Parallelisirung des alt- und neutestamentlichen Hohenpriesterthums, sagt doch nirgends, Jesus habe sein eigenes, am Kreuze vergossenes Blut in's himmlische Allerheiligste hineingetragen (oder gar es sei von Engeln in einem Gefäß dahin gebracht worden) sondern 9, 12 ist gesagt: durch sein Blut (nicht: mit seinem Blute) sei er eingegangen; sofort Vs. 14 heißt es nicht: er habe sein Blut geopfert, sondern er habe sich selbst, also sein persönliches Leben ohne Fehl Gott geopfert; und Vs. 25. 26. wird er wieder dem Hohenpriester, der mit fremdem Blut in's Heiligthum trat, nicht als der gegenübergestellt, der mit eigenem Blute vor Gott komme, sondern als der, welcher durch sein eigen Opfer die Sünde weggeschafft habe. Also bis zu jenem Puncte, wo die Parallelisirung eben materiell geworden wäre, wird sie nirgends fortgeführt. Noch deutlicher liegt die Unmöglichkeit materialistischer Deutung in 12, 24. wo wir zwar zu dem Blute der Besprengung kommen, dasselbe aber mit Abels Blut verglichen wird; selbst der massivste Realismus wird das Reden des Blutes Abels nicht buchstäblich verstehen. Der Sprache der Erbauung in Rede und Poesie bleibt natürlich das Recht, die Opfer-Idee auch nach dieser Seite festzuhalten; aber die Katechese, die feste, klare und buchstäblich wahre Grunderkenntnisse geben soll, wird sich evangelischer Nüchternheit auch in diesem Stücke zu befleißigen haben.

2) Diese Sühnung nun ist zugleich (s. oben) eine Versöhnung, d. h. eine Aufhebung der Feindschaft, und sofern diese als Widerwille gegen Gott nur im Menschen war, so besteht sie darin, daß, wie die Schuld, die auf dem Menschenherzen lag, so die Macht der Sünde, die in dem Menschenherzen waltet, getilgt wird. (Die populäre Dogmatik hat diese Function häufig nicht dem Sohne, sondern dem Geiste zugeschrieben, weil ja dieses der Begriff der Heiligung ist; allein wie die Sühnung der Schuld als Erwerbung des Friedens für das ganze Menschengeschlecht etwas ganz anders ist, als die wirkliche Mittheilung dieses Friedens an den Einzelnen, d. h. die durch den heil. Geist vermittelte Vergebung der Sünden: so ist auch die Heiligung der Menschennatur von der Heiligung des Einzelnen durch den Geist verschieden.) — Wie das versöhnende Leiden des Herrn sein ganzes Leben durchzieht, aber doch erst im Tode seine Vollendung erreicht, so ist auch diese heiligende Wirksamkeit durch sein ganzes Leben verbreitet, sie füllt jeden Moment desselben aus, kommt aber ebenfalls erst im Tode zu ihrer Vollendung, daher die Schrift auch häufig auf diesen die ganze Heiligungskraft des Heilandes zurückführt, wie 1 Petri 2, 24. Röm. 6, 6—8. Denn auch hier ist es der unwandelbare Gehorsam, durch den er in seiner Person die menschliche Natur heiligte; und zwar, da die Macht der Sünde nur im Kampf mit der Sünde gebrochen werden konnte, so mußte dieser Gehorsam sich als Sieg über alle Versuchung zeigen. In wie fern auch Christus versucht werden konnte, hat der Katechet aus der früheren Entwicklung in der Lehre von Christi Person zu recapituliren: hier ist dann ferner die Versuchung selbst, wie sie historisch vorliegt, zu erörtern und ihre Beziehung auf das Versöhnungswerk zu bestimmen. Nämlich: Versuchung hat ihn überall umgeben, gleichwie uns; „so viel Irrthum und Lüge," sagt Stier zu Hebr. 2, 14—18. (S. 48), „vom Vater der Lüge gepflanzt, von allen Seiten ihn umgab, so viel Versuchung auch, vom Pfade der Wahrheit also abzulenken, daß irgend ein Betrug in seinem Munde erfunden würde. So viel Elend und Noth, aus der Sünde kommend, überall sich ihm zeigte: so viel Versuchung, von des Glaubens festem Muth also nachzulassen, daß irgend ein Verzagen an dem großen Werke der Erlösung in sein Herz gedrungen wäre. So viel bittere Feindschaft der Ungerechten, Haß um Liebe, Haß ohne Ursache von den Sündern auf ihn anlief: so viel Versuchung, aus der heiligen, duldenden Liebe, aus der von eigenem Zorn unbefleckten Sanftmuth zu fallen &c. So viel eigentliches Leiden von Schmerz und Entbehrung endlich seiner deß fähigen Menschlichkeit bereitet war in allerlei Weise: so viel Versuchung, aus dem versöhnenden, nothwendigen Gehorsam der Entsagung zu fallen und sich selbst zu helfen." (Diese vier Quellen der Versuchung sind katechetisch sehr gut zu behandeln.) — Hauptsächlich aber sind es zwei Versuchungen, am Anfang und am Ende seiner Laufbahn; dort eine Versuchung durch den Reiz zur Lust, hier eine Versuchung durch's Leiden. Das Letztere war das Größere,

daher es von diesem hauptsächlich gilt: Christum habe Gehorsam gelernt an dem, das er litt (Hebr. 5, 8.). Es war auch für ihn ein Lernen, eine Arbeit; aber indem er siegte über alle Versuchung, hat in ihm und mit ihm die Menschennatur gesiegt; hat er die Menschennatur auf eine Höhe gehoben, wo sie nicht mehr gefangen ist unter der Sünde Gesetz; hat in sie eine Kraft niedergelegt, heilig zu sein. So kann von ihm auch gesagt werden (1 Petri 2, 24.), er habe unsre Sünden geopfert am Kreuze, was nicht das nämliche ist, wie wenn es hieße, er habe für unsre Sünde sein Opfer gebracht.

e. Diese Versöhnung nun in ihrem doppelten Sinne wird für uns zugleich unsre Erlösung, und wir haben sie nun auch aus diesem Gesichtspuncte zu betrachten. (Das Verhältniß beider Begriffe s. unter lit. a.) Erlösung setzt eine Gefangenschaft, einen Druck voraus, wovon Einer befreit wird. Diese Voraussetzung gibt der Katechismus in den Worten an: „der mich verlornen und verdammten Menschen" ꝛc. Wer sich nicht als solchen zu bekennen weiß, der bedarf auch keiner Erlösung, sondern nur einer Belehrung, eines guten Beispiels, einer Ermunterung; daher denn Solchen der Heiland auch nur als Lehrer, als Muster guten Lebenswandels gilt, nicht aber als Erlöser, außer, wie man jeden Menschen, der seine Mitmenschen von irgend einem Aberglauben, einer Thorheit, einer Unbequemlichkeit befreit, auch zur Noth einen Erlöser könnte nennen wollen. Daß ich mich aber als verloren und verdammt erkenne, dazu nöthigt mich, wie wir im ersten Hauptstück sahen, das Gesetz. Näher zugesehen aber, von was bin ich nun durch die Versöhnung Christi erlöst?

α) Von allen Sünden. Die Sünden, welche mein Gewissen drückten, hat er von mir genommen, sie sind mir vergeben; und vor künftigen Sünden bewahrt mich die heiligende Kraft seines Todes. Er ist aber mein Erlöser von Sünden nur, wenn ich mich von ihnen durch ihn auch losmachen lasse; wenn mir der Blick auf sein um der Sünde willen erduldetes Leiden die Sünde selbst verleidet, daß ich keine Lust mehr daran habe, und ich mich dagegen im Glauben und in inniger Liebe ganz an ihn anschließe. Darum verlangt Gottes Wort: ich soll mit ihm sterben, d. h. soll mein natürliches, fleischliches Leben überwinden, und wenn mir's auch so schmerzlich wäre, wie der Kreuzestod den Gliedern. Und wenn ich mich frage: ist's denn wahr, bin ich denn in der That frei von der Sünde? so ist die Antwort: gerade so weit bist du frei von ihr, als du mit Christo in Gemeinschaft stehst; und hast du dein Herz ihm hingegeben, so ist auch in der That die Macht der Sünde in dir gebrochen, wiewohl sie dich noch täglich versucht und dich zu kämpfen zwingt.

β) Vom Tode. Durch Adams Sünde ist der Tod in die Welt gekommen; durch den, der die Sünde tilgt, muß eben damit auch der Tod überwunden sein. Aber wie? Hat er denn nicht annoch seine volle Macht, uns niederzumähen wie das Gras? (Ps. 90.) Allerdings; aber unser Sterben ist kein Tod mehr; von dem Verderben und der

Verdammniß, die gleichsam der Kern des Todes ist, sind wir erlöst; denn „der Stachel des Todes ist die Sünde." Wenn die Sünde weg ist, wenn kein Druck auf dem Gewissen und kein sündliches Begehren, kein Verlangen nach dieser Welt mehr im Herzen ist, dann ist das Sterben ein Heimgehen, ein Freiwerden des Lebens aus dem Kerker der Sterblichkeit. Daher ich auch im Sterben meinen einzigen Trost in Jesu Tod habe; ist nur Er auch im dunklen Thale bei mir, hat Er auf dem Todeswege seine Fußstapfen hinterlassen, so ist mir nicht bange. (Hiezu mögen besonders einige Verse aus Passionsliedern gelesen werden, z. B. die Schlußverse aus Gerhards „O Haupt voll Blut und Wunden.")

γ) Von der Gewalt des Teufels. Wir haben oben, als vom Teufel die Rede war, erinnert, wie der Sünder, indem er frei zu sein, durch Sünde sich frei zu machen glaube, vielmehr nur das elende Werkzeug einer unsichtbaren Macht sei. Das ist die Gewalt des Teufels, die den beiden vorigen Puncten zu Folge eine doppelte ist: 1) Die Menschen zur Sünde, und 2) durch Sünde zum Tode zu bringen. Zu Beidem hat Satan über die, welche Christo anhangen, keine Macht mehr; Versuchung und Anfechtung ist ihm zwar zugelassen, auf daß sie nicht sicher und lässig werden, aber Gewalt über sie hat er nicht mehr; „das macht: er ist gericht't, ein Wörtlein kann ihn fällen."

f. Diese sämmtlichen Lehrpuncte fassen wir, wie oben gesagt, unter das hohepriesterliche Amt zusammen. Es wird dadurch der Erlöser mit dem Hohenpriester des A. T. verglichen, so nämlich daß, was bei diesem nur Hülle und Vorbild, nur Schattenwerk war, in Christi Versöhnungswerk zur vollen Erfüllung kam. Der Hohepriester ist der Stellvertreter des Volkes vor Gott (wogegen gerade umgekehrt der Prophet Stellvertreter Gottes vor dem Volke, an das Volk ist), er hat das Opfer zu bringen, muß sich selbst zuerst rein machen rc. (Hier sind die sämmtlichen Vergleichungspuncte zwischen Christo und dem Hohenpriester des A. T., wie sie ausführlich im Hebräerbrief behandelt werden, summarisch aufzuzählen.) Allein eine Function ist noch übrig, daß nämlich der Hohepriester von Gott den Segen bringend zum Volke gleichsam zurückkehrt. (Auch hierin fehlt es von Seiten des Propheten nicht ganz an einem Gegenbild; er kehrt von seiner Sendung an das Volk auch gleichsam referirend über den Erfolg zu Gott zurück, wie 1 Kön. 19, 10.) Dies geschieht zwar zunächst in der Auferstehung des Herrn, er kommt ja, den Frieden zu bringen; allein es ist das nur der Anfang eines Kommens mit priesterlichem Segen, dessen wir erst durch die Himmelfahrt in seiner ganzen Fülle und Ausdehnung gewiß sind. Seine Versöhnung und Erlösung ist eine ewig gültige, und daß er an derselben Alle, die da kommen, zu welcher Zeit es sein mag, Theil nehmen läßt, so wie daß dieses Theilnehmen für Jeden eine ewige Seligkeit, ein unentreißbares Gut in sich schließt, das ist die Fortsetzung seines Hohepriesterthums im Himmel, das die

Schrift auch als ein, auf sein vollbrachtes Versöhnungswerk sich stützendes Fürbitten für uns darstellt.

4) Das königliche Amt nun, zu dem jetzt überzugehen ist, darf, wie früher bemerkt, nicht so äußerlich von dem hohepriesterlichen getrennt werden, wie etwa unser Einer ein beschwerliches Amt seiner Zeit mit einem höheren, ehrenvolleren vertauschen mag. Ueberhaupt ist die richtigste Fassung dieses Lehrpunctes in Luthers Erklärung gegeben: „auf daß ich sein eigen sei, und in seinem Reiche unter ihm lebe rc.“ Hierin sind zwei Momente verbunden, die zwar auch in der katechetischen Entwicklung nicht zu trennen, wohl aber zu unterscheiden sind: 1) ich bin sein eigen, ich soll unter ihm leben, und das 2) in seinem Reiche; er hat also auch außer mir ein Reich, von dem ich nur ein Glied bin. Er ist mein König, dem mein Herz unterthan ist, — ein Gedanke, der, ähnlich dem Assaph'schen „Herr, wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erden,“ ein gewisses vollkommenes Genughaben einschließt, da man ganz nur an Ihn hingegeben ist, und Niemandes sonst bedarf („zeuch mich von aller Welt allein, daß nur wir zwei beisammen sein,“ heißt es in einem Schmolkschen Liede). Allein der Christ muß auch hinausblicken und, wie er ein Reich Christi in sich selber hat oder ist, so auch erkennen „die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe“ des Tempels, an dem er nur ein einzelner Baustein ist. Und zwar, sofern Ihm, dem Menschensohn, alle Dinge übergeben sind sammt aller Gewalt im Himmel und auf Erden, und so — wie oben die Lehre von der Vorsehung oder Weltregierung gefaßt wurde — alle Weltbegebenheiten die Erlösung und deren Verwirklichung zum Zweck haben, sofern also auch hier wieder alle Offenbarung des Vaters durch den Sohn geschieht, redet man von einem Reiche der Macht; nicht als ob das Gnadenreich und das Reich der Herrlichkeit von ihm mit weniger Macht regiert würden, sondern weil jenem Reiche auch diejenigen unterworfen sind, die sich keineswegs aus freier Liebe Christo unterwerfen, die hier, ohne es zu wissen und zu wollen, ja während sie ganz entgegengesetzte Absichten hegen, dennoch seinen Absichten dienen müssen. Sofern aber mitten in der argen Welt der Herr stets eine Gemeinde hat, die aus seiner Fülle stets nehmen darf Gnade um Gnade, reden wir von seinem Gnadenreich, da die Unterthanen, wie sie mit Liebe an ihrem Könige hängen, so von ihm mit Liebe geleitet, geführt, errettet werden. Sofern aber diese Gemeinschaft der Glaubigen mit ihrem Erlöser hier noch vielfach getrübt und unterbrochen ist, sofern Er selbst uns noch unsichtbar, und noch nicht erschienen ist, was wir sein werden, so hoffen wir auf ein Reich der Herrlichkeit, als Vollendung des Gnadenreiches. (Gelesen mag hiezu werden das die ganze Lehre erschöpfende Rambach'sche Lied: König, dem kein König gleichet.) — Dieses Königthum nun, in allen seinen Beziehungen, stützt sich auf eine Reihe von Thatsachen, die zum Theil längst geschehen sind, zum Theil aber, was die Vollendung des Reiches betrifft, erst geschehen werden.

a. Zunächst haben wir noch einmal auf das Versöhnungswerk zurückzublicken. Denn damit, daß Jesus mich „erlöset hat," hat er mich auch „erworben und gewonnen, daß ich sein eigen sei." Er hat mich frei gemacht, aber nicht, daß ich nun laufen mag, wohin mir's beliebt, sondern daß ich frei sei in ihm („nun ihr frei worden seid von der Sünde, seid ihr Knechte worden der Gerechtigkeit," Röm. 6, 18—22.), welches Freisein eben der Dienst der dankbaren Liebe in Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit ist. Hier ist zugleich alles leichtsinnige Vertrauen auf das Verdienst des Erlösers zu rügen.

b. Soll er nun aber in der That mein König sein, soll ich unter ihm leben und ihm dienen, so muß Er, der für mich starb, selbst ein Lebendiger sein. D. h. sein Königthum hat zur ersten Bedingung und Unterlage die Thatsache der Auferstehung. Diese muß, als der Angelpunct der ganzen apostolischen Verkündigung, nachdem sie oben nur erst in ihrer Beziehung auf Christi Person betrachtet wurde, hier in ihrer vollen dogmatischen Bedeutung erörtert werden.

α) Vorausgehen muß ihr ein Blick auf das Begrabensein Jesu. — Geschichtliches. — Wie 1 Kor. 15, 4., so hebt auch das Symbolum das Begräbniß besonders hervor; nicht als ob es ein selbstständiges dogmatisches Moment auszusprechen hätte, sondern als Beurkundung des Todes als eines unzweifelhaft wirklichen und vollständigen. Denn zum vollständigen Sterben des Menschen gehört auch, daß er begraben, daß damit alles, was an ihm war, aus dem Bereiche der Lebenden hinausgeschafft wird; und da Christus in allen Dingen uns gleich werden sollte, so durfte auch ein Grab ihm nicht fehlen, damit er auch deren einer sei, die da schlafen, und dadurch auch unsre Ruhestätte geheiligt werde. Allein es ist dies mehr blos ein Object für die erbaulich-gemüthliche Betrachtung, als streng dogmatischer Art, so wie auch die Idee des Begrabens unserer Sünden und des alten Menschen mit Christo, die bekanntlich von Paulus mit der Taufe in Verbindung gebracht wird, zu dem, was in dieser Hinsicht schon der Tod des Herrn selber zu bedeuten hat, nichts wesentlich Neues, sondern nur die Anschaulichkeit des Bildes der Versenkung, als Gegensatz der nachfolgenden Auferstehung hinzuthut. Dies mag auch von der Katechese hierorts benutzt werden, etwa unter Hinzunahme des Schmolk'schen Liedes: „Ich geh zu deinem Grabe, du großer Siegesfürst ꝛc.;" doch wird das Grab des Herrn vornehmlich als Voraussetzung der Auferstehung katechetisch zu beleuchten sein, indem erst so, wenn bereits auch die Erde sein Gebein deckte, die Auferstehung als völlige Ueberwindung des Todes in allen seinen Gestalten erscheinen kann.

β) Die Auferstehung selbst ist nun zuerst geschichtlich durchzunehmen; es ist das Bild des Auferstandenen selbst lebendig vorzuführen, und besonders daran zu erinnern, daß er als Mensch erstanden ist, da ja nur hiedurch auch uns ein Antheil an ihm möglich wird; es sind die verschiedenen, ein so herrliches Ganzes bildenden Erscheinun-

gen des Auferstandenen aufzuzählen. Dann ist zu recapituliren, was in der Lehre von den Ständen Christi über die Beziehung der Auferstehung auf seine Person, als Verherrlichung des Herrn sowohl seinen schwachen Jüngern als der Welt gegenüber, als Lohn seines Gehorsams gesagt worden. Dann erst ist die eigentliche dogmatische Bedeutung für uns zu entwickeln. Dieses ist in Betreff der Auferstehung keine andere, als daß, wer mein König sein, wer in mir leben und in wessen Reiche ich leben soll, der vor allen Dingen selbst ein lebendiger sein muß. All unser Antheil an der Erlösung ist nicht ein Erbe, das man einthut und gebraucht, ohne daß der Erblasser persönlich mehr da ist (ja gerade erst einthut, wenn er für uns nicht mehr existirt); wir haben nur so weit Antheil und Gemeinschaft an der Erlösung, als wir mit dem Erlöser selbst in Gemeinschaft stehen; nicht eine Gabe von ihm, sondern er selbst ist das Heil, ist die Auferstehung und das Leben. Mit einem Todten aber gibt es keinen Verkehr. Darauf, und nicht auf eine bloße Bestätigung bezieht sich auch 1 Kor. 15, 17. Und eine bloße Unsterblichkeit, wie man sie in neueren (oder eigentlich, von der Gegenwart aus gerechnet, bereits wieder vergangenen) Tagen an die Stelle der Auferstehung setzen wollte, ein bloßes Existiren Christi als Geist, wäre nach der Schriftlehre und nach jeder tiefern Anschauung kein Leben, wie wir von einem Gespenst das Prädicat des Lebens nicht gebrauchen. Nur wenn er so, als ganzer Mensch, zu den Menschen zurückkehrt, haben wir an ihm einen lebendigen Herrn. An diese Grundbedeutung der Auferstehung knüpfen sich nun verschiedene weitere Ansichten derselben. Sie wird dargestellt 1) als Sieg über den Tod, wodurch dieser auch über uns keine Macht mehr habe. In sofern wäre dem Anscheine nach die Auferstehung noch unter das Erlösungswerk des Hohenpriesters zu stellen. Allein wie das Wort des Herrn: „Es ist vollbracht," sein Werk bereits mit dem Tode abschloß, da er es nicht erst nach seiner Auferstehung ausgesprochen hat, auch, wenn wirklich erst die Wiederkehr in's menschlich-sichtbare Leben der Sieg gewesen wäre, nothwendig der Kampf über den Augenblick des Todes hinaus bis zum Augenblicke der Auferstehung sich hätte verlängern müssen: so haben wir oben im Tode Jesu bereits auch unsere Erlösung vom Tode erkannt, in so weit wir überhaupt frei werden vom Tode (denn das leibliche Sterben ist uns ja keineswegs erlassen.) Wird doch auch im Hebräerbrief (2, 14.), der freilich überhaupt die Auferstehung hinter dem Tode Jesu fast gänzlich (außer 13, 20. ganz) zurücktreten läßt, das Ueberwinden dessen, der des Todes Macht hatte, ganz auf den Tod Jesu zurückgeführt, und unser Osterlied spricht davon: „wie ein Tod den andern fraß," was den gleichen Sinn gibt. Es bliebe also nichts übrig, als entweder sein Sterben noch nicht für eine vollständige Erlösungsthat anzuerkennen, oder aber der Auferstehung wiederum nur das Bestätigen, das Bekanntmachen zuzuweisen, das denn doch nur einer solchen dogmatischen Bildung genügen konnte, die in der göttlichen

Heilsökonomie überhaupt überall das Princip menschlicher Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit anwandte, wobei immer die Frage möglich blieb, trotz allen scharfsinnigen Verneinungen: ob die Sache wohl nicht auch auf eine andere Art sich hätte machen lassen? — Es verhält sich aber so, und ist auch vom Katecheten so zu behandeln: Allerdings ist der Tod Jesu bereits unsere Erlösung vom Tod; aber er ist es nur, weil ihm die Auferstehung folgt. Ohne diese würde er (und zwar nicht blos für unsere kurzsichtigen Augen, für unser Wissen und Glauben, sondern realiter) zurücksinken in die Kategorie alles menschlichen Sterbens. Was ihn zu einem Siege macht, das ist zwar allerdings, wie oben gesagt, der Gehorsam Christi an sich; aber dieser Gehorsam ist ein Leben, ein Lebenskraft, die entweder aus dem Tode wieder hervorbrechen muß, oder, im entgegengesetzten Fall, auch gar nicht existirt. Und so knüpft sich allerdings der Sieg über den Tod, die Erlösung vom Tode, in unsrem Bewußtseyn mit vollem Recht an Beides, an Tod und Auferstehung; aber sehr natürlicher Weise doch vorwiegend an die letztere, da in dieser der Kampf gänzlich aus dem Gesichtskreise verschwindet und nur der reine ungetrübte Eindruck des Sieges bleibt, im Tode aber der Sieg ein nur erst vom Glauben zu erkennender, für das Auge aber unter der Last des Leidens noch sich verbergender ist. — 2) Eine zweite Fassung der Bedeutung des Factums ist die, welche ihm Paulus Röm. 6 gibt, daß wir mit Christo vom Sündenschlaf auferstehen sollen. Dies sieht zwar aus wie eine simple Nutzanwendung in Form eines kühnen, aber naheliegenden Bildes; die Nutzanwendungen sind, wenigstens wo es sich um die Hauptfacta des Evangeliums handelt, mehr vom Uebel als von Nutzen. Allein, wenn auch der angeführte Gedanke öfters als eine Forderung erscheint, zu deren Erfüllung wir durch Jesu Auferstehung sollen angetrieben werden, so ist es doch in Wahrheit nicht blos ein Antrieb, den sie dazu gibt, sondern ächt evangelisch: es liegt in ihr die Kraft, uns geistig lebendig zu machen. Wie diese Thatsache, die vor Jahrtausenden geschehen ist, eine belebende Kraft auf dich ausüben könne? Wenn es eine bloße Thatsache wäre wie andere, allerdings schwerlich; aber es ist durch sie Christus der Lebendige der Menschheit wieder gegeben, und so ist's freilich nicht sowohl die Thatsache als die Person, die, aber eben in Kraft der Thatsache, auf dich und in dir wirkt, — die sich dadurch als dein König bewährt, daß sie sich dich unterthan macht, nicht durch Zwang und Gewalt, sondern durch die Lebenskraft, die sie dir mittheilt, und die eine Kraft der Liebe ist. — Hiemit ist auch 3) von selbst gegeben die Hoffnung unsrer eignen Auferstehung, die sich auf die Auferstehung Christi gründet. Von ihr ist zwar — wie auch das ewige Leben erst im 3. Artikel vorkommt, während das Gericht dem 2. angehört — als eigenem Glaubensartikel erst unter dem Namen des heil. Geistes die Rede; allein wie dort auf Christi Auferstehung muß zurückgewiesen werden, so hier von dieser auf jene hinaus, jedoch nur in allgemeiner Weise. Man hat oft gesagt: wie Christus aufer-

standen ist, so werde auch ich auferstehen. Er ist mir blos der Zeuge, daß es eine Auferstehung gibt, d. h. daß es mit dem Tode nicht gar aus ist; es gibt auch ohne Christum eine Auferstehung, wir hätten's nur nicht gewußt ohne ihn. „Ich bin die Auferstehung und das Leben," sagt er. Und wenn es sich auf jene Weise verhielte, so wäre in der That die Auferstehung nicht einmal absolut nöthig; die andern Beispiele von erweckten Todten im A. und N. T. thäten denselben Dienst. Nein, nicht blos wie, sondern weil Christus auferstanden ist, habe ich dieselbe Hoffnung; ich habe sie nur in ihm. Seine Auferstehung hat in die menschliche Natur einen Lebenskeim, eine Lebenskraft gelegt, der nun in jeden Einzelnen, der im Glauben mit Christo Eins wird, übergeht; von ihm strömt in uns ein Leben, das uns zwar nicht an der Todespforte vorbei, aber ihm nach durch sie hindurchführt, und das, wie die Sünde den ganzen Menschen verderbt hat, so auch wieder den ganzen Menschen, auch seinen Leib zur Herrlichkeit führt.

c. Soll er mein und seines Reiches König seyn, das nicht von dieser Welt, das ewig ist, so kann er es nicht von irgend einem Puncte in Zeit und Raum aus regieren, er muß über Zeit und Raum erhaben seyn. Daher ist es so wichtig, daß wir ferner bekennen dürfen, Christus ist aufgefahren gen Himmel. (Hier das Geschichtliche wieder einzuschalten.) Das ist sichtbar geschehen, auf daß es könnte bezeugt werden; auf daß ein jeder Christ, der nach seinem Herrn fragt, wüßte, wo er ihn zu suchen habe, nämlich nicht in Galiläa oder auf dem Oelberge (auch nicht wie etwa einen berühmten Mann der Vorzeit, in schriftlicher Urkunde, in Büchern, die er verfaßt), sondern in der unsichtbaren, jenseitigen Welt, im Himmel. Das scheint zwar ihn von uns, die wir noch der sichtbaren, diesseitigen Welt angehören, ganz zu trennen. Allein wie er, gerade in den letzten Augenblicken, die Verheißung gab, er sei bei den Seinen alle Tage bis an der Welt Ende, so ist vielmehr, was ihn zu scheiden scheint, gerade das, was ihn uns Allen nahe bringt. Es ist den Katechumenen sehr leicht begreiflich zu machen, wie jeder Ort auf der Erde dem bei weitem größten Theile der Menschen ferne ist; die unsichtbare Welt aber, der Himmel, ist mir weit näher als Jerusalem oder Capernaum; jene ist nicht durch räumliche Schranken von mir getrennt. Also, damit er Allen ein König sein, damit Alle ihm, als ihrem alleinigen Herrn, ohne Mittelspersonen, wie sie zwischen dem irdischen Fürsten und seinen Unterthanen nothwendig sind, dienen könnten, mußte er über Alle erhaben sein. Ebenso, damit kein Unterschied der Völker und Sprachen etwas ausmachte, damit Jeder in seiner Weise sich ihm zu eigen geben, ihn anbeten konnte, mußte er in die Höhe über Alle sich erheben. Das Erhebende des Gedankens, daß der Menschensohn das Scepter der Regierung, die sich laut oben Gesagtem als Machtreich über die ganze Welt erstreckt, in Händen habe, so wie das Trostvolle, daß Er, wie er uns einst gleich ward in Allem, so nun auch Mitleiden haben kann

mit unsrer Schwachheit (Hebr. 4, 15.), ist hiebei ebenfalls hervorzuheben. Allein auf der andern Seite soll in der That seine Himmelfahrt auch zugleich eine Scheidung seines Reiches von dieser Welt bewirken. Ist er im Himmel, so folgt, daß auch die Vollendung seines Reiches zum Reiche der Herrlichkeit nicht hienieden zu erwarten ist. Das giebt uns einerseits die Hoffnung, die denn auch an ausdrücklichen Verheißungen (Joh. 14, 2. 3. 17, 24.) ihre feste Stütze hat, daß wir als Glieder am Leibe Christi mit ihm einst zur Herrlichkeit des Himmels werden erhoben werden; andrerseits liegt aber darin auch eine Kraft, jetzt schon unsern Sinn von der Erde loszumachen und auf das, was himmlisch ist, zu richten. Denn wo unser Schatz ist, da ist unser Herz; was uns das Liebste ist, mit dem gehen unsere Gedanken am meisten um; ist uns Christus der König unseres Herzens, so werden unsre Gedanken, unsre besten Wünsche und Hoffnungen immer auch die Richtung nach oben nehmen. (Hiezu das Lied von Wegelin: „Auf Christi Himmelfahrt allein ꝛc.")

d. Als die Jünger ihrem erhöheten Herrn gen Himmel nachschauten, empfingen sie aus Engelsmunde die Nachricht, er werde, wie sie ihn auffahren gesehen (d. h. sichtbar), einst wiederkommen. Und zwar ist er zukünftig, zu richten die Lebendigen und die Todten. Die Katechese nimmt am besten folgenden Gang.

α) Was soll überhaupt das Gericht? Es ist ja dem Menschen gesetzt, Einmal zu sterben, darnach aber das Gericht; es muß also unmittelbar nach dem Tode, durch den Tod, ein Gericht über jeden Einzelnen ergehen, wozu noch ein allgemeines Gericht? Eben, weil jenes nur den Einzelnen und diesen noch nicht als Endentscheidung trifft; es handelt sich aber um ein Reich, um ein Ganzes. Mit dem Reiche Christi und seiner Herrschaft, seiner Ueberwindung alles Bösen soll und muß es einmal voller Ernst werden. Nicht als ob es damit nicht jetzt schon Ernst wäre: weßhalb auch Manche gemeint haben, mit der, in Folge der Erlösung, der Verbreitung des Evangeliums zunehmenden Herrschaft des Guten in der Welt werde bereits der Zweck des Gerichtes, das Gericht selbst vollzogen. Allein so sehr diese zunehmende Macht des Guten über das Böse in der menschlichen Gesittung und Bildung zu hoffen sein mag, so sehr durch die Ausbreitung des Evangeliums die Summe der Glaubigen, die „des Herrn eigen sind und in seinem Reiche unter ihm leben" immer größer wird; so darf man sich doch darüber nicht täuschen, daß das menschliche Herz, daß die Welt zu aller Zeit sich gleich bleibt, feindselig gegen die Wahrheit und durch Selbstsucht böse; und so wird, so lange der gegenwärtige Weltzustand dauert, d. h. so lange die Macht des Bösen nur durch die stille Macht des Evangeliums, der sie widerstrebt, bekämpft, nicht aber durch eine äußere Machtwirkung bezwungen wird, auch der vollendete Zustand des Reiches Christi noch nicht möglich sein. Eine solche Machtwirkung kann aber nur darauf gehen, das Reich Christi von dem Reiche der Finsterniß gänzlich zu scheiden, dieses sich selbst, der Flamme seiner

machtlosen Wuth, des sich selbst fortwährend verzehrenden Zornes zu überlassen und aus dem Bereiche des göttlichen Waltens und Segnens, woran hienieden noch Alle, auch die Schlimmsten, Theil hatten (Matth. 5, 45.), auszustoßen, damit das Reich Christi von all' seinen Einflüssen und Störungen frei und dadurch eine volle Seligkeit möglich werde. Auf Erden aber, nicht in irgend einem Theile der unsichtbaren Welt, nicht im Reiche der Todten, auf Erden soll diese Scheidung geschehen, denn sie ist der Schauplatz der Sünde gewesen, sie soll auch der Ort sein, wo die Sünde gerichtet wird.

β) „Gott will den Erdkreis richten mit Gerechtigkeit durch einen Mann, in welchem er's beschlossen hat" (Apostelg. 17, 31.). Wer ist dies? Christus. Nicht der Vater wird zum Gericht erscheinen, sondern der Sohn. Warum? 1) Weil es überhaupt keine Offenbarung Gottes gibt, die nicht durch den Sohn geschähe (also aus einem im Wesen der Dreieinigkeit liegenden Grunde). 2) Weil es, was hier aus der Lehre von den Ständen Christi der Vollständigkeit halber zu recapituliren ist, zur Verherrlichung des Herrn gehört, der Welt, die ihn gerichtet hat, nun als ihr Richter gegenüber zu treten. 3) Weil auch nur so, wenn derselbe, der uns erlöset hat, der unser Hirte und Freund war, unser Richter ist, die Glaubigen eine Freudigkeit haben können, vor ihn zu treten. (Alle drei Gründe liegen wohl in der Stelle Joh. 5, 27. beisammen.)

γ) Wann dieses Gericht eintreten werde, weiß Niemand, selbst die Engel nicht, nach Marc. 13, 32. selbst der Sohn nicht, sondern allein der Vater. Es werden zwar mancherlei Zeichen angegeben (Aufzählung derselben), und auf die Zeichen der Zeit sollen wir aufmerksam sein; gleichwohl treten dieselben oder ähnliche auch in früheren Perioden schon ein, so daß wir nie bestimmen können, welches Jahr wohl den jüngsten Tag bringe. Grund dieser Verschweigung. Wachet!

δ) Die Gesammtheit der Menschen drückt unser Symbolum durch die Bezeichnung aus: die Lebendigen und die Todten, d. h. die noch lebend auf Erden sich finden, hiezu s. 1. Kor. 15, 51. 52., und die Todten, die der Ruf des Herrn erweckt. (Hier möchte ein Rückblick auf das erste, das älteste Gericht, das auf Erden geübt wurde, wie Adam zitternd auf die Frage Gottes: „Adam, wo bist du?" antwortet, mancherlei interessante und fruchtbare Vergleichungspuncte an die Hand geben; die beiden Anschauungen des ersten Sünders und dann seines ganzen versammelten Geschlechtes, würden sich gegenseitig beleuchten; ebenso das Protevangelium dort, und die ganze Erfüllung desselben durch die Beseligung der Glaubigen hier.)

ε) Wornach wird gerichtet? d. h. nach was gefragt und nach was entschieden? Jenes geben die Stellen Röm. 2, 16. 6—11. 1 Kor. 4, 5. Matth. 25. Hebr. 6, 10. Matth. 12, 36. 37. Dieses Joh. 12, 48. Röm. 2, 12. (Letztere Stelle ist sehr wichtig.) Der Erfolg des Gerichtes. Worin die Verdammniß bestehe, ist besser

in Kürze mit wenigen kräftigen Zügen anzugeben, als ausführlich, je nachdem es Einem die Phantasie oder hergebrachte Vorstellungen eingeben, zu schildern; die Schrift gibt uns dazu kein Material. Das Wesentliche ist die Ausschließung von allem weitern Mitgenuß göttlicher Güte, das völlige Ueberlassensein an die innere Qual des Gewissens („wenn das Gewissen nicht wäre, so hätte die Hölle kein Feuer und keine Pein," sagt Luther), so wie an die fortdauernde Lust des Bösen, die ebenfalls zur Qual werden muß, weil auch der äußere Zustand jede Möglichkeit der Befriedigung abschneidet. Hiezu ist der geistige Sinn der biblischen Bezeichnungen für den Begriff der Verdammniß zu erläutern; ewiger Tod (also nicht Vernichtung, sondern beständiges Sterben und doch nicht sterben), hängen zwischen Leben und Tod 2c.; Feuer; Wurm, der nicht stirbt; äußerste Finsterniß 2c. Zugleich bringt diese Scheidung das Aufhören des gegenwärtigen Weltzustandes überhaupt mit sich; es muß aus der Asche der alten Welt eine neue Welt emporsteigen, in der die Sünde keinen Raum mehr hat.

5) Das Alles g l a u b e ich; wem glaube ich's? auf welchen Grund? Ich weiß es von Christo selber; auf sein Wort glaube ich's. Es muß zwar in meinem eigenen Innern ein Zeugniß, eine Erfahrung der Wahrheit meines Glaubens (das Zeugniß des heil. Geistes) und ebenso eine Gemeinsamkeit dieser Erfahrung geben (in der Gemeinschaft der Heiligen); aber das Erste, die Grundlage von dem allem, ist mir Sein Wort selbst. Und sofern er durch sein Wort uns selber der Ausleger Seines Werkes ist, reden wir von seinem P r o p h e t e n a m t oder L e h r a m t. Beides ist eigentlich nicht gleich; denn ein Prophet ist etwas ganz anderes als ein Lehrer. Dieser hat nicht, wie jener, den unmittelbaren göttlichen Auftrag, eine göttliche Botschaft an ein Volk oder an einen Einzelnen zu bringen. So gab es zu Jesu Zeiten Lehrer genug in Israel, aber (außer Johannes) keinen Propheten. Doch macht dieser Unterschied hier weniger für uns aus, da wir, auch wenn wir ihn Lehrer nennen, damit doch den höheren Begriff des Propheten verbinden. — Dieser Passus wird vom Katecheten am besten ganz aus dem Gesichtspuncte betrachtet: w a s d e n H e r r n a l s L e h r e r v o r a l l e n a n d e r n L e h r e r n d e r M e n s c h e n a u s z e i c h n e.

a. Einmal das eben Genannte, daß er P r o p h e t ist. Begriff desselben, wie er oben schon als Pendant zum Priester aufgestellt wurde: Stellvertreter Gottes vor den Menschen, der im Namen Gottes den Willen und Rathschluß desselben zu verkünden hat. Der Prophet weiß, was er lehrt, weder von andern Menschen noch durch eigenes Ersinnen, es ist ihm von Gott g e g e b e n (Joh. 8, 27.). Daher kann der Prophet weissagen, d. h. „von innen hellsehen; dies kann aber betreffen, was ist, was war und was sein wird" (Joh. Fr. v. Meyer), also nicht blos das Zukünftige. — Von den Propheten des A. B. unterscheidet sich Jesus 1) dadurch, daß er der Weissagung Ziel und darum ihr

Ende ist; 2) dadurch, daß er allein den Geist nicht auf Augenblicke nur, sondern als bleibendes Eigenthum in sich trug und ohne Maß; auch nicht wie sie, 1 Petri 1, 11. hinterher erst forschen mußte, was das sei, das der Geist durch ihn geweissagt habe, sondern der die ganze Wahrheit so klar und voll in sich trug, daß er sagen konnte: Ich bin die Wahrheit. Noch tiefer steht das Heidenthum unter ihm, „die Heidenwelt sucht die Wahrheit (Sokrates); — zweifelt (Neuere Akademie); — verzweifelt (Pilatus): er aber ist die persönliche Wahrheit.“ (Harleß Ztschr. 1850, März, S. 188.) Somit steht er allen menschlichen Lehrern als der einzig Untrügliche gegenüber. Diese Untrüglichkeit, wie sie ihren Grund in seinem Kommen vom Himmel, in seiner Salbung mit dem heil. Geist, in seiner Sündlosigkeit hat, so wird sie bezeugt α) durch die Geschichte, die kein einziges seiner Worte Lügen gestraft hat, β) durch die Wunder, Joh. 3, 2., die zwar nicht an sich beweisen, daß eine Lehre wahr ist, da sie mit dieser in keinem unmittelbaren Zusammenhange stehen, aber die ihn, namentlich auch wenn man sie mit den vereinzelten und ein ganz anderes Gepräge tragenden Wundern der Propheten vergleicht, doch als den erkennen lassen, der voll göttlicher Kräfte war, und mit solchem „leibhaftigen Wohnen der Fülle der Gottheit“ vertrüge sich Unwahrheit und Irrthum gar übel.*) γ) Durch den Eindruck, den sein Wort auf unser Herz macht; sei es nun ein unmittelbarer, gleichsam überwältigender Eindruck, ein inneres, unwiderstehliches, freudiges Gefühl, daß sein Wort Wahrheit sei, oder sei es eine allmählige Erfahrung, wie sie der Herr Joh. 7, 17. machen lehrt. — Nach der andern ethischen Seite zeichnet ihn die vollkommene Uebereinstimmung zwischen seinem Leben (seinem Wandel) und seiner Lehre aus und erprobt ihn als den, der die Wahrheit selber ist. Der Katechet kommt hier nochmals auf das Vorbild Jesu zurück, hier aber so, daß eine Reihe von ethischen Aussprüchen des Herrn namhaft gemacht und jedem derselben diejenigen Züge aus seinem Leben gegenübergestellt werden, die als Selbsterfüllung jener Gebote betrachtet werden können.

b. Mit dieser Wahrheit seines Worts hängt die darin offenbare unendliche Weisheit zusammen, die sich im Inhalt, in der Form und in der Art, wie er immer zur rechten Zeit das Rechte redete, an

*) Vergl. de Wette bibl. Gesch. S. 12: Die Quelle dieser die Natur überwindenden Geisteskraft liegt in der sittlichen Willenskraft, welche den wesentlichen Zug des göttlichen Bildes Jesu ausmacht. Nach seiner eigenen und der Apostel Ansicht gibt es auch eine teuflische Wunderwirksamkeit, und die höchsten Kraftentwicklungen des Bösen sind von Wundern begleitet, wie es denn auch in der Natur der Sache liegt, daß das Böse, je höher es sich steigert, desto mehr von der Willensfreiheit Gebrauch oder vielmehr Mißbrauch macht. — Kann darum das Wunder nicht nude crude als Beweis der Göttlichkeit seines Urhebers und der Wahrheit seiner Lehre genommen werden, so stellt dafür die sittliche Reinheit, die hilfreiche Liebe, die in Jesu Wunderthaten liegt, den Unterschied zwischen göttlichen und teuflischen Wundern desto klarer fest.

den Tag legt. (Diese Weisheit hat besonders Rütenik, die christliche Glaubenslehre für Confirmanden, S. 98 ff., trefflich dargestellt.) Er wußte stets, was im Menschen war, wie er einem Jeden die Wahrheit nahe bringen könne, den einen demüthigen, den andern ermuthigen sollte, — die Samariterin, die Sünderin in des Pharisäers Hause, die Geschichte von der Heilung am Sabbath und seiner Vertheidigung derselben, vom Zinsgroschen; seine Behandlung des Petrus, des Thomas, der emmauntischen Jünger; seine Lehrart in Gleichnissen 2c. An solchen Einzelnheiten ist zu zeigen, wie Er nie es in etwas versah, nie eine Irrung zu bereuen hatte.

c. Der Hauptunterschied endlich liegt im Inhalt der Lehre selbst. Was ist dieser? Nicht irgend eine menschliche Wissenschaft; nicht eine überkommene Gotteslehre: sondern, während alle übrigen Lehrer von irgend einem Gegenstand außer ihnen zu lehren hatten, so hatte seine Lehre nur Ihn selbst zum Inhalt, sie ist sein Zeugniß von sich selbst: und es mußte so sein, weil nicht außer seiner Person, etwa in guten Werken und Tugenden, zu denen er uns hätte anleiten mögen, sondern nur in seiner Person das Heil gegeben ist. Doch geschieht dies auf eine zwiefache Weise, in die sich im Allgemeinen die evangelischen Darstellungen theilen. In denjenigen Reden nämlich, die uns Johannes aufbewahrt hat, spricht der Herr vorzugsweise nur von seiner Person. In denjenigen aber, die uns die drei andern Evangelisten mittheilen, weit mehr von seinem Reiche. Beides ergänzt sich auf's schönste, man könnte dieses Verhältniß mit einem Kreise und dessen Mittelpunct vergleichen: bei Johannes sehen wir vom Mittelpunct aus auf den Kreis hinaus, bei den andern vom Umkreis aus auf den Mittelpunct hinein. So können wir auch den Inhalt der Lehre Christi unter diese beiden Hauptbegriffe fassen.

α) Das Zeugniß von seiner Person. Hier sind die verschiedenen johanneischen Aussagen anzugeben, was zugleich als summarische Repetition des Lehrstückes selbst gelten kann. Namentlich sind dann die bildlichen Bezeichnungen, Brod des Lebens, Weinstock, Hirte 2c. nach ihrer Bedeutung zu erläutern. Enge damit verbunden und hier auch nicht zu trennen ist die Lehre von seinem Mittleramte, von seinem Tode 2c.; so wie von den Bedingungen unseres Theilhabens an ihm.

β) Das Zeugniß von seinem Reiche zerfällt noch in folgende Gesichtspuncte: 1) das Reich ist da; 2) was ist nöthig, um in dasselbe zu gelangen? Hier ist der passende Ort, um den Begriff der Nachfolge Christi aufzunehmen, da die specielleren Bedingungen, Buße und Glauben, erst später zur Sprache kommen werden. Nachfolge ist ein bildlicher Ausdruck, wie Fußstapfen; es drückt ohne Bild aus, nicht nur, daß man sich Christum allenthalben als Vorbild gegenwärtig hält, sondern vielmehr, daß man ihn selber persönlich nicht aus dem Auge läßt, daß man sich seiner wirklichen, persönlichen Führung in demüthigem Gehorsam anheimgibt, nicht vorausschauen oder gar den Weg

selber bestimmen will, sondern jedem Wink und Ruf, der von ihm kommt, Folge leistet, daß man denkend und wollend, handelnd und leidend sich unzertrennlich an ihn hält und in seiner Nähe, unter seinem Regimente bleibt. (Dazu Lieder wie „Mir nach spricht Christus", von Angelus Silesius und andere bekannte, namentlich aber auch die von einem unbekannten Dichter stammende Strophe: „Merk Seele dir das große Wort: wann Jesus winkt, so geh ꝛc." s. die die C. v. Raumer'sche „Sammlung geistlicher Lieder", Basel 1831. Nro. 309.) 3) Welchen Erfolg hat die Einladung zum Reiche und wie stellt sich überhaupt die Welt zu demselben? 4) Die künftige große Vollendung desselben. Sämmtliche vier Puncte sind speciell zu erörtern, so daß die Lehre nach ihren Hauptzügen vollständig zu Tage kommt. Daß hiezu die Gleichnisse in den Synoptikern zu verwenden sind, bedarf keiner Erinnerung. Außer diesem könnte man freilich noch allerlei anführen, was Jesus über Gott, über den Menschen ꝛc. gelehrt habe, allein dies darf, wenn es seinen Werth und Charakter behalten soll, auf keinerlei Weise von der Lehre von seiner Person und seinem Reiche abgelöst werden, und ist mit dieser selbst gegeben. — Der Uebergang zum folgenden Artikel ist schon oben bezeichnet worden, worauf wir verweisen.

Dritter Artikel. Die katechetische Anordnung des in diesem Artikel vorliegenden Stoffes ist leichter und einfacher, als im vorigen Artikel, da wir hier nicht genöthigt sind, von der Reihenfolge der Momente des Symbolums abzuweichen oder neben derselben noch andere Gesichtspuncte in's Schema aufzunehmen. Zwar behandelt die Lutherische Erklärung den Artikel ziemlich frei; sie hebt namentlich, allerdings ganz consequent nach der Erklärung des 1. und 2. Artikels, zuerst und vornehmlich das Wirken des heiligen Geistes in mir hervor, und läßt sein objectives Wirken in der Kirche nur hinterher kommen, während das Symbolum dieses in den Vordergrund stellt. Allein so kann uns die lutherische Erklärung nicht bindender Text sein, daß wir, wie es Einige gethan, Beides nebeneinander laufen lassen müßten, zum augenscheinlichen Schaden für klare Uebersichtlichkeit; wir glauben auch beim strengen Einhalten der Ordnung des Symbolum dennoch den ganzen Gedankengehalt der Lutherischen Erklärung mit aufnehmen zu können.

1) Zuerst ist das Wesen und die Bedeutung dieses Artikels gegenüber den früheren, namentlich dem zweiten, klar zu machen. Die Bedeutung des heiligen Geistes in Gott selbst mag hier aus der zu Anfang entwickelten Trinitätslehre recapitulirt werden, doch nur kurz, da es sich hier weit mehr um die Heilsökonomie handelt. Für diese sind die einleitenden Worte Luthers vortrefflich; sie erinnern, daß das ganze Erlösungswerk vergeblich wäre, wenn kein heil. Geist wäre; denn Christus hätte zwar für uns Alles gethan, aber in uns wäre keine Fähigkeit, die Erlösung aufzunehmen und wirken zu lassen. Was der Herr, der über uns ist, gethan und erworben, das muß auch in uns

kommen, muß unser eigenes Leben werden, so erst haben wir Theil an Christo. Im 2. Artikel heißt es: Christus ist für mich ein Hoherpriester, und ich bin darum sein eigen; es muß aber noch ein Schritt weiter geschehen: Christus in mir, und ich in ihm. So wenig wir aber die Erlösung aus eigener Kraft bewirken konnten, so wenig auch könnten wir sie aus eigener Kraft uns zueignen; denn zu solchem Zueignen gehört der Glaube; die Liebe Gottes in Christo, ja jeder Artikel der Lehre von ihm ist allzu groß, allzu unbegreiflich, als daß wir mit unsern natürlichen Gedanken dieselbe erfassen könnten, darum muß Gott selber den Glauben und durch den Glauben die Erneuerung und Beseeligung unsres Herzens in uns schaffen. Und diejenige Seite des göttlichen Wesens nun, wornach der Eine lebendige Gott auch in der Creatur lebt, um so erst den Zweck seiner Schöpfung zu erfüllen, ist der heilige Geist. Katechetisch eingeleitet kann jenes Verhältniß des Geistes zum Sohne am besten dadurch werden, daß man aufmerksam macht, wie eigentlich alle unter dem heiligen Geist genannten weiteren Puncte (Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung, ewiges Leben) schon im 2. Artikel vorgekommen seien; warum sie denn nun jetzt abermals erscheinen? Dies muß darauf führen, daß es ein Anderes sei, die Vergebung der Sünden rc. Einmal für Alle zu erwerben, ein Anderes, sie nun einem Jeden zuzutheilen. Christus hat das Heil erworben, es ist da, auch wenn du keinen Theil daran bekommst: daß du aber Theil bekommst, dazu muß Er in deinem eignen Herzen wirksam sein, und Er ist das durch den Geist.

2) Dieser Geist nun heißt heiliger Geist, im Gegensatze gegen den Geist der Creatur. (S. Sack a. a. O. S. 67: „Er ist nicht das den Creaturen anerschaffene Geistige, sondern der von Gott ausgehende, in seinem göttlichen Wesen bestimmt von allem creatürlich-geistigen sich unterscheidende Geist, — der heilige Geist schlechthin, d. h. die geistig wirkende und sich mittheilende Heiligkeit Gottes selbst." Oetinger: „Geist ist eine der Natur fremde Kraft von oben." (Hist. mor. Vorr. S. 706.) Namentlich darf auch nicht eine bloße höhere Steigerung der natürlichen Geisteskraft mit ihm verwechselt werden, wie man z. B. die Inspiration zuweilen als bloße Erhöhung der natürlichen Kräfte dargestellt hat. Von alle dem, auch den edleren geistigen Kräften, ist er auf's bestimmteste zu unterscheiden; er ist zwar eine Gabe, und als solche mit andern Gaben eben so sehr vergleichbar, als von ihnen unterschieden: aber er ist mehr als das: er ist Person, d. h. nicht eine göttliche Person, sondern die göttliche Person, aber als in mir wohnend. Und dies ist der wahre, tiefste Sinn des ihm zukommenden Prädicats „heilig," das weder mit mächtig, noch weise, noch irgend einem andern vertauscht werden dürfte; denn daß Gott zwar in die Creatur liebend eingeht, daß er in uns lebt, aber darum sich keineswegs an die Creatur und in den Creaturen verliert, noch durch diese Gemeinschaft sich befleckt, das ist in seiner

Heiligkeit begründet. Eben daher hat auch noch kein Christ, der die Sprache des Heiligthums zu reden weiß, jemals gebetet: „Lieber heiliger Geist" — dies würde schon eine Persönlichkeit in derselben Weise voraussetzen, wie wir allerdings sagen: lieber Vater, lieber Heiland. — Endlich gebührt ihm dies Prädicat im Gegensatz gegen den unheiligen Geist der Welt. Dieser Gegensatz ist ausgesprochen 1 Joh. 4, 4. Denn auch in der Welt lebt ein Geist, eine Kraft des Wissens und Wollens, die bald als Person, d. h. als Satan, bald aber als allgemeines Lebensprincip dargestellt wird in dem Sinne, in welchem man z. B. auch von einem Zeitgeiste redet. — Es ist somit der Satz: „Ich glaube an den heiligen Geist," auch dahin zu erläutern: ich glaube, daß in der Menschheit nicht blos der natürliche Geist, der Welt- und Zeitgeist wirksam ist, sondern noch ein anderer, ein heiliger Geist Gottes. Wäre ein solcher nicht vorhanden, so wäre kein Christenthum in der Welt, keine Bibel, keine Gemeinde; es wäre eine wahre Bekehrung nicht möglich; denn alles das ist wider den Natur-, Welt-, Zeit-Geist. Nur diejenigen finden in Alle dem nichts von einem heiligen Geiste, die das eigene Herz ihm verschlossen haben; man findet ihn nur, wenn man ihn in sich trägt. Wichtigkeit dieses Glaubens; alles Vertrauen auf menschliche Rechtschaffenheit, alle Hoffnung auf bessere Zeiten hängt davon ab.

3) Dieser Geist Gottes durchläuft in seiner wirklichen Erscheinung eine Reihe von Stufen, auf deren jeder er anders und doch als derselbe thätig ist. a. Die niederste ist sein Sein in der gesammten Natur, in welcher alles Leben, das in Millionen Geschöpfen verbreitet ist, eben in ihm, oder vielmehr er selber ist. (So 1 Mos. 1, 2. Ps. 104, 30. Hiob. 33, 4.) b. In einem höheren, aber engeren Kreise finden wir seine Wirkung im Gewissen aller Menschen. (1 Mos. 6, 3. Ps. 139, 7. Weish. 1, 7.) Es ist aber hiebei zu bemerken, daß das Gewissen nicht an sich selbst schon der Geist Gottes oder mit ihm einerlei ist; es kann ja irren: es ist vielmehr das dem Menschen anerschaffene Organ, durch welches der Geist Gottes zu der Menschen Herzen spricht, das also möglicher Weise auch unbrauchbar werden kann, wie es anderseits selbst im besten natürlichen Zustande nichts ausrichtet, wenn nicht der Geist Gottes es zu seinem Werkzeuge macht. c. Noch höher, und jetzt bestimmter als heiliger Geist (im Unterschiede vom natürlichen Leben) tritt er auf in den Propheten, in den auserwählten Menschen Gottes. d. Am höchsten und reinsten in Christo, dessen ganzes Sein und Leben vollkommen aus dem Geiste war. Nun aber geht von ihm aus die Wirksamkeit des heil. Geistes dieselbe Stufenleiter wieder abwärts, aber in höherer Potenz; zunächst kommt er über die Apostel, in denen er noch die Wundergabe wirkt; dann in alle Glaubigen, in denen er aber nicht mehr blos als strafendes Gewissen, sondern als lebendige Kraft und Quelle alles Guten wirkt; zuletzt tritt er (in der Auferstehung der Todten) als Princip des verklärten Lebens in die Natur, damit aus ihr eine neue Schöpfung werde. —

Uns nun berührt am meisten diejenige Wirksamkeit des heil. Geistes, die in unsrem Innern als Trieb zur Bekehrung wie als Kraft in den Bekehrten sich offenbart.

4) Obgleich dieser heil. Geist von unsrem Geiste bestimmt zu unterscheiden ist (wie dies z. B. Röm. 8, 16. geschieht), so gehört es doch zu seinem Wesen, sich dergestalt mit des Menschen Geist zu einigen, daß, je mehr wir uns vom Geiste Gottes regieren lassen, um so weniger mehr in bewußter Empfindung und Erfahrung sein Dasein und Wirken von unsrem, scheinbar natürlichen Wesen sich getrennt darstellt. Denn sein Leben in uns soll uns zur Natur werden, indem unser natürliches Leben, Denken, Wollen gänzlich und in freier Liebe in der Zucht des heil. Geistes aufgeht. So wird ein Gedanke, den mir die Strömung meiner Gedanken zuführt, — es wird ein scheinbar ganz natürlich motivirter Entschluß &c. ein Werk des heil. Geistes sein, sobald mein innerstes Selbst ihm unterthan worden ist. Dies ist sehr wichtig, da offenbar bei einer Menge von Christen das Bekenntniß des Glaubens an den heil. Geist nur darum ein völlig äußeres, nur angelerntes ist, weil sie nie etwas von besonderen Erleuchtungen, Eingebungen &c. an sich spüren. Denen muß gesagt werden, daß jede lebendige Regung ihres Herzens zum christlich Guten, jedes ernstliche Leidtragen über die Sünde, jeder Trieb der Liebe, jeder freudig aufgenommene evangelische Trost, jedes glaubige Vertrauen, jedes aus des Herzens Tiefe kommende Gebet, jedes Starksein zur Ueberwindung einer Versuchung &c. — daß alles das, wo es wirklich vorhanden sei, auch das Zeichen vom Dasein des heil. Geistes sei; doch freilich so, daß allerdings sehr verschiedene Maße und Grade hierin Statt finden, und eine einzelne gute Regung noch nicht ein Beweis vom Haben des Geistes, von einem Neugeborensein durch ihn, sondern nur von einem Anklopfen desselben, vom Dasein einer vorbereitenden Gnade sei. Und wie es einen höchsten Grad der Geistesfülle gebe, wie bei den Aposteln, so sei es nach Eph. 4, 30. auch möglich, den Geist Gottes zu betrüben: er könne, Ps. 51, 13., sogar wieder von uns genommen werden. Und wer ihm beharrlich widerstehe und verstockt bleibe gegen ihn, der begehe damit die Sünde wider den heil. Geist; eine Sünde, die nie vergeben werden könne, weil es, laut des dritten Artikels, eine Vergebung der Sünden nur eben in der Gemeinschaft des heil. Geistes gibt.

5) Nunmehr ist das Geschichtliche der Geistes-Ausgießung nach Apostelg. 2 vorzunehmen. Da doch erwiesener Maßen auch zuvor schon eine Geistesmittheilung Statt fand — an die Propheten, an die Jünger selbst — so muß das Neue der Pfingstbegebenheit in's Licht gesetzt werden; daß nämlich die Gabe des Geistes jetzt a) an sich ein Ganzes und Volles werde, nicht mehr blos ein momentanes Durchleuchten, sondern ein Ausgießen, d. h. eine rückhaltlose, völlige Mittheilung; und b) nicht mehr blos einzelne Menschen jene Gabe empfingen, sondern alles Fleisch; wer darnach verlangte, sollte auch ihrer theilhaftig

werden. Das aber konnte nicht geschehen, ehe der Herr verklärt war, Joh. 7, 39. Denn wenn im Geiste Christi Leben, sein Friede, seine Erlösungskraft unser eigen werden soll, so mußte jenes Leben zuvor ein Ganzes, sein Friede zuvor doch erworben sein, und wie der Herr selbst als der Aufgang aus der Höhe uns besuchte, so mußte auch sein Geist als eine Kraft aus der Höhe kommen, um nunmehr nicht blos, wie Manche gemeint haben, von einem Christen auf den andern überzugehen, wie ein menschliches Erbe, sondern ewig frisch aus unversiegbarer Quelle von oben sich zu ergießen. Zugleich aber sollte c) allerdings durch jene geschichtliche Ausgießung auch die Gemeinde gestiftet werden, deren Wesen es ist, in vielen Gliedern doch Einen Geist zu haben, und so gleichsam eine Person zu sein. Zuvor war es der Herr selbst, der die Jünger zusammenhielt; jetzt hätte zwar die gleiche Anhänglichkeit an ihn dieselben wohl noch lange verbunden, allein sie hätte sich niemals weiter, d. h. auf solche erstrecken können, die nicht wie die Jünger durch persönlichen Umgang an ihn gekettet waren; nur wenn Allen, wer da wollte, auch Christi Leben selbst, d. h. Christi Geist, zugänglich war und mitgetheilt wurde, war wieder ein unzerreißbar festes Band um sie geschlungen; nur wenn Jeder im Andern — nicht etwa blos gleiche Ansichten und Tendenzen, denn diese verbinden die Menschen nur in einem nach innen und außen, nach jeder Seite hin beschränkten Maße — sondern den Einen lebendigen Geist erkannte, der der Herr ist, 2 Kor. 3, 17., konnte auch die Eine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen entstehen. So hat nun der heil. Geist zwei Hauptformen, in welchen er sich bethätigt, und worin sein Sein und Walten sich erkennen läßt, — gleichsam zwei Arme, in welchen dieser Lebensstrom dahinzieht, welche, wie sie aus Einer Quelle kommen, so auch vielfach sich berühren, und am Ende wieder in einander einmünden und ein Meer werden: die Kirche und das einzelne Christenleben. Jene stellt, wie billig, das Symbolum voran, obwohl in der Wirklichkeit keiner der beiden Arme ein absolutes prius vor dem andern anzusprechen hat. Der Artikel von Vergebung der Sünden stellt sofort das Walten des heil. Geistes im einzelnen Glaubigen dar, und durch den Act der Auferstehung münden beide in's ewige Leben aus, da die Vollendung des Einzelnen eins wird mit der Vollendung der Kirche. Hiernach geht denn auch der Katechet seinen Gang.

6) Also zuerst: Ich glaube Eine heilige christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen. Was versteht man unter Kirche? Die dem Volke geläufigste Bedeutung — als Kirchengebäude — ist die abgeleitete; der ursprüngliche Begriff dagegen ist Gemeinde, d. h. die an Christum Glaubenden als Ein Ganzes betrachtet, — die Einheit der Glaubigen. Auch das Wort Gemeinde, das in unsrem alltäglichen Sprachgebrauch nur auf einen Ort beschränkt wird, ist zu erweitern, so daß es alle Einzelgemeinden, somit auch alle einzelnen Christen, alle, die durch den heiligen Geist zu Christo gebracht worden sind, in

sich befaßt als Ein Ganzes — als Ein Volk. — Diese Kirche nun, das Volk christlichen Glaubens, soll, dem Katechismus gemäß, selbst wiederum Gegenstand des Glaubens — ein Glaubens**artikel** sein. Zwar nicht in demselben Sinne, in welchem der dreieinige Gott Gegenstand des Glaubens ist, daher wir, was schon der Waldenser-Katechismus hervorhebt (in seiner Fr. 34, s. Zezschwiz a. a. O. S. 22), nicht sagen: ich glaube **an** eine christliche Kirche, wie wir sagen: ich glaube **an** den heiligen Geist; denn das Glauben **an** Einen drückt die unbedingt vertrauende, anbetende Unterwerfung aus, die nur Gott gebührt; nur auf katholischer Seite kann in dieser Weise **an** die Kirche geglaubt werden, obwohl sogar der Cat. Rom. (P. I, Cap. X. Qu. 19) sich ausdrücklich hiegegen verwahrt. Gleichwohl ist die Kirche Gegenstand des Glaubens, in gleicher Kategorie wie Auferstehung, ewiges Leben &c. Damit ist gesagt: 1) es ist jene Einheit der Glaubenden nicht etwas, das sich so ohne Weiteres von selbst verstände, das, **ohne Glauben**, gleichsam mit bloßem, natürlichem Auge gesehen werden könnte, wie die politische Einheit eines Volkes an Sprache, Sitte, Regierung gesehen werden kann; der Glaube hat es immer mit unsichtbaren Dingen zu thun (Luther: „es stehet nicht geschrieben: ich sehe eine heilige christliche Kirche, sondern: ich glaube &c." Kähler S. 145); eben so wenig 2) ist sie etwas für den einzelnen Christen Gleichgültiges, eine wissenschaftliche Idee oder poetische Anschauung; sondern sie ist dem **Glauben**, also dem Geistesleben eines jeden Christen nothwendig; was ein Artikel des Glaubens ist, das muß ein wesentliches Stück des christlichen Bewußtseins sein, muß — anders ausgedrückt — seine praktische Bedeutung haben.

7) Es fragt sich also zuerst: was ist denn an der christlichen Kirche das, was nur dem Glauben erkennbar ist, nur für den Glauben existirt? a. Es ist ihr **Dasein** selbst, als ein unzerstörbares; ich glaube, daß es zu aller Zeit eine Kirche Christi gibt. Dies ist dem Wahne entgegengesetzt, als hätte es irgend einmal keine Kirche mehr gegeben — z. B. in der Finsterniß des Papstthums — und der Furcht, als könnte einmal eine Zeit kommen, wo es keine Kirche mehr gebe; als könnte etwa der Unglaube oder das Weltleben so herrschend werden, daß sich keine Gemeinschaft von Glaubigen mehr bilden oder erhalten könnte. Der Grund, warum dies nicht möglich ist, liegt im Wesen des Wortes Gottes, das, Einmal ausgeströmt in die Welt, nicht unwirksam sein kann, und das sich in dieser seiner Macht, sich die Herzen zu gewinnen, gerade dann immer am meisten bewährt hat, wenn es schien, als sei sie zu Ende. Die Kraft des Wortes aber ruht wieder in der Person des ewig-lebenden Erlösers, der das Wort ist. Jenes Allezeit der Kirche darf, wie es besonders ältere Theologen zu thun pflegten, auch füglich auf die vorchristliche Zeit rückwärts ausgedehnt werden, sofern der alttestamentliche Glaube an den lebendigen Gott mit dem christlichen Glauben wesentlich Eins ist. — Gegenstand des Glaubens ist b. die **Einheit** der Kirche. Denn nicht nur stellt

die Wirklichkeit eine Vielheit der Kirchen dar, sondern auch wenn von diesen Unterschieden abgesehen und nur die christliche, auf Glauben ruhende und in Liebe thätige Grundgesinnung in's Auge gefaßt wird, ist statt der Einheit, statt der Gemeinschaft vielmehr ein unendliches Zerstreutsein nach allen vier Winden hin zu bemerken. In Bezug auf das Erstere nun läßt der Katechet — je nachdem Zeit und Umstände es gestatten, mehr oder weniger ausführlich — die verschiedenen christlichen Kirchen aufzählen und ihre Differenzen angeben; zeigt aber dann nicht nur, wie innerhalb gewisser Gränzen alle einen gemeinschaftlichen Grund und Boden haben, so daß in jeder derselben eine christliche Frömmigkeit möglich ist, obgleich die eine Kirche ihren Gliedern hiezu mehr, die andere weniger Hilfsmittel darbietet, daher denn doch der Unterschied nichts weniger als ein gleichgültiger ist: sondern, mit vorgerückteren Katechumenen wenigstens, wäre darauf einzugehen, wie in jeder Particularkirche zum mindesten Ein wesentlicher Grundzug des evangelischen Glaubens und Lebens sich vorzugsweise auspräge, wobei es dann nur darauf ankomme, ob dies nicht einseitig und mit Vernachlässigung anderer eben so wesentlicher Grundzüge geschehe. Ist nun so der Anstoß wegen der Vielheit der Kirchen gehoben, so bleibt als Glaubensobject noch die Gemeinschaft der Glaubigen übrig, d. h. daß sie Eins sind und ein Ganzes bilden, auch wenn sie äußerlich weit zerstreut sind, und zum größten Theil einander nicht persönlich kennen. Dieses nun, daß sich der Christ Eins weiß mit allen Gläubigen, daß er seinen Glauben als ein Band erkennt, das ihn mit Nahen und Entfernten, mit Lebendigen und Todten zusammenknüpft, drückt sich (s. Harnisch a. a. O. S. 336 f.) darin factisch aus, daß er sich, sobald er in einem Andern einen evangelischen Sinn erkennt, auch zu ihm hingezogen und brüderlich mit ihm vereint fühlt, daß der Genuß der Heilsgüter dadurch erhöht wird, je mehr ihrer sind, die sie genießen; ferner, daß es ihn stets zur Fürbitte für sie, also zum geistigen Zusammentreffen mit ihnen vor dem Throne Gottes hintreibt; daß er ferner in dem, was ächte Christen zu allen Zeiten und unter allen Himmelsstrichen gesagt und bezeugt haben, den Ausdruck seines eigenen Innern findet, und daß es ein Hauptmoment seiner Hoffnungsfreude ist, mit dieser großen Schaar einst auch wirklich vereint zu werden.*) — Gegenstand des Glaubens ist c. die Heiligkeit der Kirche. Die einzelnen Glieder sind ja ohne Ausnahme Sünder; Heilige, wie sie die katholische Kirche verehrt, die mit dem Glanze ihrer makellosen Tugenden auch die Schattenpartieen der

---

*) „Vermöge dieses weder durch Zeiten noch durch Räume geschiedenen Reiches Gottes ist der geringste fromme Christ auf Erden ein Mitbürger und Bruder aller Propheten, Apostel und Gottesmänner" ꝛc. J. Fr. v. Meyer a. a. O. S. 21. — Es ist bei Obigem auch die Pflicht eines ehrenden Gedächtnisses der Todten, die im Herrn entschliefen, hervorzuheben. Die katholische Kirche spricht auch in dieser Hinsicht durch das Fest „aller Seelen" ihr Einheitsgefühl stärker und wirksamer aus.

Kirche überstrahlen, kennt die evangelische Kirche nicht; eine Gemeinschaft, deren sämmtliche Glieder sündhaft sind, scheint auch als Ganzes nicht heilig genannt werden zu können. Allein heilig ist sie vor Gott, weil er sie ausgesondert hat aus der verderbten Welt, weil er sie nicht in ihrer Mischung und Trübung, sondern in ihrer Vollendung, in Christo anschaut. Richtig pflegt man daher (s. z. B. Arnd's Katechismus-Predigten, Stuttgart 1770, S. 388) die Heiligkeit auf die Zurechnung der Heiligkeit Christi und auf die, obwohl erst anfangende, doch bereits factische Reinigung und Erneuerung zu beziehen. — Das unter lit. b und c Gesagte faßt das Symbolum in den Ausdruck: „Gemeinschaft der Heiligen" zusammen. Dies „ist nichts andres als die Glosse oder Auslegung, da Jemand hat wollen deuten, was die christliche Kirche heiße," sagt Luther im gr. Kat. (S. 102.) Wird das ganze Dogma auf obige Weise behandelt, so kann allerdings über die communio sanctorum nichts besonderes mehr gesagt werden. Wichtig aber ist es, daran zu erinnern, daß, wie schon das der Kirche zukommende Prädicat der Heiligkeit ausweist, die Gemeinschaft der Heiligen nicht eine neben der Kirche oder in irgend einem Gegensatze gegen sie bestehende, aparte Gemeinschaft ist, wie der Beisatz gerne gedeutet werden will. — Endlich d. ist Gegenstand des Glaubens die Allgemeinheit der Kirche. Dies ist ein ziemlich weitschichtiger Begriff, der zum Theil mit dem der Einheit der Kirche zusammenfällt, wenn man ihn nämlich so faßt, wie z. B. Arnd (a. a. O. S. 389): daß die ganze Kirche Ein allgemeines Haupt habe, einen einigen allgemeinen Glauben zc. Es muß aber der Gedanke vielmehr umgekehrt werden. Daß die Kirche in allen Ländern und Zeiten wesentlich Eine ist, das ist ihre Einheit; daß aber die Eine Kirche über alle Länder und Zeiten sich ausdehnt, daß sie, wo irgend Menschen sind, auch ist, dies ist ihre Allgemeinheit. Sofern aber diese ihre Ausdehnung über die gesammte Menschheit nur eine allmälige ist, und als vollendet nur erst im Geiste angeschaut werden kann, ist die Allgemeinheit ein Object des Glaubens. Auf die unter lit. a—d abgehandelte Frage, was an der Kirche Gegenstand des Glaubens sei, ist nun auch die herkömmliche Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche zurückzuführen; denn dem Glauben ist das Schauen entgegengesetzt. Allein wie Alles, was der Glaube hat und besitzt, nicht absolut unsichtbar ist, sondern sich bereits zu gestalten, in eine auch sinnlich wahrnehmbare Form sich zu kleiden beginnt, und nur das volle Einswerden von Form und Geist noch erhofft werden muß: so haben sich alle jene Momente, die der Glaube als Prädicate der Kirche erkennt, immer auch in äußerer Form darzustellen gesucht; ja, wenn einmal dieser Gestaltungstrieb aufhörte zu wirken, so wäre das ein Zeichen, daß auch das innere, geistige Leben stagnire, d. h. wenn keine sichtbare Kirche mehr wäre, so wäre auch keine unsichtbare mehr, Letzteres als Ursache, Ersteres als Wirkung angesehen; und wenn einst das, was wir jetzt sichtbare Kirche nennen, d. h. die kirchliche Ord-

nung, die Stände der Kirchenglieder, Cultus und Disciplin — aufhören wird, so geschieht das nur, weil dann die zuvor unsichtbare Kirche nun sichtbar wird. Jene vier Stücke nun, welche wir als Objecte des Glaubens, im Gegensatze gegen die äußere Wahrnehmung, bezeichnet haben, streben sich auch jetzt schon zu gestalten in folgender Weise: a) Ich glaube ein Dasein der Kirche; dies Dasein aber prägt sich aus im Halten am Wort Gottes und Sacrament; diese beiden notae externae sind für meinen Glauben schon eine Erfüllung, wo ich sie finde, da schaue ich die Kirche, und weil sie nie ganz aufhören, so schaue ich die Kirche als eine stets daseiende. Ja, durch diese Mittel, die durch lehrende und erziehende Thätigkeit gehandhabt werden, erhält sich die Kirche im Dasein. b) Ich glaube, daß die Kirche eine einige ist. Diese Einheit strebt äußerlich zu werden, α) durch Feststellung des Bekenntnisses und β) durch eine geordnete Verfassung. Nun sind es freilich gerade diese beiden Puncte, die nicht sowohl die Einheit als vielmehr die Vielheit und den Gegensatz der Kirchen an's Licht treten lassen, und so weit könnte man nun sagen, es suche vorerst jede Einzelkirche auf jene Weise ihrer innern Einheit auch eine äußerliche Gestaltung zu geben. Allein durch alle Differenzen leuchten doch einige Grundzüge durch, in welchen sich die Einheit aller Kirchen darstellt; α) alle Bekenntnisse basiren sich auf das apostolische Symbolum; β) in allen Kirchenverfassungen bildet die Ausscheidung des Lehr- und Aeltesten-Amtes aus dem Volke eine gemeinsame Grundform, indem bei allen Verschiedenheiten, z. B. zwischen dem Begriffe des katholischen Klerus von sich und dem des protestantischen, doch das Verhältniß des Hirten zur Heerde überall sich wiederholt. — c) Ich glaube eine heilige Kirche. Diese Eigenschaft gibt sich eine äußere Gestalt im christlichen Gottesdienst, der als Gegensatz zum Weltdienst, zur Werktagsarbeit, in allen seinen Formen, so verschieden sie sein mögen, die Gemeinde als eine heilige und sich dem Herrn heiligende erkennen läßt. Endlich d) die Allgemeinheit der Kirche hat keinen andern Weg, auch der äußeren Wahrnehmung sich zu repräsentiren, als dadurch, daß an allen zugänglichen Puncten der Menschheit Gemeinden sich sammeln und so „in aller Welt Zungen" der Name Christi geehrt wird. Mit andrem Wort: hier hat die Mission ihren Ort im Lehrgebäude. Auf diese Weise entspricht die Wirklichkeit dem, was der Glaube anschaut (der Idee), eben so sehr, als sie ihm noch nicht entspricht. Diese Incongruenz aber hebt, wie oben gezeigt wurde, der Glaube auf, der das Unsichtbare im Sichtbaren der Kirche zum Gegenstand hat, und der, wie es seine Art ist, das einstige vollkommene Sichtbarwerden des Unsichtbaren — also die wirkliche Gemeinschaft aller derjenigen, die jetzt noch äußerlich zerstreut, die geistige Vollendung der Gläubigen, die jetzt noch unvollkommen sind — vorauszunehmen die Kraft und das Recht hat.

8) Ist die Kirche ein Gegenstand meines Glaubens, so heißt das,

wie zweitens oben (Ziff. 5 unten) bemerkt wurde, sie ist nicht etwas für den Christen als solchen Gleichgültiges, zu welchem er sich verhalten könnte, wir er eben mag, sondern sie ist für ihn etwas Nothwendiges, zu dem er sich in ein bestimmtes positives Verhältniß setzen muß. Die Wichtigkeit des Glaubens, es sei eine heilige christliche Kirche, liegt in Folgendem: a) Nur wenn es eine Kirche gibt, ist das Werk Christi auch ein ganzes, ein verwirklichtes; er wollte ja nicht Einzelnen nur — wenn auch der Zahl nach Vielen, gewisse Güter zu eigen machen, sondern ein Reich sollte werden; wäre nun nichts da, worin sich dies Reich darstellte (ob auch zur Zeit noch unvollkommen), so wäre seine Absicht selbst unerfüllt; es müßte seinem Wirken nicht die Kraft inwohnen, die das Wort Gottes ihm zuschreibt. b) So erst hat jeder Einzelne den vollen Muth, sowohl was den Kampf wider Welt und Sünde anbelangt — weil er sich als Glied eines großen Ganzen erkennt —, als in Betreff der Zueignung aller Gnadenverheißungen Gottes; denn diese sind der Gemeinde gegeben; der Einzelne für sich müßte an seiner Unvollkommenheit und Sünde immer wieder einen Stein des Anstoßes haben; weiß er jedoch, daß er durch das Sacrament, durch die Gemeinschaft der Liebe und durch die innerste Herzensstellung der Gemeinde angehört, so darf er um so eher auch der Zuversicht sein, daß er an ihrem Segen Theil nehmen dürfe. (Diese Seite der Sache, welche der Katholicismus allzu einseitig und äußerlich auffaßt, hat ihr gutes Recht, wie auch z. B. Arnd, a. a. O. S. 392, Gewicht darauf legt.) — Das Verhältniß aber, in das hiernach der Christ zur Kirche zu treten hat, ist ausgedrückt in der Forderung der Kirchlichkeit. (S. hierüber Harleß, Ethik S. 246 ff. und die Moral des Vfs. S. 406 ff.; so wie den Art. desselben über Kirche und Kirchlichkeit in Schmids pädag. Encyklopädie, Bd. IV. S. 15 ff.) Das heißt: 1) der Einzelne gehört zur kirchlichen Gemeinschaft; isolirt er sich in irgend welcher Weise, so ist das entweder eine Folge völligen Mangels an christlichem Sinn, oder ist es ein aufgeblasener Separatismus, der in der Regel doch wieder das Bedürfniß eines Gemeinlebens in sich trägt, aber sich dasselbe eigenmächtig schaffen will. 2) Aber da nun viele Kirchen existiren, in welche soll er eintreten? Welche ist die wahre? Auf letztere Frage hat der Katholicismus sogleich eine bestimmte Antwort bereit; die Gründe, welche er anführt (Stiftung durch Petrus und Paulus, Primat Petri, Succession, innere Einheit, weite Verbreitung, fortwährende Wunder), mag der Katechet hier namhaft machen. Allein, wie der römischen Kirche dieses Recht, die wahre zu sein, von allen andern streitig gemacht wird, so behauptet andrerseits auch keine protestantische Kirche von sich die ausschließlich wahre zu sein, in dem absoluten Sinne, daß der Anschluß an sie die unerläßliche Bedingung der Seligkeit wäre. Daß es in allen christlichen Confessionen möglich sei, durch lebendigen Glauben selig zu werden, hat die evangelische Kirche nie geleugnet. Aber eine andere Frage ist, ob jede ihre Mitglieder in diesen leben-

digen Glauben auf gleich treue und wirksame Weise einführe; ob sie nicht durch menschliche Zuthat und Mißbrauch das Wort Gottes mehr verberge als kund mache, die Tiefen desselben nicht verdecke oder verflache; ob sie nicht dazu beitrage, den einzelnen Christen sicher oder träge zu machen; ob sie unter ihre Lehrartikel nicht welche aufgenommen habe, die dem Worte Gottes widersprechen. (Hat doch sogar Alban Stolz in seiner Erklärung des Freiburger Katechismus II, S. 215 sich zu der Liberalität herbeigelassen, zu sagen: „Die katholische Kirche ist die allein seligmachende, denn in ihr allein wird alles gefunden, was Christus an Wahrheit und Gnade zu unserer Heiligung und Beseligung gebracht hat. Das will nun nicht heißen, daß alle Menschen verdammt werden, welche nicht zur katholischen Kirche gehören, sondern wenn ein unkatholischer Christ ohne seine Schuld im Irrthum lebt, und dabei einen gottesfürchtigen Wandel führt, so ist er vermöge seiner guten Meinung und seines guten Willens auch ein Glied unsrer Kirche, welcher er sich äußerlich anschließen würde, wenn er wüßte, daß sie die wahre ist.") Da aber doch jener Unterschied zu Tage liegt, so muß auch die eine Kirche die wahrere sein als die andere; und wie nun, wer in der seinigen die wahrere erkennt, sich mit um so größerer Liebe an sie anschließen wird, mitwirkend sowohl für den Schutz als für die fortwährende Reinigung des Bestehenden: so wird gegentheils, wer in seiner Kirche jenen Forderungen nicht entsprochen sieht, denen dagegen in einer andern augenscheinlich Genüge geleistet ist, den kirchlichen Sinn durch förmlichen Uebertritt an den Tag legen. — Endlich 3) muß sich dieser Sinn durch liebevolle Theilnahme an allen Lebensfunctionen der Kirche bewähren, am Gottesdienst und Sacrament, an rechter Ordnung des Gemeindelebens, der Wohlthätigkeit 2c.

9) Hier ist nun der Ort, wo der evangelischen Jugend auch die Grunddifferenz zwischen evangelischer und römischer Kirche klar gemacht werden muß. Die Art, wie dies unsres Erachtens zu geschehen hat, ist oben, als von der Behandlung der Kirchengeschichte die Rede war, S. 147 ff., bereits angedeutet, worauf wir hier verweisen. Die Consequenzen, welche aus jenem katholischen Begriffe der Kirche gezogen werden, — die katholische Lehre vom Papste, von der Tradition, der Heiligenverehrung, dem Mönchswesen, Ablaß, Bann, Fegfeuer, von dem Verdammtwerden aller Nichtkatholiken u. s. f. mögen dann mehr oder weniger ausführlich, eben als Consequenzen abgeleitet werden, so daß der Schüler nicht blos eine Zusammenstellung der Differenzen, sondern eine Einsicht in den innern Zusammenhang derselben gewinnt. Wie freilich auch die, dem Dogma von der Kirche ferner liegenden Lehren von der Transsubstantiation, der Rechtfertigung 2c. mit jenem Dogma dennoch zusammenhängen, das zu entwickeln ist eine etwas schwierige, aber anziehende Aufgabe für den Katecheten. Die Anschauung dagegen, welche die evangelische Kirche von sich hat, ist nun wieder aus der oben gegebenen Entwicklung zu recapituliren.

10) Mit dem folgenden Artikel, von der Vergebung der Sünden, geht der Katechismus zu der Reihe der subjectiven Wirkungen des heil. Geistes über. Zwar ist im Symbolum selbst nicht eine Reihe, sondern nur eine einzelne Wirkung genannt, wogegen Luther in der Erklärung gleich zum Anfang die Berufung, Erleuchtung, Heiligung und Erhaltung, und erst später, in etwas anderem Zusammenhang, die Vergebung aufführt. Es ist an diesem Punct aber sicher das Richtigere, sich in erster Linie an das Symbolum zu halten, und die Sündenvergebung als Hauptbegriff, in welchem sich alle Gnadenwirkungen des Geistes concentriren, obenanzustellen, so daß die übrigen Begriffe, die das Dogma de gratia applicatrice oder de ordine salutis enthält, nur in ihrer Beziehung zur Sündenvergebung betrachtet werden. Dadurch geht ihnen Nichts ab: der ausschließlichen Nennung der remissio im Symbolum liegt der wahre, ächt evangelische Gedanke zu Grund, daß am Ende doch hierauf alles ankomme, und mit dieser Gnadengabe alle andern gesetzt seien. Dies muß auch den Katechumenen gesagt werden, indem man sie fragt, welche verschiedene Aemter und Wirkungen dem heil. Geist in der Schrift, und so auch in der Erklärung Luthers zugeschrieben werden, und ihnen nun auf folgende Weise zeigt, wie sie alle mit der Sündenvergebung zusammenhängen. — a) Was heißt Vergebung der Sünden? Die Sünde zieht dem Menschen Schuld zu; d. h. sie stellt ihn in ein solches Verhältniß zu Gott, daß er kein Recht mehr an dessen Gnade und Wohlgefallen hat, daß er vielmehr dessen Gericht verfallen ist. Dieses Verfallensein, als Gegensatz der Freiheit, ist das Wesen der Schuld. Nun kann zwar die Sünde selbst, einmal geschehen, nie mehr ungeschehen gemacht werden: allein der, gegen welchen gesündigt ist, kann aus Liebe und Erbarmen sein Recht auf die Bestrafung aufgeben, den Sünder somit frei lassen. Hier sind nun folgende Momente zu unterscheiden: α) Vergeben = Strafe erlassen. Aber die zeitliche wird nicht immer erlassen, auch wenn die Schuld vergeben ist; und die Lage eines Verbrechers, den man entwischen läßt, aber der sich desto ferner halten muß, wäre für den Menschen eine neue Strafe. β) Vergeben = die Sünde vergessen. Aber etwas vergessen, wie ein Mensch vergißt, kann Gott nicht. Also γ) vergeben = dem Sünder trotz seiner Sünde alle Liebe zuwenden, weil man ihn selber liebt, während man seine That verwirft, also aus Liebe ihn von seiner That unterscheidet. Wer aber kann allein vergeben? Der, gegen den jede Sünde ein Unrecht ist. Wenn die Menschen uns verzeihen, so ist damit die Schuld noch nicht getilgt. — b) Daß es eine solche Vergebung unsrer Sünden auch von Seiten Gottes gebe, das glauben wir; aber worauf gründet sich dieser Glaube? Denn ein Wunder bleibt es doch immer; wenn wir Menschen einander vergeben, so haben wir dazu guten Grund, da ein Jeder selbst der Vergebung bedarf und ohnehin, wer nicht ganz unversöhnlicher Gemüthsart ist, allmählich auch ein erlittenes Unrecht vergessen lernt: auf Gott aber findet Beides keine An-

wendung. Ja, Gott ist gerecht, wie kann er Strafe erlassen? Gott ist allwissend, wie kann er vergessen? Gott ist wahrhaftig, wie kann er den Ungerechten als gerecht ansehen und aufnehmen? Nur die Liebe, die ja selbst ein Wunder ist, löst auch dieses Räthsel. Und wie diese Liebe in Christi Tod sich uns versöhnt hat, so ruht auch der Glaube an Sündenvergebung α) auf dem Versöhnungswerke Christi; in dessen Kraft β) auf seinem Worte, γ) das sich in unsrer eignen Geisteserfahrung durch Schenkung göttlichen Friedens bewährt. — c) Wie erlangt sie der Mensch? Erworben ist sie ein für allemal und für Alle durch den Heiland, der Einzelne kann sie also nur durch den persönlichen Anschluß an Jesum erlangen; denn nur in Christo, in seiner lebendigen, gott-menschlichen Person ruht und ist uns zugänglich jene vergebende Liebe. Jener Anschluß an ihn aber, jene Lebensgemeinschaft mit Christo ist nur möglich durch den heiligen Geist, der als Liebe Gottes in uns, unsrem Geiste das Zeugniß unsres Antheils an Christo gibt, — und dem von unsrer Seite der Glaube entspricht. (Unterschied der evangelischen und katholischen Lehre, da nach letzterer jener persönliche Anschluß nur durch Vermittlung der Kirche möglich und gültig ist. Daher in der katholischen Kirche die Lehre von der Sündenvergebung in eine Lehre vom Ablaß ausartete.) Hier also ist es, wo der Begriff des Glaubens entwickelt werden muß. Zunächst ist glauben = für wahr halten; in höherer Potenz aber ist es ein Vertrauen, eine Hingabe des Gemüthes und zwar an etwas Unsichtbares, das er ebenso als ein reales, ihm gegenwärtiges Gut, wie als ein ihm gegebenes Gesetz erkennt und sich zueignet. Deßhalb ist es Grundlehre der evangelischen Kirche, daß nur der Glaube die Rechtfertigung (= Lossprechung, = Sündenvergebung) uns erwerbe, nicht als wäre er eine Tugend, welche unsern Sünden das Gleichgewicht halten könnte, sondern einfach, weil wir durch den Glauben uns Christum so zu eigen machen, daß wir nun als Glieder seines Leibes vor Gott stehen, wir also nicht, wie wir an uns selber sind, sondern in Christo, im Lichte seiner die menschliche Natur verklärenden Heiligkeit von Gott angeschaut werden. Diese Lehre, daß der Glaube allein rechtfertige, ist entgegengesetzt der katholischen Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke. Es liegt freilich tief in der fleischlichen Natur des Menschen, daß er, was er leistet, viel zu hoch anschlägt, und darum übersieht, wie wenig rein und vollkommen selbst seine besten Thaten sind, wie sie so vereinzelt dastehen zwischen einer Menge von Sünden; und an dieser Neigung des Menschen hat jene Lehre ihren Halt. Ferner sucht der Mensch in gleichem, selbstsüchtigem Interesse den Kreis dessen, was er zu thun schuldig ist, möglichst zu verengern: damit gewinnt er den großen Vortheil, sogar, wenn es ihn ankommt, mehr thun zu können, als von Rechtswegen von ihm verlangt werden kann, und so überverdienstliche Werke zu thun. Diese Werke selbst aber sind sehr äußerlicher Art; wenn sie nur gethan sind, so muß Gott zufrieden sein. Hiegegen nun spricht die evangelische Kirche es auf's Bestimmteste aus:

Mit guten Werken kann der Mensch niemals sich den Himmel verdienen, weil seine Werke allezeit unvollkommen sind; weil ferner auch das wirklich Gute, was er thut, nichts als seine Schuldigkeit ist, durch welche somit eine frühere Schuld keineswegs getilgt, d. h. Sündenvergebung erworben werden kann. Gottes freie Gnade ist es, die dem Menschen seine Sünden vergibt, und das Einzige, was von Seiten des Menschen dazu erfordert wird, ist der Glaube, d. h. die vertrauensvolle Annahme des Dargebotenen, — „die zitternde Hand, welche sich in die rettende Hand des Erlösers legt.“ Sehr thöricht ist die immer wieder erhobene Beschuldigung, daß hiedurch gute Werke ausgeschlossen seien, folglich der Mensch zu geistiger Trägheit und Sicherheit legitimirt werde. Der Katholik versteht unter guten Werken ohnehin etwas anderes als der Protestant. Jenem schweben dabei die gottesdienstlichen Werke, — Bußübungen, Wallfahrten, Messehören, Rosenkranzbeten, Fasten und Almosen vor, die alle in einem gewissen Gegensatze gegen das tägliche, häusliche Berufsleben stehen, wiewohl er die von der gemeinen Moral geforderten Tugenden natürlich auch mit einschließt. Der Protestant aber gebraucht statt des Wortes „gute Werke“, eben um des äußerlichen, das Werk als opus operatum hochstellenden Begriffes willen, der sich so leicht damit verbindet, lieber die Ausdrücke: Früchte der Gottseligkeit, neuer Gehorsam, Wandel vor Gott u. s. w. Alles sittlich Gute, wie es das Wort Gottes fordert, macht auch der Protestant sich zur heiligen Aufgabe, aber er sieht es nicht als Arbeit an, womit er sich Rechtfertigung erst verdiene, sondern umgekehrt, die Rechtschaffenheit des Wandels ist erst die Frucht, aber die nothwendig erfolgende Frucht der Rechtfertigung, eben damit das Kennzeichen der wahrhaft erfolgten Rechtfertigung. Dies führt nun eben auf die weiteren Puncte der Heilsordnung, wie sie sich von selbst an die Sündenvergebung anschließen. — Als praktische Folgerung ist noch beizufügen, daß hiernach es Niemand mit der Vergebung seiner Sünden zu leicht, Niemand zu schwer nehmen soll. Zu leicht nehmen es die, welche meinen, das verstehe sich ganz von selbst, daß Gott ihre Sünde vergebe, er sei zu gnädig, als daß er so genau es nehme; er sei zu groß, um nach solchen Bagatellen zu fragen; was etwa ihnen noch mangle, sei mit ein Paar Stoßseufzern noch in der Todesstunde zu erstatten. Zu schwer nehmen es die, welche an keine Möglichkeit ihrer Rettung mehr glauben. (Kain. Judas.)

11) Sollen wir die Sündenvergebung uns zueignen können, so muß sie uns verkündigt sein, d. h. es ist eine göttliche Berufung zum Heile nothwendig; eine Einladung im Namen Gottes, wie sie durch Wort und Sacrament geschieht. Diese Berufung läßt uns erkennen, was Gottes Liebe uns zugedacht hat, so wie, welches Elend auf uns lastete; indem wir in der Sündenvergebung dieses Doppelte erkennen lernen, werden wir erleuchtet. Hat der heil. Geist solche Erkenntniß, einerseits unsrer Sünde, andrerseits der Gnade Gottes, in uns gewirkt, so entsteht aus ihr kraft seiner Wirkung eine Be-

wegung des Willens, der sich von der Sünde ab- und der Gnade zuwendet. Jenes, das Sich-Abwenden ist die Buße. Buße, zunächst von büßen, — ein Erdulden als Strafe für begangenes Unrecht; dann das innere Erdulden des Gerichtes, das eben, weil es eigenes Thun (Buße thun), ein Gericht ist, das der Mensch über sich selbst hält, bereits eine Abkehr von der Sünde in sich schließt. Die beiden wesentlichen Bestandtheile der Buße sind Erkenntniß der Sünde und Leidtragen über sie. Auf Letzteres ist besonders zu dringen, da gerade an dem Schmerz, an der innern Scham und Beugung es am meisten fehlt. Zu Ersterem aber gehört, daß man a) seinen eigenen Sinn und Wandel kennt, wozu Wachsamkeit und Nachdenken gehört, um nicht täglich wieder zu vergessen, was man täglich gethan, geredet ꝛc.; b) daß man das Unrecht als Unrecht erkennt (also die Sünde nicht als etwas Gleichgültiges ansieht, oder sich ihrer rühmt, auch nicht das Verbotene für erlaubt hält). — Die andere Seite dieser Veränderung, das Sich-Hinwenden zu Gottes Gnade, heißt Bekehrung (sich zu einem kehren). Diese kann bei dem Einen plötzlich, in schroffem Gegensatze zu seinem bisherigen, vielleicht lasterhaften Leben eintreten; bei dem Andern sehr lange sich vorbereiten, namentlich wenn von Jugend auf eine christliche Erziehung den Weg dazu gebahnt hat. Es ist in dieser Hinsicht vor der Uebertreibung der Lehre vom Bußkampfe, von der Zerknirschung zu warnen. Bekanntlich ist selbst z. B. Zinzendorf (s. dessen Leben von Varnhagen v. Ense, S. 147) darüber mit den Hallensern in Streit gerathen: er hielt den sogenannten Bußkampf für eine Art Convulsion, die eher zu moderiren als zu fördern sei; er verglich die Sache mit der Zahnentwicklung bei den Kindern, die auch bei den einen schwer, bei den andern leicht gehe. Immer aber muß auch in diesem Fall ein Zeitpunct eintreten, wo der Mensch sich zusammen nimmt, alle Kraft seines Willens mit klarstem Bewußtsein und voller Entschiedenheit auf dieses Erfassen der göttlichen Gnade richtet. (S. des Vfs. Moral S. 214.) — Jene Veränderung als Ganzes heißt Wiedergeburt, weil sie theils im Gegensatze steht zu der ersten Geburt, theils aber ihr analog, d. h. auch eine Geburt, das Hervorbrechen eines völlig neuen Lebens ist, im Gegensatze nicht nur gegen das alte Leben, sondern auch gegen jede bloße Besserung, bloßes Stück- und Flickwerk. Ebenso ist die Bezeichnung „Wiedergeburt" ganz treffend, weil, wie unsre leibliche Geburt nicht unser eigen Werk ist, sondern durch eine höhere Kraft geschieht, durch welche wir geboren werden (passivum), zugleich aber doch auch im reifen Kinde selbst der Drang liegt, zur Geburt zu kommen, so auch in der Wiedergeburt eine göttliche Kraft es ist, die alles wirkt, aber wirkt eben durch unsern Willen, die nicht wider Willen, also zwangsweise den Menschen bekehrt, sondern eben seinen Willen ergreift, so daß er es ist, der sich bekehrt. (Ob übrigens diese letzte Beziehung, sowohl was das Gleichniß der leiblichen Geburt, als was die metaphysische Frage über das Verhältniß göttlicher und menschlicher Thätigkeit betrifft, auch

katechetisch durchgeführt werden kann, hängt von der allgemeinen Bildungsstufe der Katechumenen ab.) — Wie aber ferner durch die leibliche Geburt Jeder zwar ein ganzer Mensch wird, aber gleichwohl erst noch sämmtliche Kräfte sich entwickeln, geübt, gebildet werden müssen, ebenso ist mit der Wiedergeburt zwar der neue Mensch fertig, d. h. er ist aus dem Elend der Sünde befreit und in die Gemeinschaft Christi versetzt; aber doch wiederum fängt er erst an, und es muß sich erst in seinem weiteren Leben bewähren, welches Geistes Kind er jetzt ist. Wie die Sünde erst überwunden werden kann, wenn sie vergeben ist, so muß die Vergebung umgekehrt immer die Ueberwindung zur Folge haben. Das geschieht durch die Heiligung. Geheiligt ist er zwar, sobald die göttliche Gnade ihn ergreift; wie die göttliche Liebe ihn umfaßt, und er sich umfassen läßt, entzündet sich auch in ihm die Liebe; jene Sündenvergebung erfüllt ihn so mit Dank, daß er hinfort nur dem leben will, der für ihn gestorben ist. Allein diese Liebe muß sich in fortschreitender Treue und Vollkommenheit auch an den Tag legen. In diesem Trachten nach christlicher Vollkommenheit ist freilich fortwährend viel Kampf zu bestehen mit der Sünde, und wenn die Sünde wieder Herr würde über einen bekehrten Menschen, so wäre auch die Frucht seiner Bekehrung verloren, ja sie wäre, wie sich hierin zeigen würde, gar keine ächte Bekehrung gewesen. (Hiemit erledigt sich die, in manchen Katechismen besonders hervorgehobene Frage nach der Möglichkeit und Nothwendigkeit guter Werke.) Allein jene Schwachheitssünde, die als Nachwirkung der Sünde im Wiedergebornen betrachtet werden muß, so sehr sie ihm zur fortwährenden Demüthigung gereicht und stete Buße erforderlich macht, kann doch aus der Gnade Gottes ihn nicht verdrängen, daher Luthers Erklärung von einer täglichen Sündenvergebung spricht, die aber nur um so mehr eine tägliche Erneuerung und Stärkung dankbarer und treuer Liebe zur Folge haben soll.

12) Mit dem Artikel von der Auferstehung des Fleisches geht nun das Symbolum zu denjenigen Momenten über, in welchen die Wirkungen des heil. Geistes auf den Einzelnen, und die auf das Ganze (die Kirche), am Ende zusammenlaufen. Denn die künftige, herrliche Vollendung der Kirche ist zugleich die herrliche Vollendung des Einzelnen und umgekehrt. Diese Vollendung aber stellt sich in zwei Stücken dar, welche deßhalb Gegenstände des Glaubens sind: Auferstehung und ewiges Leben. Sie stehen unter dem Hauptartikel vom heil. Geist, obwohl Christus die Todten erwecken wird. Denn die Lebenskraft, die einst die Todtengebeine durchströmen, der Lebensodem, der sie durchwehen wird, das lebendige Wasser, das den Seligen und in ihnen fließen wird ohne Aufhören, — das alles ist ein und derselbe Geist; die Leiber macht er lebendig, die Seelen selig. — Auch hier, in Betreff der Auferstehung, kehrt uns der Fall wieder, daß der Katechet am besten thut, vornehmlich den Werth der Lehre hervorzuheben, um ihr Verständniß herbeizuführen. Zuerst freilich wäre,

wie z. B. in Kurz Lehrbuch S. 155 f. geschieht, zu erörtern, was der Tod ist. (Vgl. die Schrift von Wild: der Tod im Lichte der Offenbarung, Nürnberg bei Raw 1847.) Der Lehrer darf die Schüler im Geiste (— es wäre nicht übel, wenn er's manchmal auch leiblich thun könnte,) an Sterbebetten führen, um sie den ganzen Ernst des Sterbens fühlen, die Bitterkeit des Todes ahnen zu lassen. Frage: auf welche Weise die Menschen diese Bitterkeit zu vertreiben gedenken? (1 Sam. 15, 33. Jes. 22, 13.) Der einzige wahre Trost ist die lebendige Hoffnung (1 Petr. 1, 3.). — Sofort ist der Begriff der Auferstehung selbst festzustellen, daß die Auferstehung den Leib angehe, und eine Wiederbekleidung der Seele mit einem neuen, aber zu dem alten sich als dessen Verklärung verhaltenden Leibe bezeichne; es ist namentlich hervorzuheben, daß sich hiernach die christliche Lehre nicht mit einer sogenannten Unsterblichkeit der Seele begnüge, sondern dem Leibe eine Erneuerung verheiße. Dies aber warum? Weil nur Gott, als unendlicher Geist, eines Körpers nicht bedarf, um ein Ich zu sein, der Mensch dagegen als nackte Seele gar nicht existiren kann. Ohne Wiederbekleidung mit dem Leibe ließe sich nur ein markloses, schattenhaftes Dasein denken, aber kein Leben. Ja, das Wort Auferstehung deutet darauf, daß der neue Leib nicht ein absolut neuer ist, der mit dem irdischen in keiner Verwandtschaft stünde, sondern daß es der irdische ist, welcher erneuert wird, d. h. daß zwar, was Fleisch und Blut ist, untergeht, weil es nicht taugt in's Reich Gottes, daß aber unser irdischer Leib doch ein Ganzes von Kräften in sich birgt, die erst, wenn ihre leiblich-materielle Ueberkleidung fällt, durch welche sie, wie durch das Gesetz der Schwere, an die Erde gebunden waren, recht zur Entfaltung kommen können, und die letzte Vollendung dieses Geist-Leibes, die nach der Schrift eine gemeinsame ist, ist eben die Auferstehung. Im buchstäblichen Sinn des Wortes ist das allerdings nicht eine Auferstehung, ein Aufstehen von dem gleichen Orte, wo der Leib niedergelegt wurde. Allein man muß nicht vergessen, daß es die Natur alles Prophetischen — und unter diese Rubrik müssen wir denn doch unser Dogma stellen — nothwendig mit sich bringt, daß der Gedanke sich seine Gestaltung aus dem nimmt, was der gegenwärtigen Anschauung vorliegt; und daß nun im gegebenen Falle das Bild von Schlafen und Aufstehen das allernatürlichste ist, daß sich ferner der Gedanke an die Verherrlichung des Leibes am natürlichsten an den Ort heftet, wo derselbe den menschlichen Blicken für immer entzogen wird, d. h. an das Grab, und dies um so mehr, als die geschichtlichen Todtenerweckungen, vor allen die Auferstehung Christi selbst, allerdings die Meinung nahe legen, auch in Betreff der äußeren, unwesentlichen Umstände werde bei uns alles gerade so erfolgen wie dort: das liegt wohl auf offener Hand. Aber wie in der ganzen Eschatologie, so ist auch hier wohl nicht zu entscheiden, an welchem Puncte Bild und Gedanke, d. h. einstige Wirklichkeit, in einander übergehen; ganz so, wie auch in den alttestamentlichen Stellen, die

von Christo handeln, sich Bild und Wirklichkeit zu einander verhalten.) Ergibt sich aus Obigem der Werth, den die Auferstehungslehre für uns hat, da nur so ein wahrhaft persönliches Leben nach dem Tode möglich ist: so ist die weitere Frage noch, auf welchem Grunde nun die wirkliche Hoffnung der Auferstehung ruhe? Auf Christi Wort, das selbst wiederum durch seine Auferstehung sich bewährt. Letztere namentlich ist, weil sie Geschichte ist, der unerschütterliche Fels unserer Hoffnung; wir verweisen auf Art. 2, wo dieser Punct bereits erörtert ist. Zu vergessen ist dabei nicht Röm. 8, 11., indem dort ganz entschieden das Inwohnen des heiligen Geistes als Vermittlung zwischen der Auferstehung Christi und unserer eigenen Auferstehung bezeichnet ist. Das, was unsern Leib schon anfängt zuzubereiten für seine Verklärung, ist der Geist Christi, weil dieser selbst nichts anders ist als das Leben, das in Christo ist. Allein dies darf nicht dahin beschränkt werden, daß es somit auch nur mit denjenigen zur Auferstehung komme, die den heiligen Geist in sich wohnen und wirken lassen. Denn wie dieser Geist, zumal im A. T., auch eine Naturseite hat, wie er auch die göttliche Macht als eine lebendige ist, so muß auch die Auferstehung der Gottlosen als Machtwirkung des Herrn angesehen werden, der sie, wollend oder nicht, sich fügen müssen, während in den Gläubigen bereits eine innere, himmlische Kraft jener Machtwirkung vor oder in die Hände arbeitet. Zur vollständigen Behandlung des Dogma's sind die Stellen 1 Kor. 15. und 2 Kor. 5. vorzunehmen und im Zusammenhange zu erklären. — Auch die praktische Bedeutung des Dogma's ist katechetisch zu erörtern, daß nämlich, wenn der Leib zu solcher Verklärung bestimmt ist, derselbe um so sorgsamer rein gehalten werden muß. Es hat ja Secten gegeben, die in hochmüthiger Geistlichkeit den Leib gänzlich für unfähig eines himmlischen Lebens achteten, aber eben in Folge dieser antibiblischen Trennung zwischen Seele und Leib desto mehr zu Fleischessünden sich legitimirt glaubten.

Hier dürfte auch der katholischen Lehre, so weit sie Abweichendes hat, gedacht werden. Nach ihrem Begriffe von der Kirche muß von Rechtswegen eigentlich jeder Katholik selig werden, während ebenso ausschließlich nur der Katholik selig wird. Um diese Prärogative aber auch zur Geltung und Ausführung zu bringen, kommt die katholische Kirche ihren Mitgliedern nicht nur zu deren Lebzeiten so mütterlich und mit unerschöpflichen Mitteln zu Hülfe, sondern sie statuirt auch in der andern Welt noch einen Zwischenzustand, in welchem durch längere oder kürzere Läuterung, je nachdem es nöthig ist, vollends alle Schlacken ausgebrannt werden. In dieses Fegfeuer kommen nur Katholiken: denn mit den Ketzern 2c. werden weniger Umstände gemacht. (Doch wird nicht in Abrede gestellt, daß auch Katholiken möglicher Weise in die Hölle kommen; Möhler hat dies sogar von gewissen Päpsten ausgesagt.) Die Idee selbst nun von einem Zwischenzustande, der zur stufenweisen Vervollkommnung diene, ist weder unbiblisch, noch mangelt

der evangelischen Glaubenslehre ein Ort für ihre Aufnahme. Allein 1) hat Niemand das Recht, dieselbe zum Dogma zu erheben, da die Schrift davon allzuwenig Sicheres und Bestimmtes an die Hand gibt; und 2) (worauf namentlich Luther Gewicht legt) ist die ganze katholische Lehre vom Fegfeuer auf die unevangelischen Vorstellungen von einer Genugthuung gebaut, da in demselben nur diejenigen Satisfactionen nachgeholt werden, die hier versäumt wurden. Daß vollends der gemeine Volksaberglaube und die Macht der Kirche, sogar aus dem Fegfeuer zu erlösen, von dem Protestanten verworfen werden, versteht sich von selbst. Uebrigens ist aber nicht zu leugenen, daß unter manchen Protestanten, namentlich in gewissen pietistischen Kreisen, eine sehr verwandte Vorstellung im Schwange ist, daß z. B. Jedem ein gewisses Maß von Leiden als Aequivalent für die Sünde zugemessen sei; je mehr nun ein Christ hier zu leiden habe, um so geringer sei der Rest jenes Quantums für die andere Welt. Den Kindern ist daran zu zeigen, wie auch damit der Vollkräftigkeit des Verdienstes Christi Abbruch geschehe, und unbefugte Satzungen an die Bibellehre angeheftet werden.

13) Ein ewiges Leben. Die Auferstehung ist nur das Portal zu einem Zustande, der als Leben dem Tode, als ewiges Leben dem zeitlichen Leben entgegengesetzt ist. — a) Leben ist im biblischen Sinne die volle Freiheit der Selbstbewegung, sowohl von außen nach innen, d. h. ungehemmte Freiheit des Genusses, als von innen nach außen, d. h. ungehemmte Thätigkeit. Wenn also ein Leben verheißen ist im Gegensatze zu dem uns drohenden Tode, so heißt das: Statt daß der Tod uns überwände und vernichtete, ist er vielmehr nur der Durchgang zu jener vollen Freiheit. b) Ewig heißt dieses Leben, α) im Gegensatz gegen die Kürze des zeitlichen Daseins; ewig ist, was kein Ende hat. Wir sind des Vergehens aller Dinge um uns her so gewohnt, daß unsre Vorstellungskraft nicht hinreicht, eine unendliche Dauer zu fassen; gleichwohl faßt unser Geist den Gedanken (denn Denken und Vorstellungskraft sind zweierlei). Freilich, was kein Ende hat, das hat auch keinen Anfang; wir aber sprechen ja doch so, daß das ewige Leben erst nach dem Tode und nach der Auferstehung beginne. Allein dabei kommt es nur auf rechtes Verständniß an. Das ewige Leben, weil es in Gott ist, hat keinen Anfang; aber weil wir der Zeit angehören, so werden wir allerdings in einem Zeitpunct in dasselbe gleichsam hineingerückt. β) Ewig aber ist dies Leben auch in Betreff seines innern Werthes, sofern sein Inhalt nicht, wie der des irdischen Lebens, Irdisches, Niedriges, sondern das Ewige und Göttliche ist. Und da nun unser Geist schon jetzt dieses Ewige ergreifen, sich in das, was droben ist, vertiefen und einleben kann, so haben wir schon jetzt das ewige Leben, so wir Christi theilhaftig sind; wir schmecken bereits Kräfte der zukünftigen Welt (Hebr. 6.). Ja, wer hienieden das ewige Leben noch nicht findet, der findet's auch drüben nicht. — c) Wie aber schon hier dies Leben ein Leben im

Frieden Gottes ist, der über alle Vernunft geht, so ist dasselbe, wenn der jetzt in uns gelegte Keim einst drüben zu voller, reicher Entfaltung kommt, ein Zustand unendlicher Seligkeit. Diese mit irdischer Sprache zu schildern, ist nicht möglich; fast nur, indem wir sagen, was alsdann nicht mehr ist, oder indem wir das Liebste, was die irdische Erfahrung an die Hand gibt, zusammendenken, es in reinen Bildern zusammenschauen, können wir davon reden. Beleg dafür ist z. B. Offenb. 21, 3. 4., 7, 15—17. Allein Einiges läßt sich dennoch herausheben: 1) Ein völliges Genesensein, ein Gefühl der Gesundheit, der Lust und Freude, das um so reiner und seliger ist, als keine Gefahr der Trübung mehr droht. Dies Gefühl ist eins mit der ewigen Ruhe. („Die ewige Ruhe ist nicht des Todes Ruhe, sondern die Ruhe, die mitten im Schaffen über dem Bewußtsein schwebt, daß die inwohnende Kraft allem vollkommen genügt, nie ermattet, nie zu spät kommt, nie zu spät fertig wird.“ Jeremias Gotthelf.) 2) Das Anschauen Gottes in Christo, wodurch erst das unendliche Verlangen des Geistes gestillt wird; denn alle Gemeinschaft, die nicht Schauen ist, ist noch keine ganze; aber „das Sehen Gottes,“ sagt Arnd, Wahres Christenth. V, 2, 14, „das ist die Genießung Gottes; Gott sehen, wie er ist, heißt der ganzen Fülle theilhaftig werden und erfüllet werden mit der unermeßlichen und unendlichen Gütigkeit Gottes ꝛc.“ Was es mit diesem Sehen auf sich habe, ist besonders aus 1 Joh. 3, 2. zu entwickeln; das Sehen des Herrn macht uns ihm gleich, wie der Spiegel an die Sonne gehalten, der Sonne gleich blendet. Wie man Gott sehen könne? ist zu fragen. Die Antwort ist: in Christo. Christus ist und bleibt das Angesicht des Vaters, der, in welchem die ewige, unsichtbare Gottheit zugänglich und sichtbar ist. 3) Der Umgang mit allen Seligen. Hier darf nicht nur gesagt werden, welch eine Freude es sein werde, alle die Männer Gottes, deren wir in Liebe und Ehrfurcht gedenken und von welchen wir durch Jahrhunderte und Jahrtausende geschieden sind, von Angesicht zu sehen, sondern es ist auch am Orte, die Hoffnung frohen Wiedersehens derer, die uns persönlich angehörten, auszusprechen. Die Flachheit und Sentimentalität, womit dieser Punct von Leuten breitgeschlagen wird, die außer demselben nach dem Evangelium nichts fragen, die auch im Himmel nicht bei Christo, sondern nur bei ihren Lieblingen sein wollen, hat einen strengen Gegensatz in der allzu spiritualistischen Ansicht derer, die alle irdischen Bande der Liebe absolut aufgehen lassen in der die ecclesia triumphans innerlich zusammenhaltenden Liebe Aller gegen Alle. Es gehört aber offenbar zur Vollkommenheit des seligen Lebens, daß jeder Einzelne ein eigenthümliches Wesen darstellt, und wenn nun sowohl der Geist als der Auferstehungsleib ein individuelles Gepräge haben, wenn ferner beide in wesentlicher Einheit mit der irdischen Persönlichkeit bleiben, so muß es auch ein specielles Erkennen geben; wie denn sicher ist, daß ein engerer Kreis der Liebe der allgemeinen Liebe keinen Eintrag thut. Gerade in dieser vollen Aus-

prägung der Persönlichkeit und in dem Vereintsein aller Persönlichkeiten zu einem großen, schöngegliederten Ganzen liegt die Vollendung der Wirkungen des heil. Geistes. Vgl. übrigens 2 Kor. 5, 16. — Hierin aber liegt denn auch die innere Bürgschaft für die Wahrheit dieser Hoffnung, wie sie durch das Wort des Herrn gewährleistet ist, daher auch die Schrift den heil. Geist das Pfand und Siegel unsrer künftigen Erlösung nennt (Eph. 4, 30. 1, 14. 2 Kor. 5, 5.).

Als Gegensatz hiezu wäre noch die Frage zu besprechen, warum so Viele nicht an ein ewiges Leben glauben? Denn dieser Glaube ist in Wahrheit das natürlichere — daher auch allen Völkern gemein — während der Unglaube nur das leichtere, weil oberflächlichere ist. Der Unglaube kommt a) aus bösem Herzen; weil man die Ewigkeit zu fürchten Ursache hat, so leugnet man sie. b) Aus Beschränktheit des Verstandes, der nur zugeben will, was er im engen Kreise sinnlich wahrnehmbarer Ursachen und Wirkungen handgreiflich fassen kann, da er doch selbst unter diesen das Alltäglichste nicht zu begreifen im Stande ist. c) Aus einer theilnahmlosen Kälte des Gemüths. Wo wahre, reine Liebe ist, da kann sie auch nur in der Hoffnung sich vollkommen befriedigt finden; wer diese hingibt, hat auch keine Liebe.

Drittes Hauptstück.

Was das Gesetz als Pflicht fordert, spricht der Christ im Gebet als ein Gut aus, um welches er bittet; was das Symbolum als Glaubensartikel aussprach, erscheint hier bereits in das Geistesleben des Christen, in Saft und Blut umgesetzt. Nicht so, als ob nun ängstlich jedem Gebet und jedem Glaubensartikel eine ausdrücklich darauf gemünzte Bitte entsprechen müßte, was in Betreff des ersteren noch eher könnte nachzuweisen versucht werden (wie oben von Brenz erwähnt wurde), als in Betreff des zweiten. Sondern das Vaterunser stellt das Glaubensleben so dar, daß die einzelnen Objecte des Glaubens mehr zurücktreten und als Ganzes dem Ganzen zu Grunde liegen. Daher kommt es, daß neue Lehrsätze in diesem Abschnitt nicht zu erwarten sind; nur das Gebet kommt hier zu selbstständiger Erörterung, und alles Uebrige, wenn auch irgendwie schon da gewesen, hat nunmehr seine Stelle im subjectiven, jedoch gemeinsamen, christlichen Geistesleben.

Katechetisch ist dieses Hauptstück so zu behandeln: Zuerst ist das Gebet im Allgemeinen Gegenstand der Unterweisung; hernach das Verhältniß der Formel des Vaterunsers zum Gebet überhaupt, was von selbst auf die Uebersicht und Gedankenordnung des Vaterunsers führen wird, und endlich die einzelnen Bitten selbst.

I. Das Gebet darf nicht blos als einzelner Act der Erhebung zu Gott, sondern es muß im Zusammenhange des ganzen Lebens im Glauben betrachtet werden. So ist es die unmittelbarste Vollziehung

der durch den Glauben begründeten, durch den Gehorsam gegen Gottes Gebot bethätigten Gemeinschaft mit Gott. Wohl steht der Christ allzeit in dieser Gemeinschaft; aber wenn dies in ihm zum klaren Bewußtsein sich erhebt, wenn ferner alles Andere, was nicht Gott, was Welt ist, gänzlich vergessen wird, so daß jene Gemeinschaft in ihrer ganzen Reinheit, Ungetrübtheit und Unmittelbarkeit vollzogen wird: dann sehen wir den Christen betend. Deßhalb reicht allerdings die Erklärung, daß man im Gebet immer etwas von Gott erlangen wolle, nicht aus. Denn wenn auch nicht eben nur dann gebetet wird, wenn die Noth an Mann geht, so ist doch die reinste Ansicht des Gebetes auch die noch nicht, daß überhaupt um Etwas gebeten wird, also das Gebet als Mittel gebraucht wird, um irgend einen, wenn auch edleren und geistigen Zweck dadurch zu erreichen. Sondern es muß von dem im Wesen der Liebe, der Gemeinschaft liegenden Drange ausgegangen werden, mit dem, welchen man liebt, welchem man des Herzens Vertrauen schenkt, auch in wirklichem Umgange zu stehen, ihn sich nahe zu wissen; und je höher die mit solcher Liebe, solchem Vertrauen sich verbindende Ehrfurcht ist, um so mehr wird dieses Verlangen ein reines, geheiligtes sein. Freilich aber wird dieser Umgang bei der täglichen Bedürftigkeit des Menschen nach Leib und Seele immer von selbst auf's Bitten um Etwas hinführen. Solcher Umgang aber mit Gott kann, da er Geist ist, nur in geistiger Weise, d. h. durch Gedanken, durch das Denken an ihn vollzogen werden, d. h. durch ein Denken, das sich unmittelbar auf ihn oder an ihn richtet. Und weil alles Denken in Worten geschieht, die, je nachdem ein Trieb zur lauten Aeußerung da ist oder nicht, auch äußerlich hörbar oder nur im Innern gesprochen werden, so hat auch das Gebet Worte, die der Betende zu Gott spricht („Gebet ist das gläubige Aufthun des Herzens und Mundes vor Gott"); und nur in besonderen Seelenstimmungen geschieht es, daß das Menschenherz nicht im Stande ist, das, was sich in ihm regt und bewegt, in Worte zu fassen, an deren Stelle dann die „unausgesprochenen Seufzer" treten. Auch die beständige Richtung des Gemüthes auf Gott (d. h. das Beten ohne Unterlaß), die ununterbrochene Stimmung, da alle Erregungen — und je lebhafter diese sind, um so gewisser — unwillkürlich auf Gott hinlaufen, auch diese findet nirgends in Wirklichkeit statt, ohne daß sie häufig sich in Worte, in bestimmtes Reden zu Gott faßte; und wer nie in Worten betet (wir wiederholen. Worte werden auch innerlich gesprochen, ohne nothwendig zum äußeren Laute zu werden), der hat kein Recht, von seiner beständigen Richtung auf Gott zu sprechen, die das ausdrückliche Gebet überflüssig machte. Hiebei kommt nun weiter Folgendes in Betracht:

1) Das Gebet ist eben so sehr ein heiliges Recht, als eine heilige Pflicht. Letzteres ist aus der Schrift zu beweisen; warum befiehlt es Gott? (Um unser selbst willen, weil ohne Gebet der Mensch aller Gemeinschaft mit Gott verlustig geht; aber auch um Gottes wil-

len, denn, so wenig er unsrer bedarf, so treibt ihn seine Liebe, zu verlangen, daß wir mit ihm in Umgang stehen.) Ein Recht ist das Gebet — denn nicht Jeder darf beten; äußerlich zwar wird Keiner daran gehindert, aber bei Vielen zeigt es die Erfahrung, daß sie, wenn sie auch beten wollen, nicht können; die innere Vollmacht, die nur in der Kindschaft Gottes liegt, fehlt ihnen. Wer aber dies Recht, das zum allgemeinen Priesterthum gehört, einmal besitzt, der gebraucht es auch. Man darf daher das Gebet nicht blos als eine Pflicht ansehen, sonst wird es zu einem Frohndienst; aber auch nicht blos als ein Recht, sonst glaubt man, es auch eben so gut ungebraucht lassen zu können.

2) Was das Gebet voraussetzt? Den Glauben an einen Gott, der es hört, der also weder ein stummer Götze, noch eine unbewußte Kraft, sondern ein lebendiger, persönlicher, allgegenwärtiger und allwissender ist; aber der auch die Liebe ist, indem er ja sonst um meines Herzens Dank, Bitte, Klage rc. sich nicht kümmern würde. Dieser Glaube muß aber, statt eines todten Fürwahrhaltens oder Geltenlassens, vielmehr ein persönliches, unbedingtes Vertrauen sein; und eben darum Eins mit der Liebe, die, weil sie liebt, auch in Gott leben will. Denn Umgehen mit Gott ist = Leben in Gott. — Wie diese Gesinnung die Grundvoraussetzung ist für alles Gebet: so setzt jedes einzelne Gebet die rechte Stimmung des Gemüthes voraus; den Ernst, der zum Gebet erforderlich ist; den innern Zug nach oben; die Fähigkeit und Bereitwilligkeit, alle Gedanken in Gott zu sammeln. Solche Stimmung ist bei vielen Menschen nur selten da; bei manchen sogar nie; damit glauben sie aber auch für's Nichtbeten vollkommen entschuldigt zu sein. Allein der Christ weiß es zu erlangen, daß jene Grundstimmung immer vorhanden ist unter allem Wechsel von Freude und Leid, von Arbeit und Erholung u. s. w. Er läßt sich von Nichts, z. B. von keiner Lustbarkeit, keinem Zorn u. s. w. beherrschen, so daß er nicht jeden Augenblick auch fähig wäre, zu beten; während ein Anderer den Rückweg aus der Welt zu Gott nur langsam und mit Mühe oder auch gar nicht finden kann. Wie der Christ, der sein Haus allezeit bestellt hat, jeden Augenblick sich bereit hält, durch des Todes Pforte vor Gott zu treten, so ist er auch jeden Augenblick fähig, im Gebete vor Gott zu treten. Jene Grundstimmung, jenes Ruhen der Seele in Gott sich zu bewahren, ist schlechthin erforderlich, um allezeit beten zu können.

3) Was des Gebetes Inhalt ist? Alles, was des Menschen Herz erfüllen kann, und zwar so, wie es vor Gott, im Lichte seiner Heiligkeit erscheint. Du sagst ihm, was er dir ist, was du an ihm hast; dies gestaltet sich von selbst zum Danke, wie zur Bitte. Du sagst ihm, wie du dich selber findest; das wird ebenfalls zur Bitte, nämlich um Vergebung und Stärkung. Und was dann weiter von Liebe zum Reiche Gottes, von menschlicher Liebe, von Hoffnung und Sehnsucht für diese und jene Welt, von Freude und Leid in dir ist,

das Alles faßt sich in's Gebet. Sobald aber irgend etwas sich einmischt, das nicht vor Gott auch gilt, vor Gott so ist, wie du es ansiehst, — z. B. das Gebet des Pharisäers im Tempel — so ist dein Gebet ein Frevel.

4) Wie sollst du beten? Die Antwort unseres Confirmationsbuches (die auf Spener S. 330 sich basirt): „andächtig als in der Gegenwart Gottes, bußfertig, demüthig, sowohl innerlich im Herzen als auch äußerlich in Geberden, mit wahrem Glauben und im Namen Jesu Christi," bietet, nach ihren einzelnen Puncten durchgegangen, dem Katecheten reichen Stoff. a. Andacht ist nicht blos das Denken an das, was man redet, im Gegensatze zur Gedankenlosigkeit, sondern das eigenthümliche Gefühl, da dem Heiligen und Ewigen gegenüber der laute Umtrieb des zeitlichen Lebens in uns verstummt, — wir vergessen, was dahinten ist, „zeuch deine Schuhe aus, denn der Ort, darauf du stehest, ist heiliges Land." Aber dieses Stillewerden, diese Abgeschlossenheit ist nichts Todtes, kein Erlahmen der sonst thätigen Lebenskräfte, sondern ein Erfülltwerden mit Kräften der zukünftigen Welt; ein Leben in Gott; daher die Andacht, selbst wenn der Betende in tiefem Schmerze vor Gott tritt, um sein Leid zu klagen, immer eine erhebende, beseligende Wirkung ausübt; und selbst was aus dem irdischen Leben als Anliegen vor Gott gebracht, somit im Gebete nicht vergessen wird, wird im Lichte der Ewigkeit zu etwas ganz anderem, die Last wird leicht, das Joch wird sanft. — Um aber solcher Andacht überhaupt fähig zu sein, darf der Mensch auch während des täglichen Lebens sein Gemüth nicht in die tausend Dinge der Welt zerstreuen und sich von ihnen nicht gefangen nehmen lassen, sonst drängen sich dieselben auch in's Gebet ein, ohne daß er sich ihrer erwehren kann. — Zu der Forderung: schleuß die Thüre zu 2c., wäre eine Erläuterung darüber zu geben, daß das öffentliche gemeinsame Gebet beim Gottesdienst derselben nicht widerspreche, indem auch die Gemeinde sich von der Welt abschließt; daß jedoch, wer nie in der Einsamkeit vor Gott sich beugt, auch das öffentliche Gebet nicht aus vollem Herzen mitbeten könne. (Warum?) — b. Bußfertig — auch wenn ich in heller Freude Gott danken, ihn preisen will? Klingt da hinein der Bußseufzer nicht wie ein Mißton? Antwort: Röm. 4, 2. Weißest du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet? Auch 1 Mos. 32, 10. Luk. 5, 8. Matth 8, 8. zu vergleichen. Ferner Jes. 59, 1. 2. („Du kannst oft niederfallen auf deine Kniee und den Herrn suchen, aber du findest ihn nicht, du kannst nicht beten. Du weißt nicht woher es kommt; aber der Herzenskündiger weiß es; er sieht eine unversöhnte Sünde in dir, über die du noch nicht Buße gethan hast, darum liegt ein Bann auf dir 2c." Kapff, Gebetbuch S. 17.) — c. Demüthig. Dies wird, soweit es nicht schon in lit. b. eingeschlossen ist, vornehmlich auch darin bestehen, daß der Betende in seinen Bitten, in seinem Andringen nicht unbescheiden wird; „du begehrest dir große Dinge, begehre es nicht," Jer. 45, 5. — Abraham will sich kaum unterwinden,

mit Gott zu reden, 1 Mos. 18, 27. 31.; Assaph fragt nichts nach Himmel und Erden, „wenn ich nur dich habe," Ps. 73; die blutflüssige Frau nahet sich schüchtern dem Herrn, und möchte nur den Saum seines Kleides anrühren, Marc. 5, 27. 28. (Ein Beter ist ein andrer Mensch, als ein Bettler.) d. Alles Seitherige sind Momente der Herzensbeschaffenheit während das Gebets; wie alles, was das Herz wahrhaft erfüllt und bewegt, auch äußerlich sich zu offenbaren strebt, so wird die Andacht u. s. f. auch in Geberden sich ausdrücken. Man kann freilich nicht sagen: wer in Geberden andächtig ist, der ist es auch im Herzen, denn Viele spielen auch in diesem Fache Komödie; aber desto sicherer ist der Schluß: wer nicht einmal in Geberden andächtig ist, der ist es noch viel weniger im Herzen. — Welches sind die das Gebet natürlicher Weise begleitenden Geberden? In der Schrift wird namentlich genannt: das Knieen, das Ausbreiten der Hände (vgl. 1 Tim. 2, 8.), das Aufheben der Augen (Matth. 14, 19. Joh. 11, 41.), sowie das Niederschlagen der Augen (Luc. 18, 13.), das Verbergen des Angesichts (1 Kön. 18, 42. 19, 13.). In der christlichen Kirche ist das Aufstehen zum Gebet, das Niederknieen und das Falten der Hände gewöhnlich. Sinnbildliche Bedeutung aller dieser Geberden. (Das Falten der Hände stellt die völlige Entäußerung von aller Arbeit dar, die in solcher Stellung ja unmöglich ist, sowie zugleich die innere Gefaßtheit, das Gesammelt- und Gebundensein der Gedanken. Das Knieen ist bei ungewöhnlich tiefer Erregung in Angst oder freudigem Danken das Natürliche. Es ist aber vor allem Gesuchten, Berechneten, Auffallenden zu warnen; die fromme Grimasse, das tief gesenkte, auf die Seite gedrehte Haupt u. s. w. sind vor Gott und vor gescheidten Menschen gleich widerwärtig. — e. In wahrem Glauben. Jak. 1, 6. Woran soll nach diesem Spruche nicht gezweifelt werden? α. Daran, daß Gott die Bitte hört; β. daß er Macht und γ. den Willen hat, sie zu erhören, sofern seine Weisheit und Liebe die Gewährung zuläßt. (S. unten.) — f. Im Namen Jesu Christi. Wenn eine untergeordnete obrigkeitliche Person einen königlichen Befehl verkündigt, so geschieht das „im Namen des Königs." D. h. jene Person bekennt, daß, wenn der Befehl von ihr ausginge, er aller Gültigkeit ermangelte; Kraft hat er nur, weil der Name des Königs darunter steht; der König ist es, der da spricht; weil er aber nicht überall in eigener Person sein kann, so vertritt der Name seine Stelle; der Name ist der geistige Repräsentant des Genannten. Nun aber stellt sich bei Christo die Sache dadurch anders, daß Er ja nicht ferne ist von einem Jeglichen unter uns, daß Er überall selbst ist; allein da dies unsichtbarer Weise geschieht, so bedürfen wir doch seines Namens, um seines Naheseins uns bewußt zu werden. Dadurch geben wir aber zu erkennen, daß unser Gebet, in eigenem Namen dargebracht, keine Gültigkeit hätte (theils weil wir als Sünder kein Recht haben, vor Gott zu treten, theils weil wir nicht um das Rechte zu bitten wüßten); nur sofern wir in Christo sind,

sofern uns Gott als in ihn eingeschlossen, durch ihn geheiligt anschaut, können wir beten. Mit dem klaren Bewußtsein dieses Seins in Christo, dieser unsrer Gemeinschaft mit ihm, unsrer Rechtlosigkeit außer ihm und unsres Anrechtes durch ihn beten, das heißt im Namen Jesu beten. (Bildlich: nur wenn wir an der Hand des Sohnes vor dem Vater erscheinen, sind wir angenehm, eben um des Sohnes willen).

5) Wann? Bereit zum Gebet sollst du (s. oben) allezeit sein; zum förmlichen Gebet werden dann die Gedanken von selbst eben so wohl bei völliger Sammlung aus der Welt Lärm und Zerstreuung, wo für den Weltmenschen Langeweile eintritt, als bei jeder Erregtheit des Gemüths, wo der Weltmensch entweder dichtet oder schwärmt oder flucht. Allein es ist nicht blos hierauf zu warten, sondern der Christ, wird sich auch wiederum absichtlich zum Gebet anschicken, wird sich losreißen von Allem, was nicht Gott ist, und selbst wenn die Gebetsstimmung nicht von selbst einträte, sie durch die Kraft des Willens hervorrufen; er wird beten um die Kraft, zu beten. (Hiezu das Hiller'sche Lied: Gott, gib mir deinen Geist zum Beten.) Eben darum ist auch für's Gebet eine Ordnung der Zeiten sehr wohlthätig. Nicht als ob, wer sein Morgengebet verrichtet („verrichten" ist eigentlich schon ein unevangelisches Wort, dadurch das Gebet zum opus operatum wird), nun das Seine gethan hätte, sondern: durch diese Tagesordnung, die sich natürlich an das Aufstehen, zu Bette gehen und an die Mahlzeit anschließt, wird die Gebetsstimmung hervorgerufen, auch wenn sie nicht von selbst einträte; sie ist ein sich frei gegebenes Gesetz, das besonders auch für die Familie und Hausgenossenschaft als ein die geistige Gemeinschaft derselben erhaltendes Moment, so wie als christliche Gewöhnung reichen Segen bringt; — hier wäre auf das christliche Morgen-, Abend- und Tischgebet näher einzugehen; das, was am Anfang und Ende des Tages ein Christenherz erfüllt, wäre zu entwickeln und der Ausdruck desselben an einigen der gebräuchlichen Gebete nachzuweisen. Ebenso wäre beim Tischgebet das Dreifache: der Dank, die Bitte um Gottes Segen (der sich wieder in dreifacher Weise kund gibt: a. als Hilfe zum leiblichen Gedeihen, b. als leibliche Erquickung und dadurch auch Erneuerung des Muthes, c. als Gefühl der Liebe Gottes) und das Andenken an das himmlische Abendmahl zu unterscheiden, wie es sich in den üblichen Tischgebeten einzeln oder insgesammt vorfindet, auch zu erinnern, daß, da schon das gemeinsame Essen, wie ein Innehalten von der Arbeit, so ein Vereinigungspunct für die sonst zerstreuten Familienglieder ist, diese Feier der Zusammengehörigkeit durch's gemeinsame Gebet geheiligt wird. [Deßhalb wird ein Christ, ob er gleich keinen Bissen zu sich nimmt ohne dankbar des Gebers zu gedenken, doch nicht auch in der Zwischenzeit, so oft er etwas genießt, ein feierliches Gebet sprechen. Das würde gar sehr an Matth. 6, 5. erinnern.]

6) Ob mit eigenen oder eines Andern Worten? Beides ist

gut; jedes an seinem Ort. Wer nie dazu kommt, aus dem Herzen zu beten, dem ist das Gebet allerdings nur ein opus operatum, der weiß gar nicht, was beten heißt. Aber wie wir beim Singen eines Liedes uns an den Gedanken und Weisen erbauen, die von Andern herrühren, in denen wir aber unsre eigenen Gedanken ausgesprochen finden oder die sogleich auch in uns zu Geist und Leben werden: so verhält es sich auch mit den Gebeten Anderer. Ohnehin (was auch Kapff in der Vorrede zu seinem Gebetbuch hervorhebt) verlangt die gemeinsame Andacht in der Familie (und noch mehr in der Kirche) in der Regel eine feste Form, da leicht die Andacht unsicher würde, wenn sie von der jedesmaligen Stimmung des Betenden abhinge.

7) Endlich: was ist der Segen des Gebets? a) Er liegt zunächst im Gebet selbst, — der Genuß der Nähe Gottes, des Umgangs mit Gott. b) Das Gebet erhält und stärkt den Menschen in der Gemeinschaft mit Gott — etwa wie der öftere Umgang mit einem Menschen, den man wahrhaft liebt, die Liebe selbst warm und lebendig erhält, während das Aufhören des Umgangs auch oft ein Erkalten der Liebe zur Folge hat. c) Der letzte Segen ist die Erhörung der Bitten, die dem gläubigen Gebete, dem Gebet im Namen Jesu zugesagt ist. Die Lehre von der Gebetserhörung ist folgendermaßen zu behandeln. 1) Erinnerung an die bestimmten göttlichen Verheißungen. 2) Beispiele aus der Schrift (bei Elias ist der Zusatz des Jakobus nicht zu vergessen [5, 17.]: „Elias war ein Mensch wie wir"). Diesen hat der Katechet aus bewährten christlichen Lebensbeschreibungen andere Exempel anzureihen, z. B. von A. H. Francke u. s. w., die hier nothwendig sind, um den Kindern zu zeigen, daß Gott jene Verheißungen in der That alle Zeit gehalten hat. Solche Erzählung aus dem Leben verfehlt ihres Eindruckes auf die jungen Herzen nie. 3) Solchen Thatsachen gegenüber ist aller Zweifel an der Möglichkeit nichtig; und um von der Erhörbarkeit des Gebets überzeugt zu werden, gibt es keinen bessern Weg als den, der überhaupt zum wahren Christenthum führt: die eigene Erfahrung. Komm und siehe! Bete einmal recht innig, recht fleißig, und du wirst eine Gewißheit erlangen, daß du erhört bist, die dir Niemand wegstreiten kann, weil du es erlebt hast. 4) Aber allerdings will auch unser denkender Geist sich des Glaubensgrundes klar bewußt werden, und bedarf dessen, um den Zweifeln und Verneinungen der Welt entgegentreten zu können. Diese sind doppelter Art. Es wird erstens die Möglichkeit, zweitens die Wirklichkeit, die geschichtliche Thatsächlichkeit von Gebetserhörungen geleugnet. a. Möglich soll es nicht sein, daß Gott um der Bitte eines Menschen willen seinen Plan und Willen abändere. Trifft dieser mit des Menschen eigenem Wunsche zusammen, gut, so wird dieser Wunsch erfüllt, ob gebetet wird oder nicht, es muß geschehen was Gott will. Ist aber des Menschen Bitte im Widerspruch mit Gottes Rath, so wird sie nicht erfüllt, also in jedem Falle ist sie überflüssig. Es stehen sich

hier zwei gleich verbürgte Wahrheiten gegenüber: die von Gottes absoluter Machtvollkommenheit und absoluter Regierung, und die von der Erhörung des Gebets. Aber beide stehen ganz in gleichem Verhältnisse, wie Gottes allmächtiges Wirken und Walten in der Weltgeschichte und der freie Wille des Menschen. Wir wissen ganz gut, daß alles geschieht und nur geschieht, was Gott will, daß selbst das Böse zuletzt zur Verwirklichung seines Rathschlusses dienen muß; gleichwohl ist uns eben so gewiß, daß, was die Menschen thun, sie frei, mit Willen thun. Wie in jedem einzelnen Falle Gott dem Menschen diesen freien Willen läßt und dennoch seinen Weg unabänderlich geht, das ist gleichsam Kabinets-Geheimniß, aber daß es so ist, kann Niemand leugnen. So ist auch das Gebet eine freie That, die eingreift in den Gang der Dinge, wie die freie Handlung; wie Gott das Gebet erhört, ohne seinen Gang abzuändern, das ist uns Menschen vielfach verborgen (d. h. unsere Gebete sind von ihm auch schon mit eingerechnet in seine Rathschlüsse, aber daß es geschieht, lehrt jeden die eigene und fremde Erfahrung des Christenlebens. — b. Aber selbst diese Erfahrung ist keine stets gleiche; denn gleich wie Vieles gewährt wird, um das wir nicht bitten, so wird Vieles uns nicht gewährt, um was wir bitten. Allein es darf überhaupt die Erhörung nicht so äußerlich an das einzelne Gebet geknüpft werden. Gott gibt uns, was uns noth ist und erfreuet, zu allererst weil wir seine Kinder sind in Jesu Christo; und wir unsererseits beten ebenfalls, weil wir Gottes Kinder sind, denn das Gebet ist (Harleß, Ethik S. 118) „der leibhafte, wesentliche Ausdruck des Kindesverhältnisses." So läuft die Erweisung aller göttlichen Gnaden und unser Beten einander gleichsam parallel, sie gehören beide zusammen, da namentlich ohne Gebet, ohne Gebetsumgang kein Kindesverhältniß besteht. Daraus folgt aber nicht, daß jede einzelne Bitte, jeder einzelne sich zu einer Bitte erhebende Wunsch auch eine ihm materiell entsprechende Erhörung zur Folge habe, wie die Erfahrung beweist. Denn in unsre Bitte mischt sich immer noch Vieles ein, was nicht aus jenem Kindesverhältniß, sondern aus dem Fleische (wobei nur nicht zu vergessen, daß Fleischliches und Leibliches zweierlei ist; Letzteres ist nicht wider den Geist, wie Ersteres), also theils aus unserer Kurzsichtigkeit stammt, so daß wir, wenn wir in die Zukunft schauen könnten, selbst um das nicht bitten würden, um was wir bitten; theils aus unsrem noch verkehrten Willen. Alles das aber, was aus dem Fleische kommt, aus unsern Bitten auszuscheiden, es vorerst sogar nur zu unterscheiden, das ist schwer und oft unmöglich, aber an der Erhörung und Nichterhörung haben wir das Merkmal. Je mehr aber ein Christ vom Geiste erfüllt ist, je mehr sein ganzes Sinnen und Wollen unter der Zucht und Leitung desselben steht, um so genauer werden seine Bitten mit dem zusammentreffen, was Gottes Gnade ihm zugedacht hat, um so öfter wird also bei ihm auch im Einzelnen eine Gebetserhörung sich ereignen, wobei zwischen Kleinem und Großem, Unbedeutendem und Wichtigem kein wesentlicher Unterschied ist, da oft

gerade in kleinen Nöthen die Erhörung ebenso groß und werthvoll für den Augenblick sein kann, wie in großen.

II. Wenn aber das Gebet der freie, nothwendige Erguß des vom heil. Geiste erfüllten Gemüthes ist, so bedürfte es dazu keiner vorgeschriebenen Formel, es müßte von selbst sich ergeben. Wozu also das Vaterunser? 1) Damit du daran beten lernest. Sowohl der Sinn, in welchem du beten sollst (Liebe und Ehrfurcht, Furcht und Vertrauen in wechselseitiger Durchdringung), als was du erbitten sollst, ist dir in einfach klarer Weise vorgelegt. 2) Damit alle die einzelnen Bitten der Einzelnen immer wieder einen gemeinsamen Mittelpunct hätten, in dem sie alle Eins wären. Das Vaterunser beten alle Christen, so verschieden sie in allen Beziehungen sonst sein mögen, hiemit treffen sie alle vor dem Throne Gottes zusammen.

III. In beiden Hinsichten aber (1 u. 2) steht das Vaterunser unübertrefflich da. Es lassen sich die Gebete der Christen nicht vollständiger, nicht in besserer Ordnung des Inhalts, nicht in besserer Zusammenfassung des Dankes und der Bitte, der Bitte und des Gelübdes darstellen als im Vaterunser. (Vgl. hiezu die Predigt von Nitzsch, erste Auswahl, S. 141, über die Vorbildlichkeit der heiligen Bitten des Herrngebets für das ganze christliche Leben. — Von Osten, das Gebet des Herrn nach dem luth. Katechismus, Altona 1860.)

1) Die Vollständigkeit ist katechetisch am wirksamsten dadurch nachzuweisen, daß die Kinder veranlaßt werden, alles Mögliche, um was ein Christ zu bitten sich gedrungen sehen kann, zu nennen, und dann ein Ort für diese Bitten in dem Vaterunser aufgesucht wird. Z. B. der Kranke bittet um Gesundheit — oder um Ergebung und Geduld (siebente und dritte Bitte); der Arme um Erleichterung seiner Noth (die vierte Bitte); der Reiche um Bewahrung vor Stolz oder Geiz (sechste Bitte); der in Anfechtung Stehende um Trost (fünfte Bitte) u. s. f. Ferner, wie in Freude und in Leid, im Leben und Sterben, im Geistlichen und Leiblichen Alles mit eingeschlossen sei, mag wiederum an dem Einzelnen, was in allen diesen Hinsichten ein Christ wünschen mag, gezeigt werden. Wozu noch gehört, daß nicht blos Bitte, sondern durchweg auch Fürbitte im Vaterunser enthalten ist.

2) Die Ordnung betreffend, so mögen hier die Worte von Nitzsch stehen: „Dreimal höret ihr immer die Bitte der Christenheit un„mittelbar zu den großen Gütern des Geistes, zu dem Gemeingute der „Erlösung sich erheben, ehe sie einmal des zeitlichen Lebensmittels „und Lebens gedenkt. Seht wie bescheiden und demüthig hier die „ganze Sinnlichkeit und Welt des Menschen, dieselbe, die sich geberdet, „als wäre sie allein da, als hätte sie allein Recht zu suchen und zu „finden, — wie bescheiden sie zurücktritt und sich dem Werke des Gei„stes, der Gemeinschaft Gottes zur Verfügung stellt und zu Füßen „wirft. Und wenn es an das Bewußtsein unsrer Leiden kommt, daß „auch dieses vor Gott sprechen soll, spricht das Gebet erst zwiefach von „der Last der Seele und von dem, was ihr drohet, ehe die allgemeine

„Bitte um Erlösung allen möglichen Schmerz und jegliche Hoffnung „mit aufnimmt." — Es ist somit zu beachten a) die Ueberordnung des Geistigen über das Leibliche, bei der das Letztere dennoch nicht zu kurz kommt; b) das schöne Verhältniß des Lebens zum Leiden; denn die vier ersten Bitten sprechen von dem, was noth ist, um als ein Christ zu leben, die drei letzten haben es mit dem Drucke zu thun, unter dem wir zum Theil bereits leiden und vor dem wir zum Theil uns zu fürchten haben. Außerdem ist c) zu bemerken, wie die drei ersten Bitten ganz nur die göttlichen Zwecke im Auge haben: Dein Name, Dein Reich, Dein Wille; die vier letzten aber durchaus von dem reden, was unser ist, was die Unterordnung aller menschlichen Wünsche und Interessen darstellt, im Gegensatze zu denjenigen, die, wie Nitzsch sagt (a. a. O. S. 146), „Gott wohl anrufen, aber Gott „und seinen Namen und sein Reich und seinen Willen nur dazu wol- „len, daß ihnen wohl sei in den Gliedern, die auf Erden sind; die „mit ernster Betriebsamkeit einen Tag nach dem andern darauf hin- „gerichtet sind, daß ihr Name genannt werde mit Beifall, und daß „ihr Reich, Ort, Haus über die vorliegenden Hindernisse siege, um „ihrem Willen immer mehr Raum zu verschaffen" u. s. w. Ferner beachte man, wie d) das Gebet oben, beim Vater im Himmel anfängt, dann herabsteigt bis zum täglichen Brod, in der Mitte des Gebets, von da aus wieder zurücklenkt bis zur Erlösung von allem Uebel und dem ewigen Preise des Herrn, dessen das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit ist. Endlich e) ist auch in den einzelnen Bitten eine Entwicklung. Wie beim zweiten Gebot gesagt wurde, ist der Name Gottes das Offenbarwerden seines Wesens. Dieser Name ist uns geschenkt; er soll aber nicht ein stilles Nennen nur sein, sondern eine Macht werden, ein Reich, das die Menschheit und uns unter sich befaßt, und dies Reich wiederum ist nur da wahrhaft vorhanden, wo der Wille Gottes geschieht, wo die Heiligung sich kräftig erweist. Soll aber der Wille Gottes geschehen, so muß des Menschen Leben auch bis zu einem gewissen Grade frei sein vom Drucke des Irdischen; das ist es durch den Glauben und die Erfahrung, daß, der uns seinen Namen gegeben, sein Reich aufgethan und seinen Willen geoffenbart hat, es an jener niedrigen, aber unumgänglichen Lebensbedingung des täglichen Brodes nicht mangeln lassen werde. Der Erhörung aller dieser Bitten aber steht im Wege, daß der Mensch zum voraus schon Schuld auf sich hat, für welche er Vergebung bedarf; daß er für die Zukunft bange haben muß, weil er seiner Schwachheit und Verführbarkeit sich bewußt ist, daher er um Stärkung bittet; Beides aber so, daß er hoffend und bittend auf eine Zukunft hinaussieht, da diese Lasten, die sein Lebenlang nie ganz sich verlieren, weil das Fleisch noch an ihm ist, vollends von ihm werden genommen sein.

3) Wie endlich in jeder Bitte Dank und Bitte, Bitte und Gelübde, Bitte und Fürbitte beisammen sei, ist leicht zu zeigen, am besten, indem vor der eigentlichen Auslegung der Bitten dieselben in der

Kürze einzeln nach jener Rücksicht durchgegangen werden. Ebenso schließt jede Bitte ein Bekenntniß in sich, was zunächst auf die Natur des Gebets, als Umgang mit Gott, als Ausdruck des Innern überhaupt, weiter aber auf den Zusammenhang des dritten Hauptstücks mit dem zweiten zurückweist.

IV. Und nun geht die Katechese zu den einzelnen Theilen des Vaterunser über.

Eingang. Vater nennen wir unsern Gott. Mit welchem Rechte? Nicht, weil er uns geschaffen hat und ernährt, sonst wären die Thiere und Bäume auch Kinder Gottes; auch nicht blos, weil wir Menschen zu seinem Ebenbilde geschaffen sind, denn „ich habe gesündiget und bin nicht werth, daß ich fortan dein Sohn heiße." Sondern weil wir in Christo das Kindesrecht erlangt haben durch den Glauben. Aber frage dich vor Allem, ehe du das Vaterunser betest, ob du ein Kind Gottes bist? Ob du in deinem Sinn und Wandel die Züge deines Vaters trägst, deine Verwandtschaft mit ihm beurkundest? Nur dann kannst du mit der Zuversicht ihn bitten „als die lieben Kinder ihren lieben Vater;" sonst aber ist dein Vaterunser-Beten eine Lüge. Wer aber ein Kind Gottes ist, der erkennt in Gott seinen rechten Vater; sowohl im Gegensatze zu allen menschlichen Vätern, deren Liebe nur ein schwacher Schatten der Vaterliebe Gottes ist, aus welcher auch sie erst ihren Ursprung hat, als in der Beziehung, daß Gott, obwohl er uns in Christo an Kindes Statt erst angenommen, doch uns sein will als ein rechter Vater, d. h. uns unsern Abfall — daß wir von unten her sind — nicht fühlen lassen will. Erst wer selbst diesen Abfall fühlt und einsieht, daß er kein Recht hätte, mit Gott zu reden, versteht, was es heißt: „Gott will uns locken ꝛc." — Unser Vater. Damit wird sogleich von vorn herein das Bewußtsein der Gemeinschaft der Kinder Gottes ausgesprochen. Obwohl jedes ein Recht hat, „mein Vater" zu ihm zu sagen, sollen sich doch diese besondern Bitten immer wieder zusammenschließen in die Eine gemeinsame. Nur wenn wir ihn als unsern Vater erkennen, somit die Brüder als Brüder lieben und vor Gott ihrer gedenken, haben wir überhaupt ein Recht, ihn Vater zu nennen. — In dem Himmel. Wohl wissen wir, daß er nicht räumlich an einen Ort gebunden ist; sonst könnten wir ihn ja unmöglich anrufen. Aber dieser Beisatz drückt gerade das aus, daß er, weil er nicht einer der Erdenbewohner ist, sondern über Allen steht, auch Allen und überall zugänglich ist. Zugleich liegt darin der Gedanke an Seine Herrlichkeit und Macht,*) der erhebend und glau-

*) Vgl. damit die an praktischen Gedanken sehr fruchtbare, äußerst populäre Ausführung in dem „Kalender für Zeit und Ewigkeit," 1845 (Freiburg im Breisgau), S. 6: „— halt nur fest daran, daß Gott dein Vater ist und thue darnach, dann bist du nimmermehr verlassen und ohne Schuz. Das ist kein Vater, der weit hinweg ist, und an den du erst einen Brief schreiben und auf die Post legen und lang warten mußt, bis Antwort kommt... Und das ist kein Vater, der am Bette sitzt, wenn du krank bist, und sagt: ich wollte

benstärkend auf den Betenden wirkt, so wie (was namentlich Arnd hervorhebt, Kat.Pr. S. 448) der Gegensatz, daß wir, weil wir noch auf Erden im Elende sind, zu Ihm, der im Himmel ist, aufschauen, dorther allein, vgl. Ps. 121, 1. 2., Hülfe erwartend.

Erste Bitte. Es ist zu wiederholen, was beim zweiten Gebot über den Namen Gottes, = Gottes Wesen selbst als ein uns geoffenbartes, gesagt worden ist. Nur weil er sich uns geoffenbart hat, ist uns auch das Gebet zu ihm möglich; einem unbekannten Gott, Ap.-Gesch. 17, 23., können nur Heiden einen Altar errichten. (W. v. Biarowsky, das Vaterunser in Christenlehren, Nördlingen 1851, S. 13: „Diese Bitte steht zuoberst, weil wir gar nicht beten könnten, wenn Gott nicht einen Namen hätte.") In der Bitte liegt 1) das Bekenntniß, daß Gottes Name heilig sei, denn nur was heilig ist, soll auch heilig gehalten werden. Es ist also hier die Grundidee der zehn Gebote — „was uns heilig sein müsse" — bereits als Bekenntniß ausgesprochen, so wie die Basis alles Glaubens, der ja auch nur auf dem Namen, d. h. der Wesens-Offenbarung Gottes ruht. 2) Gebeten wird hiernach, daß diese Heiligkeit des geoffenbarten Wesens Gottes, wie sie an sich besteht, so von uns erkannt werde und wir uns dieser Erkenntniß gemäß verhalten möchten. Dies aber geschieht 3) nach zwei Seiten hin, die wir mit Luther einfach als Glauben und Leben (zum ersteren auch das Lehren gerechnet) unterscheiden müssen. Durch Unglauben und durch Ungehorsam wird der Name Gottes entheiligt, denn Beides widerspricht der Ehrfurcht und Liebe, die wir ihm, seinem Worte und seiner Offenbarung schuldig sind; heilig gehalten aber wird er durch den Glauben und Gehorsam, denn dadurch zeigt der Mensch, daß ihm der Name Gottes höher steht als alles Andere, daß er vor ihm sich beugt und in Liebe sich unterwirft. 4) Um was aber gebeten wird, das muß ein Gut für uns sein. Warum ist die Heilighaltung des Namens Gottes ein Gut für uns? a. Weil aller Segen davon abhängt, daß ich im Namen Gottes alles thue, leide 2c., b. weil es mir die Liebe zu Gott als das Höchste und Wünschenswertheste muß erscheinen lassen, daß sein Name ein Name werde über alle Namen; nur in seiner Ehre befriedigt sich unsre Liebe zu ihm. Alles dieses schließt in sich, a. daß wir bereit und willig sind, in unsrem Theile das uns geoffenbarte Wesen Gottes, d. h. ihn selbst als einen von uns Erkannten, heilig zu halten, aber b. daß wir

---

dir gerne helfen, wenn ich nur könnte; oder der zur bedrängten Wittfrau sagt: hab' selbst Frau und Kinder und Schulden, kann mich nicht um dich annehmen, sondern das ist ein reicher, allgewaltiger Herr und Gott, ist ihm nichts zu groß und nichts zu klein.... Aber Gott ist nicht unser Knecht, sondern unser Vater. Wäre Gott unser Knecht, so müßte er uns zu Willen sein, so oft wir es begehren.... Wie viel thut sich Mancher zu gut darauf, weil sein Vater angestellt ist, und doch brauchte keiner sich viel darauf einzubilden. Auf was der Mensch stolz sein darf, das ist seine edle Herkunft von Gott, daß er ein Königssohn ist 2c. Schäme dich, etwas zu thun, was deiner göttlichen Abkunft unziemlich ist."

doch wiederum dazu seiner selbst, seiner Gnade und Hilfe bedürftig sind, weil in uns ein fleischlicher Wille sich regt, der sich dem Göttlichen nicht unterwerfen noch hingeben will, der überhaupt Nichts heilig zu achten Lust hat. 5) Die Bitte umschließt die ganze Menschheit, da wir nicht nur für uns, sondern auch darum bitten, daß überhaupt in der Welt Gottes Name mehr und mehr geheiligt werde durch Glauben und Leben; d. h. daß mehr und mehr dieser Name allüberall genannt — d. h. gekannt und angebetet, — und ihm mit Herz und Wandel Ehre gebracht werde. (Das wäre die goldene Zeit.) Woran sich der Gedanke schließt (vergl. den Heidelb. Kat. z. d. St.), daß wir nicht selbst zur Mißkennung und Lästerung des Namens und Wortes Gottes Veranlassung geben sollen und wollen.

Zweite Bitte. 1) Der Glaube bekennt: Es gibt ein Reich Gottes. Nicht bloß ein Reich dieser Welt, ein weltliches, durch irdische Zwecke bewegtes Zusammenleben; auch nicht blos eine Schöpfung, die als solche ihrem Schöpfer mit Nothwendigkeit unterworfen ist: sondern eine Gemeinschaft der geschaffenen Geister, der Menschen zumal, da der Herr als König mit Herz, Wort und That geehrt wird; eine Gemeinschaft des Glaubens, des Gehorsams, der Güter. Ein solches Reich besteht im Himmel nicht nur, sondern auch auf Erden, im A. T. war es das Volk Israel, im N. T. die Gemeinde Christi. 2) Gleichwohl ist es auch erst ein kommendes. Da der Heiland seine Jünger dies Gebet lehrte, war erst der Anfang dazu gemacht. Aber auch jetzt ist's noch nicht vollendet. a) Noch sind nicht Alle seine Mitglieder. Also wird gebeten, daß Alle möchten zur Heerde des guten Hirten hinzugethan werden. b) Die es sind, die sind es noch nicht vollkommen; das Reich Gottes ist in ihrem Innern noch im Kampfe mit der Herrschaft der Finsterniß. Es wird also gebeten, daß in unser eigen Herz das Reich Gottes mehr und mehr komme, in unsrem eignen Herzen Gott allein der Herr, ja Alles in Allem werde. c) Beides aber (a und b) steht uns als Ziel einer Vollendung, als etwas Zukünftiges noch bevor, daher ein Christ sich auch sehnt nach dem Reiche der Herrlichkeit und um das Kommen desselben für sich und seine Brüder bittet. 3) Wer aber so glaubt und hofft, wem so das Reich Gottes das höchste Gut ist, der wird nicht der Welt und ihrem Fürsten sich unterthan machen; weil er etwas Himmlisches hat, ist ihm das Irdische etwas Geringes. Allein 4) er erkennt, daß irdische Dinge, Verhältnisse, Einrichtungen in ihrer Weise auch wieder Werkzeuge und Vorbereitungen für das Reich Gottes sind, daß namentlich auch der bürgerliche Zustand in den Weltreichen dem Reiche Gottes sehr förderlich und sehr hinderlich sein kann. Es bittet daher ein Christ auch dafür, daß das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit schon jetzt die Reiche durchdringe, daß durch der Könige und Obrigkeiten Macht schon jetzt die Völker ein Volk Gottes, die Reiche ein Reich Gottes werden, worin also auch die christliche Fürbitte für die Obrigkeit liegt.

Dritte Bitte. 1) Sie enthält das Bekenntniß, daß, wie der Name oder das geoffenbarte Wesen Gottes heilig, wie sein Reich ein bestehendes und kommendes, so sein Wille auch der beste, weiseste, heilsamste sei; denn nur unter dieser Voraussetzung kann so unbedingt dem Willen Gottes das Geschehen gewünscht werden; aber zugleich auch das Bekenntniß, daß in der Welt, in unsrem eigenen Herzen ein anderer Wille dem göttlichen Willen entgegensteht, der erst gebrochen werden muß, damit Gottes Wille geschehen kann (vgl. Biarowsky, a. a. O. S. 56). 2) Der Glaube weiß nun auch, daß dieser Wille, weil er der Wille Gottes ist, geschieht, ob wir damit einverstanden sind oder nicht; aber die Bitte will nun eben, daß dieser göttliche Wille in unsern menschlichen Willen so eingehe, daß dieser mit ihm Eins werde, daß zwischen Gottes und des Menschen Wollen kein Zwiespalt mehr sei. Dies ist eine Bitte, welche das Schwerste in sich schließt, was es für den Menschen gibt — das Brechen des eigenen Willens. Um Heiligung des göttlichen Namens, um das Kommen seines Reiches zu bitten, ist immer noch leichter als um das Geschehen des göttlichen Willens, dadurch der unsrige außer Geltung gesetzt wird. 3) Es ist somit a. eine Bitte um unsre eigene, vollständige Bekehrung zur wahren Freiheit des Willens; b. ein Ausdruck der Ergebung auch in die Leiden, die Gottes Wille uns auflegt, und c. ein Verlangen darnach, daß alle Menschen (— „auf Erden," also nicht blos an einem einzelnen Orte) frei werden von ihrem eigenen, ihres Fleisches und des Teufels Willen, daß die ganze Welt den Willen Gottes als ihr Lebensgesetz in sich trage und so „alle Lande seiner Ehre voll werden." Zu beachten ist hier, wie in Luthers Erklärung auf die beiden ersten Bitten Bezug genommen ist, daß nämlich Alles, was der Erfüllung derselben im Wege steht, durch die dritte Bitte gleichsam weggeräumt werden soll. 4) Der Beisatz, „wie im Himmel als Gegensatz zur Erde, will sagen: a. dieser Gehorsam ist kein onus, das die Erdenbewohner drückt, während die Himmelsbewohner desselben enthoben wären, vielmehr sollen darin alle Wesen in der Höhe und in der Tiefe Eines sein, Gottes Willen zu thun. b. Die Seligen aber finden gerade im Dienste Gottes ihre Seligkeit (vgl. Offenb. 7, 15.); so soll auch unser Dienst Gottes ein freudiger, kindlicher sein, nach Joh. 4, 34.

Vierte Bitte. Diese wird häufig so behandelt, daß jedes einzelne Wort derselben, vornämlich durch Anwendung des Gegensatzes, erörtert wird. Daß dies praktisch ist, ergibt sich aus Folgendem. 1) Gib uns Brod. Was alles darunter zu verstehen ist, sagt uns Luthers treffliche Erklärung. Wir bitten also auch um Leibliches, weil es uns noth ist und wir auch darin die Güte Gottes schmecken dürfen (daß das Leibliche der Fürsorge Gottes nicht unwürdig ist, mag an Joh. 2 gezeigt werden). Es ist aber gerade das Brod statt alles Andern genannt, weil es nicht nur das Unentbehrlichste, sondern auch wieder das ist, womit wir uns können begnügen lassen. Also nicht um die Bedürfnisse des Luxus, sondern um das Nöthige und Gesunde

bitten wir. 2) Gib es uns. Obwohl wir den Acker bauen, dennoch ist nur Gott der Geber, und wenn schon das Erntefeld weiß ist, steht es noch in seiner Macht, uns alles zu nehmen; deßhalb bitten wir. Wohl gibt er es (s. die Erkl. Luthers) auch Solchen, die ihn weder darum bitten, noch ihm danken; das geschieht aber, weil er sie durch Güte zur Buße leiten will (Röm. 2, 4.); und nur um so weniger haben sie hernach Entschuldigung, wenn sie es nicht erkennen, da er es seinerseits an Nichts hat fehlen lassen. Es ist aber ein viel anderer Genuß und Segen, wenn „wir's erkennen und mit Danksagung empfahen unser täglich Brod;" wir sind viel froher daran, viel zufriedener damit, und das Danken stärkt uns die Zuversicht des Bittens. — Dies Geben wird dadurch nicht überflüssig, daß das Mittel dazu die Arbeit unserer Hände ist; denn sowohl die Kraft und Gesundheit, die zum Arbeiten nöthig ist, als daß man zu arbeiten bekommt (Glück, Credit) ist Gottes Gabe. — 3) Ob aber gleich das Brod eine Gnadengabe Gottes ist, nennen wir es doch unser Brod, d. h. das was nach Gottes Ordnung uns von Rechtswegen gebührt, — ein Recht haben wir, nicht ihm, aber den Menschen gegenüber. Es soll Jeder sein Brod haben und essen, wir bitten nicht, gib uns des Nächsten Brod. Wer nicht arbeitet, der hat somit auch kein Recht, diese Bitte an Gott zu richten, ihm gehört ja kein Brod. (Auch um einen Lotteriegewinnst, um Glück am Spieltisch kann man nicht beten.) 4) Gib uns unser Brod. Dadurch wird alles Eigennützige und Selbstsüchtige, das sich unter das Ziffer 3) Gesagte im menschlichen Herzen einschleichen könnte, abgewehrt; wir bitten ja für Alle, und wenn wir für den Armen und Kranken bitten, daß auch ihm sein Brod werde, so liegt darin, wenn es nicht Heuchelei sein soll, die Bereitwilligkeit, ihm dazu zu verhelfen, für ihn zu sorgen, wenn er nicht selber sorgen kann. 5) Gib uns heute unser täglich Brod. Wir sorgen nicht auf morgen oder übermorgen, nur für heute bitten wir, wohl wissend, daß das Ohr und Herz, an das wir uns wenden, morgen noch ebenso offen, Gottes Hand morgen noch eben so reich ist wie heute. So sind wir zufrieden, wenn wir das Tägliche haben; wie die Kinder nicht um Brod für ein ganzes Jahr bitten, sondern immer zufrieden sind, wenn das augenblickliche Bedürfniß gestillt ist. Das schließt die vernünftige Vorsorge für die Zukunft nicht aus: die Arbeit, durch die wir im Sommer etwas sammeln für den Winter, in der Jugend für das Alter, ist vielmehr das gottgeordnete Mittel, uns das tägliche Brod zu geben; „wer nicht arbeiten will," sagt Spener (a. a O. S. 354, und ihm nach Stier), „der stößt das Brod hinweg, das ihm der Herr hätte geben wollen;" nur daß wir nie vergessen, Segen und Gedeihen vertrauensvoll ihm zu überlassen und als Gnadengabe von ihm zu erbitten, stets zufrieden mit dem Maße dessen, was er darreicht. — Praktisch ist für die Behandlung der ganzen Bitte der Gesichtspunct: Welche Menschen wohl am meisten Ursache haben, diese Bitte vor Gott zu bringen? Die Kinder antworten natürlich: die Armen. Welche

Bedeutung nun im Munde des Armen die Bitte habe, dient zum Stoffe weiterer Erörterung nach den oben genannten Puncten. Allein auch dem Reichen, der nicht von der Hand in den Mund lebt, der „einen großen Vorrath hat auf viele Jahre," ziemt jene Bitte gar sehr; denn erstlich ist Niemand seines Besitzes sicher; zweitens nützt auch den Reichsten all' sein Geld und Gut nichts, wenn Gott nicht Regen und Sonnenschein gibt — das Gold kann man nicht essen; drittens ist die Bitte stets eine Mahnung für den Reichen, auch der Armen zu gedenken, die nicht einmal ihres täglichen Brodes froh werden, und denen Gott gerade durch des Reichen Hand ihre Bitte erfüllen will; überhaupt eine Mahnung, sich auch im Ueberfluß am Nothwendigen genügen zu lassen.

Fünfte Bitte. Sehr gut deutet Luther den Zusammenhang dieser Bitte mit den vorigen (der nicht mit dem Verhältniß der drei letzten Bitten zusammen zu den vier ersten zusammen, wie es oben angegeben wurde, identisch ist) in der Erläuterung an: „Wir bitten, der Vater wolle nicht ansehen unsre Sünde und um derselben willen uns solche Bitte nicht versagen, denn wir sind deren keines werth &c." Damit also unser Gebet um alles Gute erhört werde, müssen wir versöhnt sein mit Gott, was nur durch Vergebung geschehen kann. Dem Artikel: „ich glaube eine Vergebung der Sünden" entspricht diese Bitte als unmittelbare Anwendung und Aneignung desselben für unser eigen Herz. Wir wollen uns somit, um Gott zur Gewährung unsrer Bitte zu vermögen, nicht etwa auf unsre ihm geleisteten Dienste berufen, sondern wir mahnen ihn gleichsam selbst an unsre Schuld, indem wir sie in diesem Gebete bekennen, aber zugleich auch an seine vergebende Gnade. Diese zwei Puncte sind somit der nächstliegende Gegenstand der Katechese, das Bekenntniß der Schuld, und die, auf jenem Artikel unsres Glaubens ruhende, zutrauensvolle Bitte um Vergebung. Was Sündenvergebung sei, ist aus dem vorigen Hauptstück zu wiederholen; ebenso gehört hieher die Erinnerung, daß der Herr, indem er uns so beten lehre, uns nicht im Muthwillen des Sündigens, in der fleischlichen Sicherheit bestärken wolle, daß vielmehr nur, wer seine Sünde als Schuld, d. h. als eine Last, als ein Verfallensein unter göttliches Gericht inne werde, auch um Vergebung bitten könne, während der muthwillige Sünder, wenn er so bete, ein frevelhaftes Spiel mit der göttlichen Vergebungsgnade treibe. Es ist also zu entwickeln, wie einmal überhaupt um Vergebung müsse gebeten werden, wenn sie erlangt werden wolle, und daß diese Bitte nicht nur so leichtsinnig hingeworfen sein dürfe, sondern aus der Tiefe eines bußfertigen Herzens hervorgehen müsse. — Gleich bedenklich ist der Zusatz: wie wir vergeben &c. Nicht, als wollten wir uns auf unsre Versöhnlichkeit berufen, damit durch solche Tugend nun auch Gott bewogen werde, uns zu verzeihen; sondern umgekehrt, wir bekennen damit unsre Schuldigkeit, die uns verzeihende Liebe nun auch Liebe zum Nächsten und Versöhnlichkeit gegen ihn in uns wirken zu

lassen, so wie unsre Unwürdigkeit, Vergebung zu empfangen, falls wir nicht bereit wären, auch zu vergeben. Die Bitte ist somit kein weinerliches, kindisches Rufen um Abwendung einer Strafe; sie ruht vielmehr auf dem Bewußtsein, daß Sündenvergebung den ganzen Menschen erneuere, daß somit wer nur jenes und nicht auch dieses wolle, wer zwar Liebe zu empfangen, aber keine zu üben bereit sei, auch der vergebenden Liebe unwürdig sei. Hiezu die Stelle Matth. 18, 21 ff. Der Katechet hat besonders auch darauf einzugehen, daß unter den Kindern schon das Vergeltungsrecht und die Rache in hohem Grade im Schwange zu gehen pflegt; er hat dagegen zu zeigen, wie man es selbst so sehr zu genießen hätte, wenn man a) nicht so empfindlich wäre, b) nicht ein so gutes Gedächtniß für erlittenes Unrecht hätte und c) sich unter Gottes Beistand gewöhnte, den Zorn, wenn er sich entzünden will, mit aller Macht zu unterdrücken. Das Hauptmotiv muß aber immer das in der Bitte ausgedrückte sein; a) die Dankbarkeit für die Vergebung, die wir empfangen haben; b) der Gedanke, daß wir dieselbe durch Unversöhnlichkeit wieder verscherzen. — Nicht zu vergessen ist auch, daß das „vergib uns unsre Schuld" zugleich eine Fürbitte, das „wie wir vergeben" ein gemeinschaftliches Gelübde ist, das, wenn es gehalten würde, die seligsten Wirkungen zur Folge hätte.

Sechste Bitte. In der vorigen Bitte blicken wir auf das Vergangene zurück, und suchen Vergebung; in dieser blicken wir in die Zukunft, und es regt sich die Besorgniß, wir möchten, nachdem die alte Sünde uns vergeben ist, nun abermals in neue Sünde verfallen und dadurch der Vergebung wieder verlustig oder unwerth werden. Sonach liegt in der Bitte wieder 1) das Bekenntniß, es gebe für uns noch Versuchung; es sei wohl denkbar, daß die Sünde wieder über uns einen Sieg gewinne. Was ist Versuchung? Nur zur Einleitung mag der Unterschied zwischen Versuchung zum Guten oder wohlgemeinter Prüfung überhaupt und zwischen Versuchung zum Bösen überhaupt hervorgehoben werden; denn streng genommen gehört die erstere gar nicht hieher, wie man sie auch in der Regel nicht Versuchung, sondern Prüfung nennt; sobald sie Versuchung wird, so ist sie es zum Bösen (z. B. eine Krankheit ist in Gottes Hand eine Prüfung; nenne ich sie Versuchung, so schwebt mir da sogleich etwa die Ungeduld, das Murren ꝛc., also etwas Böses als Gegenstand derselben, wozu ich versucht werde, vor). Versuchung zum Bösen ist da, wo a) einem die Möglichkeit gegeben ist, seinen freien Willen zu etwas Bösem zu bestimmen (Gelegenheit macht Diebe); und b) ein Reiz, von jener Möglichkeit wirklich Gebrauch zu machen. Die erstere hängt von mehr Zufälligem, von Lebensschicksalen, Begegnissen, Lagen im Großen und Kleinen ab, und wir bekennen somit, daß der Mensch, je nachdem man ihn in eine Lage versetzte, auch zu einer Sünde kommen könnte, die jetzt nicht geschieht, weil er in jener Lage nicht ist. Daher auch jeder Stand und Beruf seine eigenen Versuchungen hat, weil jeder auf besondere Weise das Sündigen möglich macht. Das

Zweite, der Reiz, ist für Alle der gleiche: Fleisch, Welt und Satan. Das Fleisch, indem es Triebe und Begierden in sich trägt, die darnach trachten, nicht nur ein und das andere Mal sich zu befriedigen, sondern die übermächtig werden wollen. Die Welt, indem theils die Menschen es darauf anlegen, uns zu Genossen ihrer Sünde zu machen, theils die Weltsitten und Gebräuche viel Unrechtes an sich haben und doch von Jedem Beobachtung fordern, theils die Güter, Genüsse, Freuden der Welt uns in reizendem Lichte in's Auge blinken. Der Satan endlich, indem er nicht nur der ist, der Fleisch und Welt als Werkzeug gebraucht, uns zu versuchen, sondern noch auf besondere, geheimnißvolle Weise Gedanken, Wünsche, Neigungen in den Menschen erzeugt, die sich weder aus den Trieben des Fleisches noch aus der Einwirkung der Welt erklären lassen. (Wiewohl diese besondere Art satanischer Versuchung die seltenere, jene aber durch Fleisch und Welt die alltägliche und deßhalb gefährlichere ist. Vgl. übrigens weitere Entwicklung bei Biarowsky S. 94 f.) Also auch diese Versuchbarkeit wird zunächst in der Bitte bekannt. — 2) Die Bitte selbst nun scheint mit der Wahrheit nicht zu stimmen, daß Gott kein Versucher ist zum Bösen; sie setzt ja vielmehr voraus, daß Gott, wenn ich nicht um Abwendung bitte, mich möglicher Weise in Versuchung führen könnte. Vornweg aber ist klar, daß „Einen versuchen“ und „Einen in Versuchung führen“ zweierlei ist. Wer mich zum Bösen versucht, ist selbst böse; werde ich aber in Versuchung geführt, so kann, der mich 'drein führt, ein Dritter sein, der mich aus ganz andrer Absicht in den Kampf mit dem Bösen gehen heißt. Auch hier aber halten wir die unter Ziff. 1 gemachte Unterscheidung fest. a) Wenn zur Versuchung erstlich die Möglichkeit des Sündigens, die Gelegenheit gehört, so habe ich Ursache zu bitten, Gott möge mich vor solchen Lagen, Verhältnissen, Schicksalen 2c. bewahren, die gerade für mich, für meine geistige Constitution durch Darbietung von Gelegenheit des Sündigens gefährlich werden könnten. So ist die Bitte zu verstehen: „Armuth und Reichthum gib mir nicht“ Proverb. 30, 8.; so betet Hiller (in dem Liede: Ein Ausblick in die Ferne 2c.) „Herr, zieh' mich gleich den Kindern, die man zu Haus behält, das Böse zu verhindern, worein der Leichtsinn fällt 2c.“ Nun könnte aber gesagt werden: wenn ich nur darum nicht sündige, weil ich keine Gelegenheit habe, so will das noch nicht viel besagen; eine Tugend, die noch nicht versucht ist, steht auf schwachen Füßen. Aber wir rühmen uns ja auch nicht, daß unsere Tugend schon auf starken Füßen stehe; wissen jedoch, daß, wie die Begierde durch Gelegenheit erst geweckt, durch Befriedigung gesteigert wird, so auch der vorhandene Zündstoff, wenn nie ein Funke auf ihn fällt, gleichsam vertrocknen und einschrumpfen kann, so daß während dessen die geistige Kraft wächst. Auf diese Art drückt die Bitte zugleich die Ergebung in diejenigen Führungen Gottes aus, durch die uns eine schwere Entsagung auferlegt wird; wir wollen glauben, daß die Gewährung unsrer Wünsche in solchem Fall eine

Versuchung gewesen wäre, also Gott, um die sechste Bitte zu erfüllen, uns jenen Wunsch versagen mußte. b) Für's Andere aber, da freilich die Gelegenheit des Sündigens uns überall umgibt, und die Bitte um Bewahrung vor derselben nur diejenigen Sünden zunächst im Auge haben kann, zu welchen uns die bloße Möglichkeit leichter verführen könnte, so bitten wir noch weiter, daß auch der Reiz, den das Fleisch, die Welt und der Satan auf uns ausüben, geschwächt und unwirksam gemacht werde. Das kann nur geschehen durch die geistige Erneuerung und Kräftigung, durch das Starkwerden am inwendigen Menschen. (Luther im gr. K.: „Solches heißt nun: nicht einführen in Versuchung, wenn er uns Kraft und Stärke gibt, zu widerstehen, doch die Anfechtung nicht weggenommen, noch aufgehoben." Und weiter: „Es ist viel ein ander Ding, Anfechtung fühlen und darein willigen oder Ja dazu sagen.") Also bitten wir, Gott wolle durch seinen Geist solche Liebe zu ihm, solche Furcht vor ihm, solchen himmlischen Sinn in uns pflanzen und mehren, daß uns nichts mehr zur Versuchung werden könne, weil der äußere Reiz im Herzen und Willen dann keinen Anhaltspunct mehr fände. — 3) So wir aber bitten, Gott wolle uns nicht in Versuchung führen, so würden wir hiemit in den seltsamsten Widerspruch treten, wenn wir uns selbst in Versuchung führten, d. h. wenn wir die Gelegenheit zu sündigen, die Orte, von denen wir wissen, daß uns daselbst ein Reiz zur Sünde kann geboten werden, selbst aufsuchten, statt sie, so viel wir können, zu meiden. („Ihr könnt unmöglich selbst euch in jede Gefahr der Unschuld stürzen wollen, wenn ihr Gott angerufen, euch nicht in Versuchung zu führen." Nitzsch a. a. O. S. 152.) Wohl sollen wir uns nicht einsperren zwischen vier Mauern, wähnend, hinter den Mauern sei Welt und Fleisch weniger mächtig als draußen, vielmehr, wo uns Gott durch Amt und Beruf hinstellt, da gilt es zu kämpfen. Aber Tausende fallen in Sünde, weil sie die Gelegenheit nicht meiden, obschon sie sie meiden könnten. 4) Ebenso wenig sollen wir glauben, jener Stärkung und Bewahrung ruhig zuschauen oder unthätig sie erwarten zu dürfen; nur dem, der da mit Ernst wacht über sich, der sich mit aller Kraft des Willens anstrengt, den Sieg zu gewinnen, schenkt Gott seinen Beistand. (1 Kor. 16, 3. Eph. 6, 13 u. a. m.)

Siebente Bitte.*) Das Gebet schließt mit dem Gedanken ab, daß, obwohl Sünde vergeben und Versuchung abgewehrt oder überwunden werde, eben dennoch auf Erden kein Himmel sei; daß wir

---

*) Es haben sich neuerdings auch in der lutherischen Kirche manche erlaubt, zu lesen: „erlöse uns von dem Bösen" statt „von dem Uebel." Abgesehen von der formellen Unstatthaftigkeit, eine kirchlich recipirte liturgische Formel nach eigenem Besserwissen abzuändern, ist die Aenderung selbst eine Beschränkung der Inhaltsfülle des V.-U., zu der kein stichhaltiger Grund vorliegt. Luther hat auch an diesem Puncte, trotz Allen, die seine Uebersetzung zu meistern so emsig sind, seinen richtigen Takt bewiesen. Vgl. auch Biarowsky a. a. O. S. 110 f.

immer noch einen Wunsch übrig haben, das Sehnen nach der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Aber hierin liegt 1) wiederum das Bekenntniß, daß wir eine solche Freiheit kennen und hoffen — ganz entsprechend dem Schlußartikel unsres Glaubens; so daß, wer an kein ewiges Leben glaubt, auch diese Bitte nicht aussprechen kann. Es gibt ein ewiges Leben, aber es muß erbeten sein. 2) Wohl ist ferner auch schon irdische Errettung darunter gemeint; daß es für uns auch irdische Auswege aus jeder Noth, Genesung nach Krankheit, Freude nach Leid, Erquickung nach Hunger und Durst, so wie auch schon einen zeitlichen Trost wider alle Anfechtung der Sünde, des geistlichen Elendes gebe, auch darum dürfen wir bitten, und so jedes seine Last mit in dies Gebet einschließen. Aber alle solche Errettungen sind nur Vorbilder und Vorandeutungen einer vollkommenen Erlösung, und immer richtet sich das Auge von selbst wieder auf diese hin; erst das ist der rechte Ruhepunct für des Christen Herz. 3) Mit jener Bitte aber schließen wir den Weltsinn aus, der a) die Noth mit Gewalt, d. h. mit sündigen Mitteln von sich abtreiben und so sich selbst erlösen will, statt um die Erlösung zu bitten; der b) das Elend im Leichtsinn, im Strudel der Genüsse zu vergessen trachtet, oder aber, was häufig die Folge hievon ist, c) sich der Verzweiflung, dem völligen, grimmigen Aufgeben und Zu-Boden-werfen aller Hoffnung überläßt. Zu dem allem ist nicht fähig, wer die siebente Bitte recht beten kann. — Gleich den übrigen Bitten enthält auch diese implicite einen Vorsatz, ein Gelübde. Wenn ich bitte: erlöse mich von dem Uebel, so spreche ich damit auch aus, daß ich, wann die Erlösung kommt und wie immer sie kommen mag, dafür dankbar sein und sie gerne annehmen — also z. B. gerne sterben wolle, gern auch das erdulden, was ein Vorbote der Erlösung ist. (Israel durfte heimkehren aus Babylon, aber ihrer Viele wollten nicht.)

Schluß. Ob die Doxologie erst ein Zusatz der Kirche sei oder nicht, darüber hat der Katechet kein Wort zu verlieren; zum V.-U. als kirchlichem Gebet gehört sie einmal. Ihre Bedeutung für unser Gebet ist, a) daß überhaupt all' unser Bitten auf das Lob Gottes ausgehen soll; der Schlußaccord soll immer der Preis des Herrn sein, wie auch die Sitte der Kirche in vielen ihrer Gebete zeigt. Denn indem wir die Herrlichkeit unseres Gottes preisen, bekennen wir ja damit aus vollem Herzen und mit gehobener Stimme, was wir an ihm haben; und dies Bekenntniß ist ein wesentliches Kennzeichen davon, daß einem Menschen der Herr Alles in Allem ist. Wer ihn nicht zu rühmen weiß, der hat auch weder Liebe noch Erfahrung von Gottes Treue, d. h. der hält sich ferne von ihm. Auch im Himmel wird sich alles unser Gebet in solches Lob Gottes auflösen. Gib uns Brod, führe uns nicht in Versuchung u. s. w. diese Bitten sind alsdann nicht mehr nöthig; nicht einmal „unser Vater in dem Himmel" werden wir mehr sagen, da wir nicht mehr von der Erde zum Himmel aufschauen; aber „Dein ist das Reich &c.," dieser Preisgesang

wird forttönen in Ewigkeit. b) Zugleich aber ist die Schlußformel auch Ausdruck der Motive, die die Erhörung bewirken, auf die wir also unsere Hoffnung bauen; wie schon das „denn“ anzeigt. Von den älteren Deutungen nun, die in den drei Momenten, Reich, Kraft und Herrlichkeit, wie auch sonst oft genug am unrechten Orte, die Trinität finden wollten, abgesehen, glauben wir, daß auch die neuerdings beliebte: — Reich, das heiße: du willst erhören; Kraft, du kannst es; Herrlichkeit, du wirst es, weil es nämlich zu Deiner Verherrlichung dient — sehr willkührlich und gezwungen ist. Viel einfacher und wahrer ist es, in jenen drei Momenten Einen Gedanken, nämlich die absolute Machtvollkommenheit Gottes, aber in verschiedenen Beziehungen, ausgedrückt zu finden. Sofern diese Machtvollkommenheit in der Größe des Reichs im Umfange der Herrschaft besteht, denke ich: hat er ein solches Reich, ja umschließt es alle Reiche, so ist er mächtig genug, innerhalb dieses Reiches den Seinen Befreiung, Schutz und Ruhe zu verschaffen. Die Kraft dagegen ist ein persönliches Attribut; weil die Kraft sein ist, so bin ich in seiner Hand geborgen. Die Herrlichkeit endlich ist der Inbegriff aller Güter, aller Seligkeiten; weil die Herrlichkeit sein ist, so kann er sie auch geben, wem er will. Oder auch so: Ist das Reich sein, so kann er mich darein aufnehmen, so kann und wird er sein Reich kommen lassen (2. und 7. Bitte); ist die Kraft sein, so kann er mich auch stärken und tüchtig machen, seinen Namen zu heiligen, seinen Willen zu thun, dem Nächsten zu vergeben, nicht in Versuchung zu fallen; kann mir Kraft geben, mein täglich Brod zu erwerben und das Uebel zu tragen. Ist die Herrlichkeit sein, so kann er sich, wie an Himmel und Erde, so auch an mir verherrlichen. — Es liegt auch in der Doxologie dasselbe sittliche Moment, das wir bei den Bitten als Bekenntniß, als Gelübde kennen lernten. Dein ist das Reich — also wollen wir auch gehorsame Unterthanen, tüchtige Bürger dieses Reiches sein. Dein ist die Kraft — die Menschen können uns nicht helfen, darum wollen wir auf Dich uns verlassen. Dein ist die Herrlichkeit — des Menschen Herrlichkeit aber ist wie des Grases Blume, also wollen wir auch Herrlichkeit (Ehre, Seligkeit) nur bei Dir suchen, nur von Dir annehmen. — Das Amen endlich ist in zwei Beziehungen aufzufassen. Zunächst als zusammenfassende Bekräftigung aller Bitten, als Zeugniß, daß wir in Wahrheit, mit allem Ernst eines verlangenden Herzens um die Heilsgüter gebeten haben wollen. Dann aber hat man es sinnig als bereits eintretende göttliche Antwort, als „Ja und Handschlag“ (so Harnisch) bezeichnet. Luther sagt: „Es ist nichts anders als eines unbezweifelten Glaubens Wort, der da nicht auf Abenteuer betet, sondern weiß, daß ihm Gott nicht lügt, weil er's verheißen hat zu geben.“

Viertes Hauptstück.

Aus welchem Grunde der Katechismus für Taufe und Abendmahl besondere, den andern coordinirte Lehrstücke enthalte, darüber ist schon früher das Nöthige für den Katecheten, zunächst zu apologetischem Zwecke für den Katechismus beigebracht worden. In der Katechese selbst dürfte nun der Uebergang, der unmittelbar in die Lehre von den Sacramenten überhaupt einführt, auf folgende Weise gemacht werden. Im Gebete stellt sich die durch das Gebot geforderte, durch den Glauben vermittelte Gemeinschaft des Menschen mit Gott in Christo als eine verwirklichte, als ein Leben dar. Allein sowohl ihrem Anfang als ihrem Fortgange nach ist diese Gemeinschaft etwas rein Innerliches, Geistiges. Der Mensch aber, vermöge seiner Doppelnatur als geistiges und sinnliches Wesen, bedarf zu diesem Inneren auch ein Aeußeres, zu diesem Unsichtbaren auch ein Sichtbares,*) und zwar aus folgenden Gründen: 1) weil er einer Sache erst dann vollkommen gewiß und sicher ist, wenn er in irgend einer Weise sie schauen kann und ein sichtbares Unterpfand darauf empfängt; und 2) weil ebenso andrerseits Alles, was innerlich in ihm vorgeht, erst dann ihn vollständig befriedigt und vollständig sein Eigenthum wird, wenn er es auch äußerlich darstellen, den innern Vorgang in einem äußeren abbilden kann. Diesem Bedürfniß ist der Herr entgegengekommen durch Einsetzung der Sacramente. Ferner ist jene Gemeinschaft mit dem Herrn 1) allerdings bei Allen, die überhaupt Ihm angehören, wesentlich die gleiche; aber doch bedarf 2) wieder Jeder für sich die Gewißheit, daß auch er für seine Person daran Antheil habe, so wie Jeder für sich auch das, was er im Herzen trägt, als ein persönliches Eigenthum äußerlich darzustellen strebt. Auch dies ist gegeben in den Sacramenten; denn der Eine empfängt sie genau in gleicher Weise wie der Andere — das zeigt die Gleichheit, die Gemeinschaft der Christen unter sich an; Jeder aber empfängt sie insbesondere, für seine Person. So sind es zwei sich kreuzende Gegensätze, die im Sacramente vereinigt sind: 1) im Sacrament empfange ich ein sichtbares Unterpfand göttlicher Gnade, und zugleich gebe ich darin meinem eignen Innern einen Ausdruck — in ersterer Beziehung ist das Sacrament ein göttliches Mysterium, in zweiter ein Theil des menschlichen Gottesdienstes, des Cultus. 2) Im Sacrament sind Alle einander gleich; in so fern ist es ein Bundeszeichen; es empfängt aber Jeder das Ganze, jedem Einzelnen gelten z. B. die Worte: für Euch gegeben, für Euch vergossen, — in so fern ist es ein Gnadenmittel. Diese vier Puncte schließen einander nicht aus, namentlich

*) Oetinger (hist. mor. Vorr. S. 812): „die blosen Begriffe verschwinden leicht, durch äußerliche Zeichen aber bekommen sie eine Habe."

der erste und letzte, und der zweite und dritte gehen in einander über, gleichwohl sind sie zu unterscheiden.

Hieraus muß sich der Begriff des Sacramentes ergeben. Einfach wird davon ausgegangen, wodurch sich das Sacrament von der Predigt unterscheide? a) Es ist eine Handlung, nicht bloses Wort. b) In der Predigt ist nur Einer thätig, die andern verhalten sich passiv; im Sacrament nimmt auch die Gemeinde oder die betreffenden Glieder derselben thätigen Antheil an der Handlung (im Abendmahl essen und trinken sie, bei der Taufe bekennen sie den Glauben). c) Die Predigt ist freie Rede, im Sacrament geschieht immer dasselbe, wird auch immer dasselbe gesprochen. d) Die Predigt wendet sich an Alle zugleich, und es bleibt dem Einzelnen immer noch übrig, sich das Gehörte zuzueignen oder nicht zuzueignen; im Sacrament erhält Jeder die unmittelbarste Gewißheit, daß auch er, speciell für seine Person, gemeint sei — Allein das Sacrament ist nicht die einzige Art heiliger Handlung. Wir haben z. B. in der Trauung, in der Ordination (Confirmation und Beichte werden hier lieber nicht genannt, da ihr eigenthümliches Verhältniß zu Taufe und Abendmahl die gegenwärtige Erörterung verwickelter machen würde), noch mehrere andere Kirchenhandlungen; wie unterscheidet sich das Sacrament von diesen? a) Es sind nicht alle Christen verpflichtet oder in der Lage, daß diese Handlungen an ihnen vorgenommen werden, da sich z. B. nicht Alle verheirathen; das Sacrament aber muß Jeder empfangen, der ein Christ sein will. b) Wohl wird auch durch diese Handlungen dem Einzelnen ein Segen, eine Gnade ertheilt; aber in der Trauung ist es der besondere Ehesegen, in der Ordination der Amtssegen 2c., im Sacrament aber ist es die „heilsame Gnade Gottes, die da erschienen ist allen Menschen," die Jedem geschenkt wird. c) Jene Handlungen, wie alle Einsegnungen, geschehen nur mittelst der menschlichen Geberde, ohne daß ein anderweitiges Material, ein Element dazu genommen würde; oder wo dies geschieht, da ist es ohne göttliche Verordnung; zum Sacrament aber wird, seiner Stiftung gemäß, immer ein äußerer Stoff (Wasser, Brod und Wein) erfordert. d) Jene Handlungen sind nur von der Kirche nach eignem Ermessen, wenn auch mit gutem Rechte, eingeführt; das Sacrament aber ist von Christus selbst ausdrücklich befohlen. Nehmen wir Alles dies zusammen, so ist das Sacrament: eine heilige, gottesdienstliche Handlung, die der Heiland ausdrücklich zu feiern geboten hat (von der sich deßhalb kein Christ ausschließen darf), und durch welche der Herr seinerseits seine ganze Gnade unter äußerem Zeichen innerlich mittheilt, wie wir unsrerseits unsre Liebe, unser Verlangen, unsre Bedürftigkeit, unsern Glauben in derselben Handlung ebenfalls unter äußeren Zeichen darstellen.

Ist aber dieses der Begriff des Sacraments, so ist damit bereits die Zahl der Sacramente auf zwei beschränkt. Denn mehr Handlungen hat der Herr nicht befohlen; auch geht aus oben Berührtem hervor, daß dem, durch das Sacrament zu befriedigenden Bedürfnisse

volle Genüge geschieht, wenn der Anfang mit Gott und der Fortgang, das Leben in dieser Gemeinschaft selbst, im Sacrament seine Weihe und seinen Ausdruck findet (ein Ende derselben, als denkbares Drittes zum Anfang und Fortgang, kann es ja nicht geben). Dies führt auf die Abweichung der katholischen Kirche in Betreff der Zahl der Sacramente. An sich zwar ist das Wort Sacrament (= heil. Handlung) von weiterem Umfange des Sinnes, und man könnte daher ohne Anstand allen heiligen Handlungen diesen Namen geben. Allein dann müßte für Taufe und Abendmahl ein anderer Name geschöpft werden, um ihre ausschließliche Würde zu bezeichnen; und da die Kirche nun einmal gerade diese ausschließliche Würde durch das Wort Sacrament zu bezeichnen pflegt, so ist auch dabei zu bleiben. Die Katechumenen sind nun mit den katholischen Sacramenten bekannt zu machen: warum die fünf weiteren von uns nicht anerkannt werden, ist nach dem Vorausgegangenen (den obigen vier Puncten) leicht abzufragen. Wir haben demnach ein gutes Recht, nur unsere zwei als Sacramente anzuerkennen; können auch ebendarum die zwei alttestamentlichen Handlungen, Beschneidung und Passah, als vorbildliche Sacramente ansehen.

Nun sind aber die zwei weiteren, schwierigen Fragen in Betracht zu ziehen: was die Sacramente wirken und in wem sie wirksam sind — wovon überhaupt ihre Wirksamkeit abhängig ist. — Wäre das Sacrament nichts Weiteres als eine blose gottesdienstliche Handlung, die einem inneren Vorgange zum Ausdruck, zur sichtbaren Darstellung dienen sollte, so könnte ihm schon in dieser Hinsicht eine Wirkung, ein Segen nicht abgesprochen werden. Denn jedes Aussprechen und Darstellen einer inneren Thätigkeit oder eines Zustandes wirkt belebend, stärkend, befestigend auf das Innere zurück. Aber das Sacrament ist nicht blos eine Handlung des Menschen, eine von der Gemeinde veranstaltete Feier, in ihm wirkt zugleich Gottes Gnade, Christus ist es, der, wie er es eingesetzt, so eigentlich es vollbringt. So kann denn auch die Wirkung selbst keine andere sein, als die von Christus überhaupt auf den sündigen Menschen ausgeübt wird, nur daß sie hier, wie die Strahlen der Sonne, wenn sie in einen Brennpunct gesammelt werden, in ihrer vollen Kraft wirken, so auch gesammelt ist in einem Augenblick, in Eine Handlung. (Diese Vergleichung reicht hin, um zu erinnern, daß das Sacrament nicht etwas specifisch Verschiedenes wirkt, was nicht auch durch's Wort Christi, durch die Erziehung in der Kirche ꝛc. gewirkt würde, sondern daß eben nur die Concentrirung aller Gnadenwirkungen in Einen Punct ihm den besonderen Charakter, die erhöhte Wirksamkeit verleiht.) Daher wirkt denn auch das Sacrament immer nur in Solchen Etwas, in denen die Erlösung überhaupt noch eine Wirkung hervorbringen kann; d. h. die noch für die Erweckung des Sündengefühls, der Reue, des Glaubens und der Liebe empfänglich sind; in wem das überhaupt nicht möglich ist, auf den wirkt auch das Sacrament nicht mehr, und wenn er es dennoch mitfeiert, so ist das entweder — wie bei der Taufe

sammt Confirmation, nur Folge einer jedoch heilsamen und nothwendigen Zucht und äußeren Ordnung, oder — wie beim Abendmahl — ein bloses Mitmachen des nun einmal Statt habenden Gebrauchs; oder, wie es bei beiden Sacramenten vorkommt, Folge einer gewissen Superstition, die von der Unterlassung allerlei leibliche Nachtheile, von der Beobachtung leibliche Vortheile erwartet. Weil aber das christliche Heil, wo es nicht als Heil wirken kann, zur Verdammniß gereicht, sofern das verschmähte Heil dem Sünder eine noch größere Schuld aufhäuft, als die Sünde aus Unkenntniß desselben: so muß auch das Sacrament, auf wen es nicht heilsam zu wirken im Stande ist, dem um so verderblicher sein, da es nicht nur seine Schuld erhöht, sondern ihn selbst auch, weil er scheinbar ungestraft das Heilige entheiligt, noch verhärtet. Somit ist die Wirksamkeit des Sacraments, d. h. ob sie eine heilsame ist oder eine dem Menschen noch zum Fall dienende, abhängig von seinem Gemüthszustand, wogegen aber das Sacrament selbst, eben weil es ein Thun Christi und nicht blos ein Thun des Menschen ist, sich seinem Wesen nach überall und immer gleich bleibt. Nun zum Besonderen.

Die Taufe.

Der Katechismus theilt das Lehrstück in vier Puncte, denen sich der Katechet anschließen wird.

1) Das Wesen der Taufe, daß sie a) ein Sacrament ist, und zwar b) sich als Taufe auch vom andern Sacrament unterscheidet. Daß sie Sacrament ist, beruht α) darauf, daß sie nicht bloses Wort, sondern Handlung, und zwar mit Anwendung eines äußeren Stoffes, eines Elementes ist; β) daß diese Handlung nicht von Menschen ersonnen oder eingeführt, sondern von Christo eingesetzt ist; und γ) daß ein göttlicher Segen, eine göttliche Gnade durch sie sich mittheilt. Das erste lehrt der Augenschein, das zweite die betreffende Schriftstelle, das dritte bezeugen sowohl diese Einsetzungsworte, als sonstige Schriftstellen, wie Tit. 3., Röm. 6.; nämlich daß der Mensch in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes eingesenkt und eingepflanzt wird, und hinfort nicht für sich allein lebt und existirt, sondern nur eben in dieser Gemeinschaft. Hiernach sind den Katechumenen namentlich die Worte der Formel: „taufen in den Namen“ zu erklären; der Name ist das Wesen als ein uns geoffenbartes, uns kennbares und nahe gewordenes;*) in dieses Wesen nun ein- und untertauchen, in dasselbe den Menschen einsenken, das heißt in den Namen rc. taufen. Es wird aber der dreieinige Gott genannt, weil es sich hier um das ganze

*) Quod nomen Dei pro Deo ipso ponitur, ratione non caret: nam quia nobis incomprehensibilis est Dei essentia, quatenus nobis patefacta est ejus gratia et virtus, in eum sperare convenit. Calvin, Comment. in Ps. 20, 2.

Heil des Menschen handelt, das er nur erlangt, wenn er durch den heil. Geist Christi theilhaftig, und durch Christum des Vaters Kind wird. Dieses ist, weil der Mensch sich nicht selbst zu Gott oder in Gott erheben kann, eine That Christi, — er ist's der uns tauft: aber, wie oben das Sacrament beschrieben wurde, es ist zugleich unsere That, sofern wir nämlich uns eintauchen lassen, uns darbieten mit unsrem Glauben. Hierdurch wird die Taufe zur gottesdienstlichen Handlung, zu einem Theile des Cultus; so wie sie in beiden Hinsichten zugleich Bundeszeichen ist. Hier ist wohl der passendste Ort für die Beschreibung der Taufhandlung selbst, als Cultusactes, die sich leicht von den Kindern selbst geben läßt, und durch die sie doch erst auf den Gang der Handlung, auf die innere Ordnung derselben aufmerksam werden. Freilich muß dabei über manches noch weggegangen werden (wie z. B. über Taufpathen ꝛc.), da die Bedeutung dieser Einzelheiten erst an anderem Orte erläutert werden kann. — Wenn nun der Katechismus sagt: die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern Wasser in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden, so ist das nur eine anschauliche Darstellung des sacramentlichen Charakters, daß nämlich das Element des Wassers hier eine höhere Bedeutung habe, indem sich Gottes Wort damit verbinde, und es zu etwas Heiligem, Segensreichem mache. Zu bemerken hat dabei der Katechet, daß bei diesem Zusammentreten von Wort und Wasser die Weihung des Letzteren durch das Erstere geschehe, indem die Einsetzungsworte darüber gesprochen (der Name des dreieinigen Gottes darüber bekannt) und über Wasser und Täufling gebetet werde. Dies sei nun zwar einem jeden Christen zu thun möglich (d. h. keine besondere zauberische Kraft, die etwa nur einem geweihten Priester inhärire, werde dazu erfordert); jedoch fordere es die Ordnung, daß es von dem dazu berufenen Diener der Kirche geschehe, wovon nur im Nothfall eine Ausnahme gemacht werden solle. — Was für's Andere den Unterschied der Taufe vom Sacrament des Altars betrifft, so ist α) die äußere Handlung eine verschiedene (worin?), β) das gesprochene Wort ist ein anderes; γ) in der Taufe ist zwar auch, wie im Abendmahl, Vergebung der Sünden das zu Erlangende; aber in jener ist es der heil. Geist, durch welchen diese uns zu eigen wird, in diesem der Leib und das Blut Christi; δ) das Abendmahl darf und soll fleißig wiederholt, die Taufe darf nur einmal gegeben werden; warum? „der Mensch muß einmal für immer Gott geweihet sein und versetzt wie eine Pflanze aus dem schlechten Boden der Erde in den göttlichen Grund und Boden des Himmelreichs; und sodann immer von Neuem geweiht werden, um zu wachsen in Christo" (Marheineke, Lehrb. §. 369). Die Taufe entspricht der Wiedergeburt, diese aber ist nur einmal möglich, weil sie eine radicale Umänderung des Menschen ist; das Abendmahl aber entspricht der nothwendigen, fortwährenden Erneuerung und Förderung des bereits vorhandenen geistlichen Lebens. Selbst wenn ein Getaufter in viele Sünden gefallen wäre und sich wieder bekehrte,

so bedürfte es keiner neuen Taufe, da an die einmal geschehene auch diese spätere Bekehrung sich wieder anknüpfen würde. (Nur etwa im Falle eines gänzlichen und ausgesprochenen Uebertritts zum Heidenthum und späteren Rücktritts in die Kirche dürfte eine neue Taufe nöthig sein, wiewohl selbst darüber sich noch streiten läßt.) ε) Als fünften, sowohl in der Form der Handlung, als im Wesen der beiden Sacramente liegenden Unterschied sollen die Katechumenen auch das schon erkennen lernen, daß in der Taufe der Mensch in Christum, im Abendmahl aber Christus in den Menschen verpflanzt oder eingesenkt wird, so daß sich Beides ergänzt: — wir in ihm, er in uns. Jenes aber muß das Erste und gleichsam das Fundament sein, daß wir in ein neues Lebenselement verpflanzt werden, dann erst kann auch wiederum in uns dieses Lebenselement eindringen und sich wirksam beweisen. (Die Pflanze muß erst in den bessern Boden versetzt sein, bevor dieser seine Kräfte in die Pflanze einströmen lassen kann.) — [Weitere Unterschiede, daß z. B. beim Abendmahl die Bußstimmung vorwiege, während bei der Taufe die Freude ꝛc. mehr hervortrete, sind theils blos durch die Kindertaufe bedingt, wovon hier noch nicht die Rede sein kann, theils auch nicht in der Sache recht begründet; lutherisch muß beim Abendmahl ebenso gewiß eine freudige Stimmung als die normale betrachtet werden.].

2) Die Wirkung der Taufe wird im Katechismus mit sehr starken Worten bezeichnet: sie wirke Vergebung der Sünde, erlöse vom Tode, gebe die ewige Seligkeit ꝛc. Die Taufe ist sonach eigentlich ganz mit dem Erlösungswerk selbst identificirt; aber nur darum, weil die Erlösung durch dies Sacrament auf den Einzelnen übergeht, dem Einzelnen in ihrer ganzen Kraft zufließt und sich zueignet. Vergebung der Sünden steht auch hier voran, als das Moment, welches für alle andern die Grundlage bildet und den wichtigsten Trost für den Sünder ausmacht. Dadurch wird nun auch der Getaufte alsbald selig und heilig; d. h. weil durch die Taufe ihm die vergebende Gnade Gottes gewiß und unzweifelhaft wird, so hat er Frieden und Freude, er ist vor Gott geheiligt, und weil durch die ihm widerfahrene Huld und Liebe sein Herz zur Gegenliebe entzündet wird, so schafft der heil. Geist bereits sein Inneres neu, obwohl die wirkliche Bethätigung, die Entfaltung dieses Neuseins erst nachfolgen und nur eine allmähliche sein kann. Diese Wirkung ist aber (s. oben) abhängig vom Glauben, ganz wie die Erlösung überhaupt nur, wenn sie auf- und angenommen wird, wirksam sein kann.

3) Die Kraft, welche in der Taufe „solche große Dinge thut," ist nach dem Katechismus das Wort und der Glaube. Dies ist eigentlich nur eine Erläuterung des ersten Punctes; so jedoch, daß hier der Katechismus auf's Bestimmteste alles Magische, Zauberhafte ausschließt, und einzig dem Worte, das über das Wasser kommt, — oder, da das Wort nur der Leib des Geistes ist, dem heil. Geiste, jedoch eben in Verbindung mit dem Wasser, Kraft zuschreibt. Hiebei hat der Kate-

chet sich hauptsächlich an den von Luther aufgenommenen Spruch (Tit. 3, 5—7.) zu halten, und diesen als Belegstelle für Ziff. 1 u. 2, wie für das ganze Dogma katechetisch auszulegen. Es ist aber dies auch der Ort, um die Art der Verbindung des Wassers mit dem Geiste zu erläutern, entsprechend der Verbindung vom Brod und Christi Leib im Abendmahl. Wäre die Sache in beiden Sacramenten ganz gleich, so müßte das Wasser ebenso als der wahrhaftige heil. Geist gelten, wie im Abendmahl das Brod als der wahrhaftige Leib Christi; ja es wäre eine schöne Totalität, wenn die beiden Sacramente den ganzen, lebendigen Gottmenschen nach Geist, Leib und Blut uns darböten. Im Wesentlichen verhält es sich auch wirklich so: nur daß kein Grund oder Recht vorliegt, das Wasser in die volle leibliche Beziehung zu setzen zum Geiste, wie das Brod zum Leibe Christi, sofern die letztere auf das „das ist" buchstäblich basirt wird; denn die Einsetzungsworte der Taufe enthalten keine Formel dieser Art. Deßwegen kann hier, wie es Luther gethan hat, nur dabei stehen geblieben werden, daß sich mit dem Wasser die Gabe des Geistes verbinde: daß somit das Wasser nicht ein bloses, menschlich ausgewähltes oder für passend gefundenes Sinnbild oder Erinnerungszeichen von einer, an sich dem Wasser ferne und fremd bleibenden Sache sei, sondern daß der heilige Geist sich des Wassers als eines Mittels und Leiters in Wirklichkeit bediene. Der schöne Ausdruck Luthers: „nicht schlecht Wasser, sondern Wasser in Gottes Gebot gefasset," läßt freilich nur schwer eine weitere Entwicklung und Benützung zu, da dasjenige, worein etwas gefaßt wird (der Rahmen um ein Gemälde, das Gold um einen Diamant, das Gefäß um eine Flüssigkeit), doch immer etwas Aeußerliches ist. Nur etwa dies kann man sagen, daß vielfach die Wirkung eines Gemäldes, eines Edelsteines von der schönen Einfassung abhänge, und daß eine Flüssigkeit durch's Fassen zusammengehalten werde, also in so fern auch allein dadurch Nutzen oder Genuß bringe. Die Verbindung selbst, durch welche das Wasser so wirksam werde, ist damit noch um nichts näher erklärt. [Der Beisatz; „und der Glaube, so solchem Wort im Wasser trauet," ist sogleich wieder ein fast unwillkürlicher Protest gegen jede Vorstellung einer magischen Kraft.] — Ein Mangel der Erklärung des Katechismus ist es offenbar, daß Luther immer nur vom Worte redet, das zum Wasser hinzukomme, statt das Wort nur als Bindemittel zwischen Wasser und Geist zu betrachten, und den heil. Geist stärker hervorzuheben. Das hat wohl auch Oetinger gefühlt, da er (hist. mor. Vorrath S. 817) bemerkt: „Eigenthümlich sind der Taufe nur zwei Materien, Wasser und Geist; das Wort, das dabei ist, gehöret als ein unzertrennlich Stück zum Geiste".

4) Wenn endlich von der Bedeutung des Wassertaufens die Rede wird, so wäre das abermals eine Wiederholung von früher Gesagtem, wenn nicht die Meinung offenbar die wäre, das Symbolische der Handlung zu erklären, oder den Zusammenhang zwischen

Bild und Idee, der früher nur aufgestellt wurde, im Bilde selber aufzuzeigen, so wie, auf die thatsächliche Verwirklichung der Taufe, — daß die symbolisch oder sacramentlich vollzogene Reinigung nun auch werkthätig sich durch's ganze Leben hindurch vollziehen muß — hinzuweisen. Hierbei ist zuerst die Form des Untertauchens vorzunehmen, an die sich auch der Katechismus ausschließlich hält, mit Bezugnahme auf Röm. 6. Allein der Katechet hat das Fehlende in Bezug auf die Form des Besprengens zu ergänzen. Die nächste Deutung des Besprengens wird a) auf die alttestamentliche Besprengung mit Opferblut zurückgehen, als Symbol der Reinigung und Weihung. Diese Reinigung ist zunächst das Abwaschen der Sünde, d. h. die Aufhebung der Schuld; aber zugleich auch die innere Brechung der Macht der Sünde — ein Absterben des alten Menschen. Das bedeutet die Taufe; und hierauf basirt sich die häufig benutzte, aber vielfach mißbrauchte und pelagianisch gewendete Vorstellung eines Taufbundes, worüber das Genügende gesagt ist in der Schrift von Heim: „Ueber Taufe und Confirmation" (Stuttg. 1841). Nur in so weit kann von einem gegenseitigen Versprechen die Rede sein, als das Annehmen der reinigenden und heiligenden Gnade, das der Mensch dadurch ausspricht, daß er sich taufen läßt, nothwendig auch den Willen in sich schließt, diese Gnadenwirkung sofort sich bethätigen zu lassen, ihrer Zucht und Leitung nicht zu widerstreben, sondern den eigenen Willen in dem göttlichen aufgehen zu lassen. Dagegen kann von einer Bundschließung, so daß das Halten des Versprechens von einer Seite das Halten von Seiten des andern Theils bedingte, nur sehr anthropomorphistisch und mit Gefahr, die evangelische Grundlehre von der freien Gnade Gottes zu verletzen, die Rede sein. In wie weit es allein zulässig ist, den Gesichtspunct eines Versprechens, eines Gelübdes, hier anzuwenden und dadurch das Verhältniß der Confirmation zur Taufe sich bestimmen zu lassen, wird unten auseinandergesetzt werden; hier, wo die Confirmation noch nicht zur Sprache kommt, lassen wir auch lieber diese Beziehungen im Unterricht unberührt. — b) Eine zweite Bedeutung des Besprengens wird sicher auch durch die der Schrift- und Kirchensprache angehörige Bezeichnung angedeutet: „der heil. Geist werde ausgegossen über uns." Das Wassergießen ist hiervon das Symbol; der Geist verbindet sich durch's Wort mit dem Wasser, indem also letzteres ausgegossen wird, geschieht in Wahrheit das Ausgießen des Geistes. Dies ist nicht eine zweite Deutung neben der ersten, was immerhin eine Willkürlichkeit verrathen würde; sondern das, was uns reiniget und weihet, das ist der heilige Geist. (Auch das Moment der Salbung — das der Reinigung von Sünden als das Positive entspräche — kann noch hervorgehoben werden, obgleich die Schrift diesen Ausdruck nicht direct auf die Taufe bezieht, und die der Salbung entsprechende symbolische Handlung eher die Handauflegung als die Wasserbesprengung zu sein scheint.)

Es ist bis hieher absichtlich vermieden worden, die Taufe als

Kindertaufe zu behandeln, da der Katechismus diesen Punct nicht berührt (im gr. Kat. dagegen ist Luther speciell darauf eingegangen). Der Katechet mag zu diesem Gegenstande durch die Frage übergehen: Wann es denn wohl das Beste sei, daß ein Mensch getauft werde? Vorgerücktere Kinder haben bei einigem Nachdenken sicher eine Antwort parat; im entgegengesetzten Falle würde einfach gefragt: Wann denn bei uns ein Jeder getauft werde? Ob es allezeit so gewesen? Was nun das Bessere sei, so wie wir es halten, oder so wie es die alten Christen hielten? Auf letztere Frage erfolgt schwerlich eine angemessene, überdachte Antwort; das schadet nichts, sie gilt dann als Thema, das sofort abgehandelt werden soll.

a) Soll die Taufe wirksam sein, so wird (s. oben) der Glaube erfordert. Allein weder eines stellvertretenden Glaubens der Pathen, noch der Annahme eines wirklichen Glaubens der Kinder sind wir benöthigt, denn die lutherische fides infantium ist ein bloßer Nothbehelf; das opus operatum soll damit fern gehalten werden, aber zugleich wird der Begriff des Glaubens dadurch in einer Weise gefaßt, die mit seiner Bedeutung in der evangelischen Heilslehre schlecht zusammenstimmt. „Den Glauben als bloßen habitus" (sagt Schneckenburger a. a. O. I, S. 239) „kennt der Lutheraner nicht; selbst in den unbewußten Kindern setzt er den Glauben als einen — freilich unbewußten — Act" —; aber wer nicht a priori entschlossen ist, jede vernünftige Frage nach psychologischer Wahrheit und Möglichkeit durch dogmatische Consequenz abzuweisen, wird sich zu solch unvollziehbaren Vorstellungen nicht mehr entschließen können. Wir fragen: wo denn geschrieben stehe, daß der Glaube vorausgehen müsse? Die Objectivität der zuvorkommenden Gnade Gottes verlangt aber vorerst nur, daß keine Verneinung, kein Widerwille da, sondern daß der Mensch des Glaubens fähig sei, daß der Glaube von seiner Seite zu hoffen stehe. Dessen aber ist sie vorläufig gewiß, einmal, weil auch der Säugling trotz seiner Unmündigkeit ein Mensch und kein Thier ist; zweitens, weil sie ja gerade — und sie allein — den Glauben in eines Menschen Herzen zu erwecken vermag; und drittens, weil die Taufpathen sich dafür verbürgen, daß der Täufling zum Glauben geführt und erzogen werden werde.*)

*) S. Höfling, das Sacrament der Taufe. I, S. 99—103. Es ist dort vortrefflich nachgewiesen, 1) daß es eines mühsamen historischen Beweises aus der apostolischen Kirche gar nicht bedarf, weil dieselbe keineswegs Muster jeglicher Vollkommenheit für die ganze geschichtlich sich entwickelnde Folgezeit sein kann; 2) „daß da, wo die Natur unbewußt bereits wirkt, auch die Gnade in gleicher Weise schon wirken kann" (NB. Gnade und Unbewußtheit widersprechen sich nicht; aber der Glaube, die subjective, freie That, kann mit Unbewußtheit schlechterdings nicht zusammensein; wird er aber zur bloßen Empfänglichkeit, zur allgemeinen religiösen Prädisposition herabgesetzt, so ist er gar nicht mehr Glaube, der Name paßt auf diesen habitus nicht mehr); und 3) daß die Kindertaufe nur da zulässig ist, wo mit Sicherheit auf die Erhaltung in der Taufgnade, auf die zur Erzeugung des Glaubens nothwendigen Bedingungen gerechnet werden darf, d. h. in Mitten der christlichen Gemeinde und Familie.

Das ist der einzig richtige Sinn dieses Zeugeninstituts; darin ruht auch allein die rechte Verpflichtung der Taufpathen, wodurch die Sache aus einer gemeinen Bettelei, was sie bei unsrem Volke, und aus einer Formalität weltfreundschaftlicher Höflichkeit, wie sie in den höheren Schichten der Gesellschaft geworden ist, zu einem kirchlichen Institut mit kirchlich schöner, wahrer und wirksamer Bedeutung erhoben wird. — Wie können sich aber die Taufpathen verbürgen für etwas, was doch eigentlich dem freien Willen des Täuflings anheimgestellt bleiben sollte? Sie verbürgen sich, daß er im Glauben und zum Glauben soll erzogen werden; wenn das Gewalt anthun heißt, so heißt es auch Gewalt anthun, daß man das Kind überhaupt erzieht; man müßte am Ende auch vorher abwarten, ob das Kind wolle erzogen sein oder nicht. Warum thut man das nicht? Weil man im Kinde das Geistige seiner Natur ehrt und liebt, und selbst wenn sein eigener Wille diesem Geistigen entgegen wäre, nicht jenen herrschen lassen, sondern dieses herrschen machen will. So ist auch der Glaube, das Leben in Christo nicht etwas, über dessen Werth man das subjective Urtheil gelten lassen müßte, es ist absolut nothwendig, ist schlechthin das einzige Heil, wodurch der Mensch erst zum Menschen wird; auch wenn sein fleischlicher Wille demselben entgegen wäre, habe ich das Recht und die Pflicht, durch geistige Mittel, durch erziehende und lehrende Einwirkung — die als solche das Bessere, die Empfänglichkeit dafür voraussetzt — dieses anzubahnen; und so weit also überhaupt auf diese Voraussetzung hin (die anima naturaliter christiana Tertullians) eine Einwirkung auf das sich vom ersten Anfang an bekanntlich in so vielfacher Abhängigkeit von äußerer Einwirkung entfaltende junge Gemüth möglich ist, in so fern können sich die Taufpathen auch für das Gelangen desselben zum Glauben verbürgen. — Hat der Katechet, wie es z. B. bei uns der Fall ist, diese Dinge in öffentlicher Kinderlehre, vor der Gemeinde zu erörtern, so soll er nicht unterlassen, auf Grund des oben Gesagten hin den Taufpathen ihre Pflichten möglichst dringend einzuschärfen, da es wie an gutem Willen und Eifer zu ihrer Erfüllung, so schon an Kenntniß derselben gewaltig fehlt.

b) Aus dem Gesagten geht die Möglichkeit, die Unverwerflichkeit*) oder Vernünftigkeit der Kindertaufe hervor; sie steht somit einstweilen auf gleicher Linie mit der Taufe der Erwachsenen, oder sie ist vorderhand nur erst vertheidigt. Allein wir setzen nun den Fall, die Kindertaufe wäre nicht eingeführt, die Kirche würde vielmehr erst dann taufen, wenn der Täufling zu vollem, wahrem Glauben gediehen wäre,

---

*) Einen eigenen Beweis hiefür nimmt Luther im großen Kat. aus der Erfahrung, und nennt ihn „fast den besten und stärksten Beweis für die Einfältigen und Ungelehrten.“ Weil nämlich so Viele, die als Kinder getauft werden, factisch und nachweisbar den heil. Geist haben, so sei klar, daß die Kindertaufe Christo gefalle; sonst würde er nicht solchen Segen daraus entspringen lassen. „Denn er kann ja nicht wider sich selbst sein, oder der Lüge und Büberei helfen, noch seine Gnade und Geist dazu geben.“

so daß die Taufe dann Eins würde mit der Wiedergeburt. Woher wüßte man das? Die Aussage der Taufcandidaten selbst wäre ein höchst unsicheres Zeugniß, ein anderes aber gäbe es schlechterdings nicht, daher nur bei Secten, die hochmüthig genug sind, den Eintritt in ihren Kreis als sicheres Zeichen der Wiedergeburt zu betrachten, und darum in Bezug auf die Ertheilung der Taufe nicht sehr scrupulös sind, eine solche Verfahrungsweise möglich ist. Kann somit die Kirche nie den Moment der Wiedergeburt so errathen, daß dann Taufe und Wiedergeburt zusammenfielen, so bleibt ihr nur übrig, die Taufe an den Anfang des Lebens zu stellen, damit die göttliche Seite des Gnadenwerks schon geschehen, schon da sei, wann nun auch irgend in Wirklichkeit die Wiedergeburt erfolge. Keinen Schritt soll das Menschenkind im Leben thun, da ihm die Gnade und der Gnadengeist nicht schon voran und zur Seite ginge; das ganze Menschenleben soll in diesen göttlichen Rahmen gefaßt werden, und alle christliche Entwicklung und Erziehung ist damit von vorn herein unter eine Einheit gebracht, die, selbst wenn die Wiedergeburt erst in späteren Jahren, vielleicht nach mannigfaltigen Verirrungen, erfolgte, dennoch diese spätere Bekehrung an den Anfang des Lebens knüpft; worin die schöne praktische Bedeutung liegt, einmal, daß die Gnade Gottes sich hierin so zuvorkommend und langmüthig zeigt, und dann, daß dem Menschen dieser Ausschnitt seines Lebens von der Taufe bis zur Bekehrung als eine schändlich verlorene und verderbte Zeit zur desto tieferen Demüthigung gereicht. Wo es aber ist, wie es sein soll, da muß die Bekehrung von der Taufe her schon beginnen, der natürlichen Entwicklung, die zugleich die sündige ist, muß als überwiegendes Gegengewicht die zunehmende Macht der Gnade zur Seite gehen, was aber nicht nur nicht ausschließt, sondern geradezu nothwendig macht, daß der völlige Sieg, d. h. das völlige, bewußte Herrschendwerden des Göttlichen irgendwann noch eintrete, wo dann nicht die Taufe an sich, wohl aber ihre Wirkung sich erst vollendet. Dies ist die Idee der Confirmation; die aber zu entwickeln der passende Ort erst im Confirmanden-Unterricht, somit auch für uns erst in dem, auf diesen eingehenden, späteren Abschnitt ist. Hier mag der Katechet nur noch, zumal wenn er in öffentlicher Kirche den Gegenstand zu besprechen hat, — ausgehend von dem Gedanken, daß schon in früher Zeit die christlichen Eltern sich werden gedrungen gefühlt haben, ihre Kinder so bald als möglich als Glieder am Leibe Christi zu erkennen — auf die tiefe Bedeutung, welche die Taufe für die Erziehung hat, hinweisen.*) Vgl. Völter, Beiträge zu einer christl. Päd. 1846, S. 75. Höfling a. a. O. I, S. 104, die evang. Päd. des Verfassers, 3. Aufl. S. 127 ff. Zezschwitz Katechetik S. 310 ff.

*) W. Hoffmann erzählt in seinen Missionsstunden (Neue Sammlung. Stutt. 1851. S. 43) von den Baptisten in Jamaika als „eine schöne Sitte, die fast der Kindertaufe gleichkomme," daß nämlich die neugebornen Kinder in die Kirche getragen und feierlich mit den ihnen zugedachten Namen unter Gebet und Segenswünschen genannt wurden. — So wenig also haben selbst die

Fünftes Hauptstück.

Im kleinen Katechismus ist zwischen dieses und das vorige Hauptstück noch eine Belehrung über Beichte und Schlüsselamt eingeschoben und zwar, wie am Tage liegt, nicht etwa als ein zum Hauptstück vom heil. Abendmahl gehöriger, dasselbe vorbereitender Theil, sondern als ein appendix zur Lehre von der Taufe, während der Brenz'sche Katechismus das Schlüsselamt dem Abendmahl folgen läßt, und unser Confirmandenbuch den Zusammenhang durch die Frage vermittelt: „Wie bekommen wir einen freien Hintritt zum heil. Abendmahl? Durch das Predigtamt, welches zweierlei Gewalt hat" rc. — Würde auch jetzt noch die Beichte als eigenes Sacrament gelten, so müßte ihr auch ein eigenes Hauptstück gewidmet sein; allein wir sind hiezu um so weniger angewiesen, da selbst im kleinen Katechismus der betreffende Abschnitt bekanntlich durch fremde Hand eingeschaltet ist, und ebenso im gr. Kat. die angehängte Vermahnung zur Beichte nicht von Luther, sondern von Bugenhagen herrührt, wiewohl Luther sie durch Aufnahme in die von ihm selbst noch besorgten Ausgaben adoptirt und autorisirt hat. Uns ist die Beichte, als kirchliche Handlung, ganz nur ein Act der Vorbereitung zum heil. Abendmahl, und muß also auch vom Katecheten an dem hiefür sich eignenden Orte behandelt werden. Ebenso pflegen wir auch das Amt der Schlüssel, wie es unser Confirmandenbuch thut und der Heidelberger Katechismus noch bestimmter gethan hat, zunächst an Abendmahl und Beichte anzuknüpfen, sofern die Zulassung zum Abendmahl von der Absolution, diese aber von einer gewissen moralischen Beschaffenheit des Subjects abhängig gemacht wird. — Allein es muß dennoch auch außerhalb der Abendmahlsfeier eine Beichte und ein Amt der Schlüssel geben, sofern jedes Gemeindeglied, wenn sein Gewissen es dazu treibt, seinem Seelsorger seine Sünde kann bekennen wollen und von ihm Absolution erlangen. Es ist nöthig, in unsern Gemeinden das Bewußtsein davon zu wecken, daß sie an ihrem Prediger auch einen Beichtvater haben; vornemlich bietet der Krankenbesuch eine sehr nahe liegende Gelegenheit zu jener freieren, oder wenn man will privaten Ausübung des Schlüsselamtes. Sofern nun dieser Punct eigentlich den Ort bezeichnet, an welchem das Verhältniß der Gemeinde zum Geistlichen müßte zur Sprache kommen, so dürfte es in der That

---

fanatischen Gegner der Kindertaufe es sich versagen können, ihren Kindern eine christliche Weihe zu geben; warum nun, wenn dies Bedürfniß anerkannt ist, aus dogmatischem Eigensinn, auf Prämissen hin, die sich doch nicht durchführen lassen, dasjenige Mittel zu jener Lebensweihe verschmähen, das der Herr selbst darbeut? Auch Hoffmann berichtet a. a. O., daß jene Baptisten in Bezug auf Zulassung zur Taufe nicht ängstlich waren; also bei Erwachsenen, deren Antecedentien gerechte Bedenken erwecken können, hat man weniger Bedenken, als bei Kindern, deren ganze, noch ungetrübte Zukunft man in des Herrn Hand legen darf!

wohl der Mühe werth scheinen, ein eignes Hauptstück daraus zu machen, da ein rechtes Gemeindebewußtsein ohne klare Erkenntniß jenes Verhältnisses unmöglich ist. Allein es ist schwierig, das Amt, das wir bekleiden, der Gemeinde so in seiner Wichtigkeit zu schildern, daß unsre Person nicht mit eingemischt erscheint; wenigstens werden nur Gemüther von härterem, hierarchischem Naturell oder aber von seltener Naivetät dies nach der Weise älterer Zeiten zu thun vermögen.*) Deßhalb ziehen doch auch wir es vor, das Schlüsselamt nur in Verbindung mit der Abendmahlslehre katechetisch zu behandeln; so jedoch, daß nur von letzterer ausgegangen, die weitere, umfassendere Sphäre desselben aber als solche überblickt wird. Das Nähere bei der Entwicklung selbst. Außerdem aber ist das Schlüsselamt identisch mit der Kirchenzucht; hat doch selbst die Beichte ihren Ursprung in der alten Disciplin, sofern an die Stelle der ursprünglichen öffentlichen Büßungen, denen sich die Gefallenen zu unterwerfen hatten, um wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden, später die bequemere Privatbüßung, d. h. die heimliche Beichte trat. Und Luther sagt (b. Kähler, S. 137): „Wo ein Christ sündiget, derselbige soll gestraft werden, und so er sich nicht bessert, soll man ihn als einen Heiden achten; das sind die Schlüssel."

4. Zuerst ist wieder zu erörtern, warum und wie das heil. Abendmahl sich als Sacrament ausweise; die Merkmale sind oben angegeben und im Einzelnen aufzuführen. Dann ist die vergleichende Zusammenstellung beider Sacramente (s. oben) zu wiederholen; namentlich die Wiederholbarkeit des Abendmahls zu begründen, und ebenso darauf aufmerksam zu machen, daß in der Taufe uns der Geist Christi, im Abendmahl aber sein Leib und Blut mitgetheilt werde. Hierin zeigt sich ebenso der Unterschied, als die nothwendige, sich ergänzende Zusammengehörigkeit beider Sacramente.

2. Zu Luthers erster Frage übergehend, wird nun als evangelische Lehre festgestellt, daß uns im Abendmahl Christi Leib und Blut gereicht werde. Wenn Leib und Blut beisammen sind in der gehörigen Verbindung mit einander, so ruht und besteht in ihnen das Leben.**) Vorläufig also ist die Mittheilung von Leib und Blut ganz das Gleiche, wie die Mittheilung des Lebens; und zwar nicht blos als eines rein geistigen, überirdischen (wie in der Taufe), sondern als eines vollkommen menschlichen. Es geschieht somit im Abendmahl das, was der Herr meint, wenn er so manchmal davon redet: Er wolle in uns sein, in uns leben; oder was Paulus meint, wenn er sagt: Ich

*) Auch Luther sagt übrigens (W. VIII, 2821.), er lege solche Sprüche, die zu Gunsten der Kirchendiener etwas sagen (wobei er freilich mehr Besoldung, Zehnten 2c. im Auge hat), vor dem Volke nicht gern aus, dennoch müsse man die Leute darüber unterrichten.

**) „Der Fehler" (in unsern Abendmahlstheorien) „beginnt da, wo die Leiblichkeit, und nicht die menschgewordene Persönlichkeit des Herrn zum eigentlichen Inhalt des Sacraments gemacht wird." Beyschlag, in der Biographie seines Bruders, II. S. 167.

lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir (Gal. 2, 20.). Absichtlich aber und schön hat der Heer statt einfach von seinem Leben — wie sonst wohl — hier von Leib und Blut, beides trennend, gesprochen. Denn eben als das in den Tod dahingegebene Leben beut er sich dar; ist Leib und Blut getrennt, so ist der Tod eingetreten.*) Somit ist das heil. Abendmahl diejenige Handlung, in welcher uns der Herr sein in den Tod gegebenes Leben selbst mittheilt — d. h. in welcher er sich selbst (denn das Leben ist ja eben der Mensch selbst, nicht eine blose einzelne Kraft oder Eigenschaft) mir hingibt zu innigster Lebensgemeinschaft, und in welcher ich ihn in mich aufnehme. Hier ist nun bereits ein Ort, wo der Katechet, namentlich wenn er unmittelbar auf die erste Communion vorzubereiten hat, weit mehr als sonst den Beichtvater aus dem Lehrer reden lassen muß. Denn hier muß die überschwengliche Liebe dem jugendlichen Gemüthe nahe gelegt werden, die nicht genug hatte, sich einmal für die Menschheit hinzugeben, sondern die nun immer wieder zu uns sich niederläßt, und wie sie hoch über uns thronet, so in uns eingehen, in uns leben, mit unsrem ganzen Wesen sich verschmelzen will, daß Nichts, gar Nichts mehr uns von ihr scheiden kann. Dies Doppelte, die Liebe als die einmal geopferte und nun sich immer wieder, trotz allen unsren Sünden, ja gerade zum Trost wider dieselben und zur Aufrichtung von ihnen uns darbietende und mittheilende Liebe, bildet den Kern, die Substanz aller Abendmahlsgedanken, und ist namentlich durch geeignete Abendmahlslieder den Kindern recht tief einzuprägen.**)

3. Einfach knüpft sich hieran der von Luther in seiner zweiten Frage behandelte Punct: der Nutzen des Abendmahls, Vergebung der Sünden. Auch die Taufe gibt Vergebung der Sünden, folglich sind sich hierin beide Sacramente gleich. (Auch darin, daß mit der Vergebung der Sünden alles Andere von selbst gegeben ist.) Aber während in der heil. Taufe sich zeigt, daß die Vergebung der Sünden nicht eine Gabe ist, die, wie das Almosen für einen Bettler oder auch die Los-

*) Es ist daher unrichtig, wenn der Hirscher'sche Katechismus (S. 193) sagt: „wer behaupte, daß man unter beiden Gestalten communiciren müsse, der denke sich einen getheilten und unlebendigen Christus." Nicht einen unlebendigen, sondern einen, der sich in den Tod gegeben hat. Und wenn jenes sich so verhielte, warum genießt der katholische Priester doch das A.-M. unter beiderlei Gestalt? Indem wir den Begriff Leben als Mittelbegriff festhalten, entgehen wir zugleich dem Fehler, in der Abendmahlslehre die Beziehung auf den heil. Geist, ohne den keine Gemeinschaft mit Christo möglich, und der wenigstens in der Stelle 1 Kor. 12, 13. auch in seiner Bedeutung für das Abendmahl erwähnt ist, außer Acht zu lassen.

**) Hiemit ist allerdings das Hauptgewicht nicht auf die mystische, dogmatische, sondern auf die ethische Seite gelegt, aber eben dies ist das Richtige zumal für die Katechese. Vgl. Ehrenfeuchter, prakt. Theol. I. S. 79. „Wie für diese Weltzeit überall die ethischen Verhältnisse, die im Lichte des Bewußtseins stehen, die vorwiegenden sind, die kosmischen Bezüge aber mehr andeutungsweise und nur wie weissagend erscheinen: so tritt auch in der Kirche das Sacramentale vornehmlich nach seiner ethischen Seite hervor."

lassung eines Verbrechers aus Haft und Todesgefahr Einem zu Theil werden kann, ohne daß man weiter mit ihm etwas gemein haben will, sondern die nur dem zu Theil wird, der sich lebendig und wirklich in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes einpflanzen läßt: so wird auch im Abendmahle die Vergebung nur dadurch uns zu Theil, daß Christus der Gekreuzigte lebendig und wesenhaft in uns wohnt, daß uns Gott nicht mehr nach unsrer Naturgestalt, sondern eben nur als Eins geworden mit dem Sohne anschaut. Während ferner in der Taufe zunächst der heil. Geist es ist, durch dessen Mittheilung das Herz frei und rein gemacht wird, so ist es hier der Herr selbst, seine ganze Person, in deren Gemeinschaft der Mensch tritt, namentlich sofern diese Person das für uns geschlachtete Opferlamm ist; und sobald der Mensch Eins ist mit dem Erlöser, sobald ist er auch vor Gott versöhnt. Das Abendmahl ist dazu da noch außer der Taufe, damit der Mensch immer wieder einen Zugang vor sich sehe zur Gnade Gottes und niemals, auch wenn ihm vor seinem schwachen Glaubensblicke die Taufe gleichsam in die Ferne gerückt scheint, vergeblich sich nach erneuerter Versöhnung mit Gott sehnen dürfe. Das Abendmahl ist nur für Getaufte da, also, wer durch's Abendmahl sich mit dem Herrn vereinigen will, muß schon auf dem allgemeinen, durch die Taufe gelegten Grunde dieser Gemeinschaft stehen; und selbst wenn Einer nach vielen Irrsalen erst zurückkehrt und am Tische des Herrn Gnade und Friede sucht, so ist es doch die vorausgegangene Taufe, die ihn dazu berechtiget. — Sehr wichtig für die rechte Erkenntniß dieser Wirkung des Abendmahls ist, was Stier (Luth. Kat. f. Conf. S. 143) beifügt: „Woran zeigt sich solche Wirkung des Genusses in uns? Nicht daß wir allezeit ein sonderlich Gefühl davon haben müßten, denn es ist ja doch ein ganz inwendig Ding für den Glauben: sondern daran merken wir dieser Speise Kraft, wenn sie uns von der Sünde losmacht und mit Christo vereiniget, seinen Geboten in Liebe treu zu bleiben und uns unter einander zu lieben nach seinem Sinne, auch unsere Freudigkeit stärket, getrosten Muthes das Kreuz auf uns zu nehmen und des Heilandes zu warten, der endlich seine Glieder zu sich ziehen und gar verklären wird." An der Hand dieser Frage und Antwort hat der Katechet es leicht, die Wirkungen des Abendmahls tiefer zu verfolgen; alle aber sind doch aus dem Einen abzuleiten: Christus in uns. — Sehr angemessen wird es sein, diesem gegenüber auch die falschen Volksmeinungen von der Wirkung des Abendmahls zu beleuchten. Man muß so oft sehen und hören, wie sich, namentlich bei Krankencommunionen, dergestalt unwürdige, superstitiöse Vorstellungen daran knüpfen, daß sich zu Zeiten in solchen Fällen der Seelsorger eher wie ein Haruspex vorkommen könnte, denn wie ein evangelischer Geistlicher. Sehr vorsichtig muß man freilich sein, daß man nicht mit dem Aberglauben auch den Funken von Glauben, das Körnlein wirklicher Religion zerstört, das daran haftet.

4. „Wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge thun?" Es ist merkwürdig, daß Luther in der Antwort auf diese Frage nur auf das Wort „für euch gegeben" Gewicht legt, überhaupt nur von der Handlung spricht, und nicht von den Elementen, Brod und Wein. Allein es zeigt sich darin ein sehr richtiger Takt, daß er, so sehr ihm sonst der Begriff des Realen mit dem des Leiblichen immer wieder zusammenfiel, doch hier den Hauptnachdruck auf den geistigen Segen, vermittelt durch das geistige Element des Glaubens an das Wort — also auf geistige Potenzen,*) und, was das Materielle betrifft, auf die Handlung und nicht auf den Stoff legt, der ja auch dadurch ganz entschieden auf die zweite Linie gestellt wird, daß er nach lutherischer Lehre nur für den Moment des Genusses, also nur in der Bewegung der Handlung gedacht, ein göttlicher Stoff ist.**) Inzwischen hat der Katechet zu den Worten, „neben dem leiblichen Essen und Trinken,"

*) Das Syngramma suevicum (s. bei Pfaff, acta et scripta publica ecclesiae Württemb. S. 188), so streng es gegen Oecolampadius die lutherische Fassung des Dogma geltend macht, führt dennoch als ein treffliches Wort (pulcherrime quidam dixit) den Satz an: quod edimus, intrat ventrem, quod credimus, intrat mentem. Und dasjenige, quod intrat mentem, wird denn doch das Wesentliche, die Hauptsache bleiben, so sehr auch neuestens wieder — als seltsame Parallele zu dem sich breit machenden irreligiösen Materialismus — ein religiöser Materialismus sich aufthut und mit biblischem Realismus sich identificirt.

**) Darüber ist Luther vom modernen Hyperlutherthum geschulmeistert worden; Kahnis z. B. (von dem wir freilich nicht wissen, ob er jetzt noch so reden wird) hat in seiner „Lehre vom A. M." S. 327 gesagt: „Das ist mein Leib, darauf kommt alles an. Dies Wort aber declarirt nur ein Factum. Dieses Factum, nicht das Wort, ist die Hauptsache. Luther kehrt das Verhältniß um: die Aneignung des Leibes Christi ist ihm der Aneignung des Wortes dienstbar. Von dieser Auffassung aus mußte ihm die specifische Bedeutung des A. M. entgehen." Wir unsrerseits finden gerade hierin den Beweis, daß Luther sich durch seinen Stoff-Realismus über die wahre Bedeutung des Abendmahls nicht hat täuschen lassen. Es wird denn doch wohl auch noch eine Zeit kommen, wo die Einsicht endlich durch alles Wortgezänke und alles unklare Denken durchbrechen wird, daß diejenigen, die ein Essen und Trinken des verklärten Leibes und verklärten Blutes Jesu behaupten (wovon das zweite ein der Bibel ganz fremder Begriff ist, das erste aber, der verklärte Leib von der Bibel niemals mit dem Abendmahl in Verbindung gebracht, sondern in ganz andrem Zusammenhange genannt wird), — sich dabei, soweit sie sich überhaupt noch etwas Bestimmtes denken, nichts Anderes vorstellen können, als was wir das Leben Christi, das Leben in und aus Christo nennen. Deßwegen aber ist es auch eine sehr gewagte, in Gottes Gnadenschatz und Segensfülle eigenmächtig eingreifende Behauptung, wenn das Ultra-Lutherthum sagt: wer nicht das theologumenon vom wirklichen Essen des verklärten Leibes annehme, der esse im Abendmahl nicht von derselben Speise, wie der, der es glaube. Was der Herr im Abendmahle denen, die da glauben, d. h. nicht an eine theologische These, sondern an ihn selbst als ihren Herrn und Heiland glauben, nach seiner Gnade darreicht, das ist für alle dasselbe; was sie von einander unterscheidet, das ist nur eben ihre Vorstellung, ihr Begreifen des Göttlichen, dieses aber ist beim Lutheraner so gut als beim Reformirten Stückwerk, das, als menschliche Vorstellungsweise, nur in Bescheidenheit geltend zu machen Jedem wohl ansteht.

die dann doch diesem Leiblichen eine feste und wichtige Stelle anweisen, das Verhältniß dieses Essens und Trinkens zu der geistigen Bedeutung der Handlung zu entwickeln. Jene „großen Dinge," die dies Essen und Trinken bewirke, sind nach Obigem zunächst die Folge davon, daß sich Christus selbst dem Menschen mittheilt, daß er in uns eingeht. Nun fragt sich, ob nicht auch außer dem Abendmahl eine solche Selbstmittheilung statt finde? Dies muß im Allgemeinen bejaht werden, da dieselbe unmöglich an einen einzelnen, in seiner Einzelheit stets von menschlichem Wollen oder Ordnen abhängigen Moment und Act gebunden sein kann. Aber ebenso gewiß ist, daß das Abendmahl sich zu aller sonstigen Gemeinschaft zwischen Christo und den Glaubigen verhält, wie ein Brennpunct, in dem die auch sonst leuchtenden Strahlen gesammelt wirken. Dazu nämlich hat das Wort des Herrn das Abendmahl gemacht. Allein wie verhält sich hiezu eben das leibliche Essen und Trinken? somit auch Brod und Wein? Die einfachste, einleuchtendste Art, den Kindern diesen schwierigen Punct vorzustellen, dürfte vielleicht sein, daß das gottmenschliche Leben, die Person des Herrn als etwas geist-leibliches, wie nothwendig ist, vorausgesetzt, und nun gesagt wird: Wie sich mit dem Wort Christi im Sacrament die geistige Seite dieses gottmenschlichen Wesens und Lebens verbindet, so die leibliche Seite desselben mit dem ihr doch immer gewissermaßen verwandten Elemente des Brodes und Weines; so daß das Abendmahl vor aller andern Lebensgemeinschaft (z. B. im Gebet) gerade diese Vollständigkeit gottmenschlicher, geistleiblicher Mittheilung voraus hat.

5) Ist so die Hauptsache auseinandergesetzt, so bleiben noch einige weitere Gesichtspuncte für das Abendmahl übrig, die eine besondere Beleuchtung erfordern. Einmal bezeichnet der Herr selbst das Abendmahl als ein „Thun zu seinem Gedächtniß," als Gedächtnißmahl. Folgende Momente mögen der Ketechese zu Grunde gelegt werden: Warum liegt dem Herrn so viel daran, daß die Jünger Seiner gedenken? Es ist seine Liebe, die im Gedächtniß bleiben will, und seine Weisheit, die wohl weiß, wie viel dies Gedächtniß wirkt, — wie der Gedanke an den Erlöser weit mehr als der an das Gesetz und Gericht vor Sünde bewahrt, zur Reue treibt, ferner geduldig und todesfreudig macht.) Warum hat er aber außer seinem Wort auch noch dies besondere Gedächtniß gestiftet? (Weil diese Feier a. als sichtbare Handlung das Gedächtniß lebendiger erhält, b. weil sie eine gemeinschaftliche und dadurch nachdrücklichere, gesegnetere ist.) — Letzteres führt von selbst auf den weiteren Gesichtspunct: Das Abendmahl ist communio, Mahl der Liebe unter den Glaubigen selbst. Ein Brod, Ein Kelch. Ja, die Elemente des Abendmahls drücken das an sich schon aus: „wie aus vielen Beeren Ein Wein, aus vielen Körnern Ein Brod ꝛc." sagen die Alten. (Alle stehen wir als Sünder da, Alle als Begnadigte, da ist kein Ansehen der Person; alle Unterschiede, dadurch sonst die Menschen getrennt sind, fallen zu Boden. Also auch das, was die Men-

schen am meisten trennt: Feindschaft und Zwietracht. Pflicht sich zu versöhnen; indem wir von Gott Versöhnung erlangen wollen, wäre es Frevel, selbst nicht vergeben zu wollen, da, was uns der Nebenmensch gethan hat, doch nur Kleines und Vorübergehendes ist gegen unsre Schuld vor dem Herrn.)

6) Nun die Vorbereitung zum Abendmahl betreffend, so spricht Luther zuerst von „Fasten und leiblich sich bereiten," was seine Beziehung auf eine mehr oder weniger mönchische Ascese hat, die nothwendig aus der Transsubstantiation sich ergeben mußte. Dem evangelischen Katecheten aber gibt dies Gelegenheit, die vorläufige Sammlung und Zurückgezogenheit zu empfehlen, die einem Communicanten gezieme; die dann zu benützen sei, um sich mit dem zu beschäftigen, was ihm zur rechten Abendmahlsstimmung helfe. Das ist vor Allem die lebendige Betrachtung des Leidens Christi, damit das Abendmahl in der That ein Gedächtnißmahl werde, und die oben genannte Wirkung des Gedächtnisses eintrete. Dann aber im Lichte dieses Leidens ein Blick auf uns selber, — jene Prüfung unsrer selbst, die der Apostel verlangt. Gewöhnlich wird diese Prüfung ohne Weiteres als Selbstgericht genommen, während offenbar unser württemb. Confirmationsbuch Recht hat, wenn es mehr verlangt, nämlich eine Prüfung 1) unsrer Buße, 2) unsres Glaubens, und 3) unsers neuen Gehorsams; also eine Selbstschau, die nicht ausschließlich nur das Böse hervorsucht, das nur unter einer jener drei Rubriken vorkommt, sondern die den ganzen Seelenzustand zum Object hat. (Es besteht hierüber das sehr häufige Mißverständniß, als ob das Resultat jener Selbstschau immer ein vollständiges Deficit sein müßte, wenn die rechte Abendmahlsstimmung und Würdigkeit da sein solle; da doch vielmehr nur derjenige würdig ist, der Buße, Glauben und den Entschluß neuen Gehorsams in sich findet; wer diese Stücke in sich verneinen muß, der ist unwürdig, und erst in zweiter Linie, unter der Rubrik der Buße, tritt alsdann der Fall ein, daß, um bußfertig zu sein, allerdings der Zustand als ein sündiger erkannt wird, und in so fern auf alle Würdigkeit Verzicht geleistet wird.) Hiezu hat der Katechet um so genauere Anleitung zu geben, als factisch Hunderte nicht wissen, wie sie es nur angreifen sollen, sich selbst zu prüfen. Er hat den Kindern die Fragen zu nennen, welche sie sich vorlegen und im Stillen vor Gott aufrichtig beantworten sollen. Ad 1) gehören die Fragen; a) erkenne ich, daß ich vielfältig gesündigt habe? und zwar nicht nur so im Allgemeinen, wie auch der Leichtsinnige sich als Sünder bekennt, eben so wenig so, daß ich ohne Umstände alle möglichen Sünden mir zur Last lege, ohne genau zu fragen, ob ich sie in ihren einzelnen Gestalten auch wirklich begangen habe, nur damit ich durch das Bekenntniß eines so vollgerüttelten Maßes von Sünde ein um so bußfertigeres Aussehen gewinne. Vor Beidem bewahrt nur ein in's Einzelne gehendes Gericht über mich selbst, das nach strenger Wahrheit vorgenommen wird. Wenn ich mich etwa des Abends über den vergangenen Tag, am Wochenschluß über die vergan-

gene Woche prüfe, so habe ich einfach mein Gedächtniß in Anspruch zu nehmen, daß es mir meine Handlungen, Worte, Wünsche und Bestrebungen wieder vorführe. Allein bei einem Ueberblick über eine längere Strecke des Lebensweges, wie er hier erfordert wird, könnte dieser Gang nur sehr im Großen und Ganzen, bei hervorstechenderen Vorkommnissen und öfter wiederholten Handlungen zu einem Resultate führen. Es muß deßhalb jedenfalls neben diesem Wege noch ein zweiter eingeschlagen werden, der schon in den mittelalterlichen Beichtbüchern eingeschlagen wird: die göttlichen Gebote vor sich zu nehmen, und bei jedem einzelnen, in neutestamentlichem Geiste, d. h. in evangelischer Schärfung dasselbe verstehend, die Frage an sich zu richten: ob oder wie man es erfüllt habe. Als Inbegriff des göttlichen Willens thut hierbei der Dekalogus, wenn auch außer ihm noch Anderes, z. B. die Reden Jesu, einzelne apostolische Stellen u. a. m. gebraucht wird, doch immer die trefflichsten Dienste. Hier darf der Katechet keine Mühe sparen, die vollständigste Anleitung zu geben; nicht zu verachten wäre für Manchen die Hilfe, wenn er ihnen solche Hauptfragen, die sie bei jedesmaligem Genusse des Abendmahls an sich selbst richten sollen, in ein aufzubewahrendes Heft dictiren würde.*) Da hier, wie schon öfters bemerkt worden, der Katechet nicht mehr blos Lehrer, sondern vorwiegend Beichtvater ist, so muß namentlich diese Belehrung über das Anstellen der Selbstprüfung sehr in das persönliche christliche Leben der Kinder eingehen: die Vortragsform ist ohnehin für diese Dinge nothwendig weit mehr akroamatisch als fragend, da der Eindruck auf das Gemüth, worauf es hier vornehmlich ankommt, durch die sokratische Lehrform mehr gehindert als gefördert würde. b) Zur Buße aber gehört nicht nur das Wissen um die Sünde, sondern das Leidtragen, der Schmerz darüber; also frage ich: fühle ich mich durch diese Entdeckung, wie vielfältig ich Gottes Gebot übertreten habe, auch innerlich gedrückt? so, daß ich Unruhe und Bangigkeit habe, so lange ich nicht der Vergebung gewiß bin? — ad 2) muß der Communicant sich fragen lernen: Weiß ich überhaupt etwas vom Glauben? Ist mein Glaube nicht ein blos äußerlich angelernter? Ist er ein wahrer? d. h. ist mir nicht ein Stück davon oder gerade die Hauptsache abhanden gekommen durch Täuscherei menschlicher Zeitweisheit? Ist er ein lebendiger? Habe ich vor Allem ein Bedürfniß, ein Verlangen, einen Drang in mir, mich mit meinem ganzen Vertrauen und Hoffen einem Höheren und Höchsten hinzugeben? Und wem gebe ich mich hin? Auf wen verlasse ich mich? Verlasse ich mich aber nicht blos für den Nothfall — etwa für den Augenblick des Sterbens — auf ihn, sondern ist Er auch jetzt schon der Grund, auf den ich all mein Glück baue? Ist mir besonders meine Versöhnung durch Christum gewiß? Habe ich den Trost, daß auch ich seiner theilhaftig bin? — ad 3) ist die einzige Frage:

*) Vgl. die „Prüfungstafel" von Löhe, 3. Aufl. 1850. in 100 Fragen, die sehr viele wichtige, sonst so leicht übersehene Puncte enthalten.

ob ich den wirklichen, festen, entschiedenen Willen und Vorsatz habe nicht meinem eigenen Gelüste und Gutdünken, sondern allein dem Gebote des Herrn, wie es mich Gottes Wort und Gottes Geist erkennen läßt, zu folgen, und vor Allem die dankbare Liebe in mir zu nähren und zu stärken, die mir die Sünde zum Greuel, den Gehorsam zur Lust macht? Bin ich Willens, mich selbst zu verleugnen, um Christo im Leben und Leiden nachzufolgen? — Als besondere, zu Ziff. 1 und 3 gehörige Gewissensfrage ist auch hier hervorzuheben: ob wir mit Niemand in Feindschaft leben, Niemand wider uns, wir wider Niemand einen Groll im Herzen tragen? Und wenn das, so muß sich die geforderte Bereitwilligkeit zum neuen Gehorsam darin zeigen, daß wir Alles anwenden, um den Frieden herzustellen; daß wir namentlich nicht auf unser vermeintliches Recht pochend, nicht bälder einen Schritt thun wollen, ehe der Nebenmensch den ersten gethan. Die Motive, die hiezu im Abendmahl gegeben sind, brauchen hier nicht erst aufgeführt zu werden, da sie auf offener Hand liegen. — Solche Vorbereitung ist nothwendig, um nicht unwürdig, und sich dadurch zum Gericht das Abendmahl zu genießen. Warum in solchem Fall nicht nur kein Segen zu gewarten sei, sondern positiv ein Gericht, muß der Katechet klar machen. Die Stelle 1 Kor. 11 gibt zunächst nur an: wer unwürdig esse und trinke, der sei schuldig, d. h. er versündige, verschulde sich an dem im Abendmahl dargereichten Leib und Blut des Herrn; nachher aber wird als Grund angegeben: weil er nicht unterscheide den Leib und das Blut des Herrn; d. h. weil er es ansehe, wie gemeine Speise, bei welcher wenig darauf ankommt, in welcher Gemüthsverfassung sie genossen wird. Es ist somit der Gesichtspunct der Entweihung des Heiligen, den der Apostel im Auge hat; und zwar wird diese bestehen a) schon in der Unehrerbietigkeit, die in jenem Versäumen aller Vorbereitung sich verräth, als ob Jeder recht und willkommen wäre, er möchte sein, wer und wie er wollte. b) Durch den Genuß des Abendmahls bezeugt der Mensch factisch sowohl seine Sündhaftigkeit als sein Verlangen nach Gnade; fehlt es im Herzen an jener Erkenntniß und diesem Verlangen, so ist das äußerliche Kommen eine Heuchelei, eine Lüge, somit eine Frechheit gegen den Herzenskündiger, ein Schimpf, der ihm angethan wird. c) Jeder unwürdige Genuß verhärtet das Herz auf's Neue; weil sich das Abendmahl scheinbar ohne Nachtheil ein und das andre Mal hat genießen lassen, und weil der Mensch eben so wenig einen Segen davon empfunden, so befestigt ihn das in der Meinung, daß es überhaupt damit nichts auf sich habe und man nur abergläubischer Weise so viel Aufhebens davon mache. Auf diese Art gereicht das Abendmahl zum Gericht; wie ja überhaupt Alles, was uns zum Segen werden soll (so das Evangelium selbst, so die täglichen Wohlthaten Gottes, so die Ehe u. s. f.), uns zum Fluche werden muß, sobald wir es unrecht gebrauchen. — Hiedurch ist also der Gewohnheits- oder Höflichkeitsbesuch am Tische des Herrn als Sünde aufgezeigt. Aber hiernach könnte nun auch Jemand sagen: Ich will lieber gar nicht

zum Abendmahl gehen, damit es mir nicht zum Fluche wird. Ist das ernstlich gemeint, so ist theils das Gebot des Herrn in Erinnerung zu bringen, das es uns thun heißt zu seinem Gedächtniß; theils zu zeigen, daß, wem es darum zu thun sei, der ganz wohl die Würdigkeit, wie sie oben erörtert wurde, zu erlangen im Stande sei. Aber meist wird jene Entschuldigung eine leere Ausflucht sein, dadurch die innere Unlust zum Abendmahl verdeckt werden soll. Auch wo kein entschiedener Unglaube ist, hält man es doch für unnöthig; es ist Einem stets unbequem &c. Wogegen ernstlich einzuschärfen ist, daß, wer nie oder nur so zu sagen schandenhalber zum heil. Abendmahl kommt, sich damit aus der Gemeinschaft der Christen ausscheidet und kein Recht mehr hat, sich einen solchen zu nennen.

7) Damit nun jene zum würdigen Genuß nothwendige Vorbereitung um so gewisser geschehe, besteht in der Kirche die **Beichte**. Beichten = Bekennen, das aber nur den einen Theil der Beichthandlung ausmacht, während die Absolution den andern bildet. — a) Ein Bekenntniß überhaupt ist die nothwendige Bedingung aller Vergebung, weil dem, der sich für keinen Sünder hält, oder der wenigstens die Demüthigung des Eingeständnisses nicht auf sich nehmen will, trotzdem Sünde zu vergeben ein schroffer innerer Widerspruch wäre, auch schon nach einfach menschlichem Gefühle*) (Ps. 32, 3—5. 1 Joh. 1, 8—9.). b) Dies Bekenntniß muß nun allerdings ein Jeder für sich in stillem Gebete mit seinem Gott ablegen, und die öffentliche Beichte macht jene stille Beichte nicht überflüssig; im Gegentheil, in der ersteren soll nur dasjenige **gemeinsam** ausgesprochen werden, was jeder für sich schon ausgesprochen hat: theils, um damit die Sünde selbst als eine gemeinschaftliche mit und vor einander zu bekennen, theils aber auch, damit die Kirche, die die Sacramente zu verwalten hat, eine Bürgschaft habe, daß die es empfangen, sich als gnadebedürftige Sünder erkennen, und somit die Kirche außer Schuld ist, wenn der Einzelne unbußfertigen Herzens erscheint. c) Durch Beides aber, durch die stille Beichte vor Gott und durch die gemeinschaftliche in der Kirche ist eine dritte nicht ausgeschlossen, daß nämlich, wer zu irgend einer Zeit, auch wenn nicht gerade eine nahe Abendmahlsfeier die Veranlassung dazu gibt, sich in seinem Gewissen geängstet fühlt, sei es wegen einer einzelnen, etwa einer schwereren Verfehlung, oder wegen eines allgemeineren Sündenzustandes,**) derselbe das Recht und die Pflicht seinem Seesorger sich zu

*) „Für das angemessenste Mittel der Selbstdemüthigung ist die vertrauliche Eröffnung unsrer Sünden an Andere zu halten. Solche Geständnisse sind durchschlagende Siege über unsere Eigenliebe und die mit ihr verbundene falsche Scham. In manchen Fällen sind sie die unumgängliche Bedingung der sittlichen Heilung.“ Rothe, Ethik III, 131. — „Wie manche Sünden müssen durchaus bekannt werden, wenn der Mensch ihrer los werden soll! So lange er sie in sich verbirgt, sind sie gleichsam mit seinem eigenen Selbst verbunden und beherrschen ihn.“ Harleß, Zeitschr. 1847. Febr. S. 111.

**) Merkwürdig ist in dieser Hinsicht, sowohl als Gegensatz gegen die katholische Ohrenbeichte, als auch um des von unsrer Beichtform offenbar ganz

entdecken, dem für solchen Fall bekanntlich die heilige Pflicht der Verschwiegenheit (des Beichtsiegels) obliegt. Dies erinnert an die katholische Ohrenbeichte, unterscheidet sich aber wesentlich dadurch, daß sie nicht, wie diese, eine gezwungene ist und nicht zu solchem Vorbringen von Lügen, von erdichteten Sünden, nur um etwas zu sagen, wobei wohl gerade die Hauptsachen oft bewußt oder unbewußt verschwiegen werden, Gelegenheit gibt. — d) Aber warum soll solches Bekenntniß, sowohl die Privatbeichte als die öffentliche gerade dem Geistlichen abgelegt werden? Der Katholik würde antworten: weil nur der Priester die göttliche Vollmacht dazu hat, vermöge der priesterlichen Weihe. Allein solchen Gegensatz zwischen Priester und Laien erkennt der Protestant nicht an; vielmehr, da Christus ein allgemeines Priesterthum gestiftet hat, so muß an sich auch das Beichthören jedem Christen in dem

---

verschiedenen, ursprünglich lutherischen Gesichtspunctes willen, der von Harleß a. a. O. S. 109. angeführte Ausspruch Luthers: „Neben dieser Freiheit von der Ohrenbeichte brauchen wir die Weise, daß ein Beichtkind erzähle etliche Sünden, die ihn am meisten drücken. Und das thun wir nicht um der Verständigen willen; denn unser Pfarrer, Caplan, M. Philipps und solche Leute, die wohl wissen, was Sünde ist, von denen fordern wir der keines. Also sollten wir die groben Leute verhören und aufsagen lassen, ob sie die Stücke des Katechismus wissen, und ob sie die Sünden, dawider sie gethan, verstehen und hinfort mehr lernen und sich bessern wollen, und sonst nicht zum Sacrament lassen." — Deßhalb sagt auch der Verf. jenes Aufsatzes in der Harleß'schen Zeitschrift selbst (S. 111): „Unmöglich kann der Kirche in ihren Dienern vom Staate zugemuthet werden, den offenbaren Verächtern ihrer Glaubenslehren oder den frechen Uebertreter des christlichen Sittengesetzes zu ihrem größten Heiligthum, zum heil. Abendmahl zuzulassen, oder rohen unbußfertigen Sündern die Absolution zu sprechen. Sie kann und muß dem, der diese begehrt, auch ein Bekenntniß seiner Sünde abfordern als Zeichen wahrer Reue. Ob sie es auch von Andern, ob sie es von Jedem als Bedingung der Zulassung zum heil. Abendmahl fordern kann, ist mir mindestens zweifelhaft. Zwar zum würdigen Genusse des heil. Abendmahls ist allerdings demüthige Selbsterkenntniß, ist Beugung des Herzens vor Gott im Gefühl der Sünde nöthig. Da dies aber Sache des Herzens ist, so kann da, wo keine groben Sünden begangen worden sind, solch Bekenntniß nicht gefordert werden. Der würdige Genuß des heil. Abendmahls fordert solches nicht, da erweislich bei den ersten Christen dieser Feier kein Sündenbekenntniß vorausgegangen ist." — Vgl. dazu Jordan, einige Capitel über die Beichte (Ansbach 1847), S. 15. „Chrysostomus sagt (hom. 28 in 1 Kor.), der Apostel fordert nicht, daß sich Einer von einem Andern prüfen lassen, sondern daß er sich selbst prüfe." Und S. 23, Luther (W. W. X. 2703): „Ich ging hinzu auch etliche Mal ungebeichtet (welches ich doch sonst nicht thue), zum Trotz dem Teufel, sonderlich weil ich mir keiner groben Sünde bewußt war." — Bleibt aber diesem nach auch die oben unter c aufgeführte Art des Bekenntnisses nothwendig dem freien Willen, dem innern Drange des Beichtenden anheimgestellt, und läßt sich andrerseits das völlig Ungenügende, in manchen Fällen sogar Nachtheilige unsrer Beichtform nicht leugnen, so bleibt ihr dennoch der unter lit. b bezeichnete Werth, wie sie doch immerhin für Viele erwecklich und tröstlich ist; wäre es auch manchmal mehr in Folge dessen, was ein tüchtiger Geistlicher durch die Beichtrede aus ihr macht, als in Folge ihrer stehenden, liturgischen Gestalt.

Maße zustehen, als er dieses ist, d. h. als der heil. Geist in ihm wohnt.*) Wie oft auch wird ein Sündenbekenntniß den Eltern, dem Ehegatten, dem Freunde abgelegt werden können, ohne daß dadurch dem Klerus das Geringste von seinen Vorrechten entzogen würde.**)

*) Interessant war in Bezug auf das oben Gesagte dem Verf. dasjenige, was Blumhard in seiner „Vertheidigungsschrift gegen de Valenti" (Reutlingen 1850) S. 130 f. äußert: „Jene Kraft (nämlich durch Handauflegung dem Beichtenden Sündenvergebung und Frieden zu schenken), „jene Kraft, in der angeführten Schriftstelle Joh. 20, 21—23. heiliger Geist genannt, habe ich auch in so ferne gefühlt, als mir eine ziemlich deutliche Empfindung wurde, wann etwa die beichtende Person genügend vorbereitet wäre, die Gotteszusage zu empfangen. War dem nicht so, so fühlte ich eine innere Zurückhaltung: und ich bat den Beichtenden, noch einmal zu kommen, und dies um so mehr, wenn er befremdet schien, daß ich nicht gleich zufahren wollte..... Jene Empfindung von der Würdigkeit eines Beichtenden konnte bei mir durch Allerlei, das sich einschlich, getrübt werden. So hatte ich von Jugend auf eine große Schüchternheit, Scheu und Ehrerbietung vor allen amtlichen und älteren Personen, die mich auch zu einer vorschnellen Gefälligkeit treiben konnte; oder überschlich mich bei dem Einen und Andern eine Art Nachlässigkeit oder Parteilichkeit, was alles meine Empfindung trübte und mich unsicher machte, so daß ich wirklich bisweilen keine Empfindung für oder wider fühlte. Da lernte ich erst recht erkennen, wie rein ein Diener des Evangeliums, wenn er treu sein will als ein Haushalter über Gottes Geheimnisse, von allen menschlichen, fleischlichen und natürlichen Rücksichten und Einflüssen sich zu erhalten hat." — Diese Stelle bezieht sich zwar auf specielle Vorgänge in der Gemeinde Blumhards, die, wie er selbst S. 131 bemerkt, nach gewisser Zeitfrist nachließen, und so auch jenes innere Zeugniß über Würdigkeit und Unwürdigkeit der Beichtenden in der angegebenen Weise minder nöthig machten. Aber das wird dadurch bestätigt, daß die Macht zu absolviren, einem Christen in Wahrheit nur in dem Maße zukommt, als er durch den heil. Geist — in welcher speciellen Weise, lasse ich dahingestellt — befähigt ist, die Würdigkeit, d. h. die wahre, aufrichtige Bußfertigkeit in dem Beichtenden zu erkennen. Diese Fähigkeit aber, wiewohl sie, gleich allen andern Gaben des Geistes, beim Pastor der Gemeinde am wenigsten fehlen darf, kann dennoch nicht an ein bestimmtes Gemeindeamt ausschließlich gebunden sein, es kann nur verlangt werden, daß der Pastor um seines Amtes willen dieser Gabe in irgend einem Maße theilhaftig sei, wie daß sein Amt und seine Person den Angefochtenen das jener Gabe entsprechende Vertrauen einflöße. Siehe des Vfs. Pastoraltheologie 2. Aufl. S. 68 f. und S. 358—376.

**) Selbst Luther, so hoch er Beichte und Absolution stellt, sagt doch in der oben citirten Predigt: „Es soll sich ein jeglicher Christ gewöhnen, wann ihn der Teufel anficht, daß er sich nicht lange mit ihm beiße noch allein bleibe, sondern hingehe oder lasse zu sich seinen Seelsorger oder sonst einen guten Freund fordern, klage ihm seine Noth und begehre Rath und Trost von ihm, und gründe sich darauf, was Christus hier spricht: Welchen ihr die Sünden erlasset zc..... Wenn dann dein Pfarrherr oder wer es nun ist, anfängt und tröstet dich zc..... Nun ist der Pfarrherr als dein Seelsorger oder auch ein jeglicher Christ in solchem Falle dazu gefordert und gesandt, daß er dich trösten soll zc." — In Conrad Porta's Pastorale Lutheri S. 192 sagt dieser ebenso: „Die, so mit schweren Gedanken angefochten und gemartert werden, soll man mit Ernst dazu halten und bereden, daß, wenn sie ein Trostwort aus der Schrift von einem frommen Mann, er sei Pfarrherr oder ein anderer, in der Noth hören und im Glauben annehmen, ebensoviel ist und gilt, als hörten sie Gottes Stimme vom Himmel."

Aber indem wir eine göttliche Bevollmächtigung der Priester im Gegensatze gegen die Laien verwerfen, so erkennen wir desto klarer, daß innerhalb der Gemeinde nothwendig Solche sein müssen, die durch innere Tüchtigkeit, durch Tiefe christlicher Erkenntniß, durch ausschließliche, lebenslängliche Beschäftigung mit dem Worte Gottes und göttlichen Dingen, durch den Ernst ihres eigenen christlichen Wandels dazu befähigt sind, im Namen der Gemeinde, in ihrem Auftrag, — der somit allerdings auch göttlicher Auftrag ist, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch die Gemeinde, der ursprünglich und an sich der göttliche Auftrag gilt —, als Träger des Gemeinde-Bewußtseins das Beichtvateramt zu üben. Und so wird denn sowohl für die öffentliche als für die Privatbeichte der Geistliche derjenige sein müssen, an den sich ordnungsgemäß die Gemeindeglieder wenden; ihr Zutrauen wird um so mehr auf ihm ruhen, je mehr er jene, sein Amt überhaupt bedingenden Eigenschaften in sich trägt, — je mehr der Geist der Gemeinde, der heil. Geist, in ihm sich gleichsam concentrirt.*) — Nun aber blicken wir c. auf den zweiten wesentlichen Theil der Beichte, die Absolution — die Lossprechung von der durch die Sünden sich zugezogenen Schuld. Sie geschieht durch den, welchem man beichtet. Das ist nun (s. oben) Gott der Herr, — nur Er kann Sünden vergeben. Aber der Herr selbst hat seinen Jüngern die Vollmacht, zu vergeben und nicht zu vergeben, hinterlassen. Warum bedarf es denn des menschlichen Wortes? — Im Worte Gottes lese ich wohl von Sündenvergebung, aber ob sie mich angehe, daß ich sie mir als volles, persönliches Eigenthum zueignen darf, das ist mir damit allein noch nicht gegeben. Wohl ist's der heil. Geist, der dies Aneignungsgeschäft vollzieht; aber ich bedarf auch dessen, daß ich's höre, daß mir das Wort der Gnade von außen her zukommt; erst in solchem lebendig an mein Ohr tönenden Worte bin ich meiner Sache gewiß.**) Und zwar darum, weil, indem mir ein anderer Christ, in dem der Geist Gottes wohnt, Vergebung ankündigt, ich hierin erkenne, daß auch in ihm der heil. Geist ein Zeugniß über mich gesprochen, daß mir ver-

*) „Wie gut ist es, wenn eine Anstalt besteht, durch welche solch ein Bekenntniß vor Menschen erleichtert wird, wenn Personen dazu verordnet und verpflichtet sind, gegen die ohne Gefahr öffentlicher Schande solch Bekenntniß geschehen kann. Wie mancher bedarf auch bei seinem Gewissensstande besondere Belehrung und Zurechtweisung.“ Harleß, Zeitschr. a. a. O. S. 111.

**) Luther sagt in der Kirchenpostille, Quasimodogeniti: „Obwohl die Gewalt, Sünden zu vergeben, allein Gottes ist, sollen wir doch auch wissen, daß er solche Gewalt durch dies äußerliche Amt übt und austheilt; das thut auch Gott uns selbst zum Besten, daß wir nicht vergeblich gen Himmel darnach gaffen dürfen.“ — Und am Schlusse der kurzen Vermahnung zur Beicht: „Summa, wir wollen von keinem Zwang wissen. Wärst du ein Christ, so solltest du froh werden, daß du möchtest über 100 Meilen darnach laufen, und nicht dich lassen nöthigen, sondern kommen und uns zwingen.“

geben sei. Es ist also hier ein Zusammentreffen des testimonium spiritus sancti außer mir mit dem testim. sp. s. in mir, ähnlich, wie in Bezug auf die Schriftwahrheit überhaupt ein solches Zusammentreffen bestehen muß und mir die Wahrheit verbürgt. Wenn nun aber wiederum ursprünglich jeder Christ als Jünger Christi, als Inhaber seines Geistes diese Vollmacht haben muß, rechtskräftig zu absolviren, so concentrirt sich dies Gemeinderecht doch wieder im Geistlichen; und die Absolution aus seinem Munde muß gültig sein, nicht als blos bedingte Verkündigung, sondern als wirkliche Zutheilung, weil durch ihn der in der Gemeinde wohnende heil. Geist das Zeugniß der Vergebung ausspricht. Weil aber vorhin von einem Zusammentreffen des innern und äußern Zeugnisses gesprochen wurde, so ist auch zu sagen: Nur wo solches Zusammentreffen ist, ist die Absolution eine wahre göttliche; fehlt in meinem Innern das Zeugniß des heil. Geistes und mein Beichtvater absolvirt mich dennoch, so verräth das einen schlechten Zustand des Gemeindelebens, da die Kirche und ihre Diener bis auf einen gewissen Grad über die Herzensbeschaffenheit des einzelnen Gliedes der Gemeinde sich sollten unterrichten können, und dann nicht durch allerlei Rücksichten gebunden und behindert sein sollten, dem Unwürdigen die Absolution und das Abendmahl zu verweigern. — Aber ebenso auch umgekehrt: würde ich für mich selbst über die Vergebung meiner Sünden ganz beruhigt sein, es würde aber mein Beichtvater — dessen Gewissenhaftigkeit vorausgesetzt — mir die Absolution verweigern, so müßte mir das ein Zeichen sein, daß auch meine Selbst-Lossprechung keine gültige sei. Das heißt — beide gehören unzertrennbar zusammen.*)

8. Und nun bleibt uns noch die katechetische Unterweisung über die abweichenden Hauptlehren vom heiligen Abendmahl übrig.

a. Die katholische Kirche begeht das Abendmahl, oder was an die Stelle desselben tritt, mit großem Gepränge; sie hat für diese Feier den Namen Messe im Gebrauch. Dabei hat sie das Eigene, daß 1) die Hostie angebetet wird, daß sie 2) als ein Opfer dargebracht, und 3) daß nur die Hostie und nicht auch der Kelch dem Volke dargereicht wird. Das Erste hat seinen Grund in der Lehre von der Wandlung, in Folge deren die Hostie nichts anders mehr ist, als Christi Leichnam selbst, ihr folglich die gleiche Ehre gebührt wie Ihm, wenn er leiblich sichtbar erschiene; sie ist und bleibt das, wenn sie auch nicht zum Genusse bestimmt ist, — daher Processionen, Fronleichnamsfest 2c. Hiegegen sagt der Protestant einfach: Christus hat nicht geboten: Fallet nieder vor diesem Brode und betet es an, denn es ist nicht Brod mehr 2c., sondern er hat gesagt: nehmet hin und esset's 2c. Die vorgebliche Verwandlung selbst aber ist ein innerer Widerspruch;

---

*) Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt außer der Pastoraltheologie des Vfs. auch Dr. Ackermann: Die Beichte, besonders die Privatbeichte; Hamburg u. Gotha, 1853, — und Steitz: Die Privatbeichte und Privatabsolution in der luth. Kirche, Frankf. 1854.

denn sie wäre ein rein leiblicher Vorgang, der doch nicht leiblich, d. h. sinnlich erkennbar vor sich gienge; wäre nichts mehr von Brod und Wein da, so müßte diese Verwandlung der leiblichen Substanz in eine ihr ganz heterogene auch irgendwie leiblich wahrnehmbar sein. (Vgl. die biblischen Wunder, bes. Joh. 2, 9.) Der innere Grund dieses Dogma's ist der, daß die allgemeine Tendenz des Katholicismus, das Reich Gottes jetzt schon in concreter, sichtbarer Wirklichkeit zu haben, hier ihre Spitze, ihre Vollendung findet; selbst ihren Gott muß sie in concretem, leiblichem Dasein, in vollständiger Diesseitigkeit haben, daß sie ihn zeigen, ihn umhertragen kann, das ist eben der Höhepunct ihrer Herrlichkeit. — Das Zweite, die Opferung, läßt der Protestant wiederum nicht gelten, theils weil abermals die Einsetzungsworte keine Sylbe dieses Inhalts in sich schließen, theils weil überhaupt das Evangelium nur von einem einmaligen Opfer weiß, das alle andern überflüssig gemacht hat. Allein die katholische Kirche glaubt sich selbst erst berufen, durch Opfer Gott zu versöhnen; sie nimmt zwar das Opfer von dem Altare, da es einst geopfert ward (sie schlachtet kein Thier 2c.), aber sie fängt jeden Tag wieder von vorn an zu opfern, weil sie eigentlich mit der Versöhnung des Menschen sich betraut glaubt. (Bemerkungen über Zusammenhängendes, wie Seelenmessen 2c.) — Die Kelchentziehung endlich, vorgeblich weil die Gefahr des Verschüttens zu vermeiden und der Kelch nicht nothwendig sei, wird aus der Herrschaft der Priester abgeleitet; es mag das mitgewirkt haben, aber der Hauptgrund war eine dunkle Ahnung, daß, um der Hostie die göttliche Ehre erweisen zu können, sie auch der einzige Gegenstand bleiben müsse; es würde in der That durch völlige Gleichstellung des Kelches die Illusion des sinnlichen Vorhandenseins Christi gestört. (Zu vergleichen wäre hier die griechische Messe; es findet auch dort die Verwandlung, nicht aber die Kelchentziehung statt; sogar Kinder-Communion.) — Noch gehört hieher Einiges über die Ohrenbeichte*) und die mit der Absolution verbundenen Bußauflegungen, an denen der Gegensatz der evangelischen Lehre von der Vergebung der Sünden aus freier Gnade nachzuweisen, jedoch auch nicht zu vergessen ist, daß jene Forderung einer Genugthuung etwas Wahres in sich schließt, nämlich die Nothwendigkeit, a. gut zu machen, was noch gut gemacht werden kann, namentlich jedes Aergerniß, das man gegeben, so weit es noch möglich ist, zu tilgen; und b. factisch der Besserung sich zu befleißigen.

b. Den schroffsten Gegensatz zu dieser katholischen Lehre bildet die reformirte. Schon die äußere Feier des Abendmahls in letzterer Kirche hat sich alles Schmuckes entledigt, und ist dagegen der ursprüng-

*) Löhe stellt in der genannten „Prüfungstafel" (S. 89) den Unterschied der katholischen Ohrenbeichte und der lutherischen Privatbeichte bündig dar; unter anderem macht er darauf aufmerksam, daß der Katholik seine einzelnen Sünden sagen muß, gleichviel, ob sie ihn drücken oder nicht.

lichen Form durch wirkliches Brechen des Brodes und Umherreichen (Circuliren) des Kelchs ꝛc. desto treuer geblieben. In der Lehre selbst ist das Charakteristische der reformirten Ansicht, das auch die Strenge Luthers dagegen begreiflich macht und was sich bei vielen Reformirten, obwohl nicht im Ausdruck der Formel, doch in der ganzen religiösen Anschauungsweise zuverlässig gemildert hat, dieses: Sie setzt Christi gottmenschliche, geistleibliche Person, auf den Grund seiner factischen Erhöhung hin, in eine unendliche himmlische Ferne, aus welcher sie auf die Erde herab zwar wirkt, aber nicht selbst sich versetzen kann. (Diese Kluft zwischen dem himmlischen Leben Christi und unsrem irdischen tritt z. B. bei Calvin in seinen bekannten Sätzen hervor: nobis non ducimus fas esse, Christum de coelo detrahere; jedes Herabziehen Christi auf die Erde derogare coelesti ejus gloriae palam est. Ebenso kommt in der Alting'schen Bearbeitung des Heidelb. Kat., wie in diesem selbst, jene Trennung immer wieder zum Vorschein: sie wird nur dadurch aufgehoben, daß der heil. Geist zugleich in Christo, der im Himmel ist, und in uns, die auf Erden sind, wohnt, und so das lebendige Band zwischen beiden bildet.) Diese Trennung, dieses Fernehalten des persönlichen Christus war dem tief religiösen Bewußtsein Luthers entgegen, das sowohl das absolute Bedürfniß als die geistliche Erfahrung einer unmittelbaren Berührung mit Christi Person in sich schloß. Und so fern diese Berührung, diese unmittelbare, reale Gemeinschaft des Menschen mit seinem Gott, also des Christen mit dem in Christo erschienenen und zugänglichen Gott ein wesentliches Moment des religiösen Lebens ist, so mußte Luther darauf bestehen; es mußte ihm damit nicht eine indifferente Nebenbestimmung eines Dogma's, sondern ein Fundamental-Bestandtheil der Religion überhaupt verletzt oder aufgegeben erscheinen. Es kam in dem Streite eigentlich eine Grunddifferenz der religiösen Anschauung, so zu sagen ein Streit zwischen Deismus und Theismus innerhalb des christlichen Theismus selbst auf die Bahn, und deßhalb konnte auch die bloße Exegese, auf die man sich stützte, zu keinem Resultate führen, — denn das ist wohl nie mehr zu läugnen, daß auf exegetischem Wege keiner von beiden Theilen zu einem entschiedenen Siege gelangen kann. — Aus jenem Fernehalten der Person Christi konnten nun die beiden in Zwingli und Calvin repräsentirten Folgerungen gezogen werden. Entweder ist das Abendmahl nur ein Gedächtnißmahl, Brod und Wein nur Erinnerungszeichen; oder, wenn eine wirkliche Berührung Statt finden soll, so muß, da Christus nicht zum Menschen herabsteigt, der Mensch sich zu ihm erheben, es muß zu einer geistigen Himmelfahrt kommen. Beides aber, jene Erinnerung und diese Erhebung, hängt von des Menschen geistigem Zustand, von seinem Glauben, seiner religiösen Befähigung überhaupt ab; folglich genießt nur der Glaubige Christum, der Unglaubige nicht. In der lutherischen Ansicht dagegen liegt es, daß, weil Christus sich realiter herniederläßt, und mit Brod und Wein sich verbindet, diese Elemente ihre Weihe behalten, auch

wenn der Mensch unwürdig ist; nur ist in dem Falle ihre Wirkung für ihn nicht eine heilsame, sondern eine ihm zur Verdammniß gereichende.

Der ganze letzte Abschnitt, Ziff. 8, läßt sich übrigens mit fähigen Katechumenen am besten historisch behandeln. Es wird zuerst die Stiftung des Abendmahls im Anschluß an's Osterlamm, dann die Abendmahlsfeier der ersten Christen erzählt, sofort die Erhebung zum Begriffe des Sacraments (die Jünger, die ersten Gemeinden wurden sich bald bewußt, daß sie im Abendmahl der Gegenwart ihres Herrn auf andere als gewöhnliche Weise inne wurden); dann die Steigerung des Geheimnißvollen zur Messe durch die Opferidee, die Transsubstantiation, die Kelchentziehung, endlich die Rückkehr zur biblischen Einfachheit in der Reformation, aber von verschiedenen Standpuncten aus und mit verschiedenem Resultate.

Hiemit haben wir den ganzen Lehrinhalt des Katechismus, wie wir ihn uns für die Katechese entwickelt denken, durchlaufen. Einen mit mehr Förmlichkeit sich abrundenden Schluß, der etwa der Einleitung entspräche, brauchen wir hier nicht in Vorschlag zu bringen, da das Ende des katechetischen Unterrichtes zugleich das Ende des Confirmanden-Unterrichts ist. Für einen jährlichen Curs aber bedarf es dessen eben so wenig; die Erinnerungen und Mahnungen, die in solchem Falle der Katechet zum Schlusse geben mag, sind sehr naheliegend und von selbst sich darbietend; sie mögen am besten auf den Grund apostolischer Worte, wie 2 Timoth. 1, 13. sich stützen. — Für die Katechetik aber wäre nun noch übrig, auch die einzelne Katechese über die einzelnen Theile des Katechismus näher zu beleuchten und gleichsam zu construiren. Allein das ist theils überflüssig, theils unmöglich. Ueberflüssig, denn der Gedankengang, die Structur einer Unterredung ist ja in Obigem bereits so weit gegeben, als an jedem einzelnen Dogma gezeigt ist, wie seine Momente katechetisch anzufassen und zu entwickeln sind. Unmöglich aber ist es, noch weiter zu gehen, und auch z. B. die Fragen selbst, die bei jedem Dogma zu machen seien, irgend einer, nicht schon entweder in der obigen dogmatischen Auseinandersetzung oder in der noch früheren Erörterung

der Frageform überhaupt enthaltenen Regel zu unterwerfen. Mit welcher einzelnen Frage ich z. B. die Lehre von der Taufe u. s. f. in Angriff nehme, kann mir so wenig Jemand vorschreiben, als sich etwa die Gedanken, mit welchen ich eine Predigt beginnen soll, unter eine Regel bringen lassen; ja noch eher lassen sich die homiletischen Eingänge wenigstens classificiren, als die katechetischen Anfänge. Höchstens könnte gesagt werden, jede dogmatische Katechese müsse eine Einleitung, ein Thema, eine Ausführung und einen Schluß haben; allein die Katechisation ist keine Predigt, hat darum keine durch die Sitte und Cultusform geheiligte Gestalt, und es muß dem Katecheten freistehen, sich alles dieses nicht selten lästigen Formenwesens zu entledigen, — wenn nur das Dogma nach seiner innern Gedankenbewegung, also theologisch und darum eo ipso auch logisch behandelt ist. Wir wissen recht wohl, daß man vielfach an eine Katechisation jene Anforderungen macht, allein wir wissen keinen Grund für dieselben anzuerkennen, und sind vielmehr der auf eigene Erfahrung sich stützenden Ansicht, daß den Kindern gegenüber am allermeisten alles Unfreie und Steife, alles Gemachte und Erkünstelte zu meiden ist, vielmehr Alles weit mehr noch, als dies bei der Predigt der Fall sein kann, als freie, durchaus ungekünstelte, den Character des Berechneten und des Gesetzlichen von sich ferne haltende Mittheilung und Unterredung erscheinen muß. Dagegen aber gibt es allerdings ein allgemeines, inneres Grundgesetz für jede dogmatische Katechese, das sowohl im Wesen der Katechese liegt, als es oben in unserer Behandlung des Katechismus bereits befolgt ist: überall die christlichen Begriffe nach ihrer biblisch-kirchlichen Fülle und Tiefe mit dem Bewußtsein des Kindes zu vermitteln, und darum sie eben so sehr nach ihren inneren Momenten vollständig zu entwickeln (d. h. die Disposition muß nicht eine logische nur, sondern eine theologische sein), als jedes derselben und wiederum ihre Einheit in der Form hinzustellen, daß das Kind eine Anschauung und durch diese einen klaren Begriff gewinnt. Wie das zu geschehen hat, das hängt von jedem einzelnen Dogma ab,

deßhalb eben gaben wir statt nutzloser Regeln eine Durcharbeitung des ganzen Katechismus, — so wie dann im Einzelnen die individuelle Auffassungsweise des Katecheten freien Spielraum haben muß, vorausgesetzt, daß, was er lehrt, die evangelische Lehre ist.

Hier aber ist uns noch eine Frage zu beantworten, die wir in der gegebenen Ausführung der Katechismuslehren, um den Raum zu sparen, noch nicht factisch beantworten konnten: wie nämlich für die Katechismuslehre (d. h. in der eigentlichen Kinderlehre) nun die heilige Schrift zu benützen sei? Das versteht sich von selbst, daß die wichtigsten Beweisstellen den Kindern bekannt werden müssen, und hiefür hat entweder der Katechismus selbst zu sorgen, indem sie in ihn aufgenommen werden, oder muß das Spruchbuch, das als Schulbuch neben dem Katechismus herläuft, den nöthigen Stoff dazu bieten. Letzteres führt auf das Weitere, daß die nöthigen Stellen wo möglich vorher sollen auswendig gelernt sein, damit sie nicht erst brauchen aufgeschlagen zu werden. Was aber außer den bereits memorirten Sprüchen dem Katecheten zu citiren gut scheint, das mag er entweder selbst sprechen, — und gewiß kann auch auf diese Weise ein Spruch den Kindern vorläufig wenigstens bemerkenswerth erscheinen; oder wenn die Stelle eine umfassendere ist, mag er sie aufschlagen und lesen lassen. Wir machen ausdrücklich jene Bedingung; denn wir konnten es nie billigen, wenn manche Katecheten eine Art Lust daran fanden, die Kinder jedes einzelne Sprüchlein in der großen Bibel suchen zu lassen; nicht nur nimmt es der Katechese viel zu viel Zeit weg (und zum Aufschlagenlernen ist die Katechismusstunde nicht da), sondern der Wetteifer im Aufschlagen ist, dem Zweck der Katechese gegenüber, ein sehr kindischer; da sucht Jeder dem Andern den Spruch wegzuschnappen, und wer so glücklich ist, der liest denselben in aller Hast, während die Mehrzahl noch sucht, und so für diese der Spruch eigentlich verloren geht. Dagegen wenn die vorzunehmende Stelle eine längere, z. B. ein ganzer Psalm ist, dann macht es eine wohlthätige Wirkung auf die Kinder, wenn sie, die vorher im Dialog nur fragmatisch zur äußeren Selbstthätigkeit

kommen konnten, eine Weile fortlaufend allein reden. — Die Frage ist aber, wie dann mit den so citirten kleineren oder größeren Stellen weiter zu verfahren sei? Viele haben sich von Alters her begnügt, eine Schriftstelle, die einer dogmatischen (oder ethischen) Bestimmung zum Beweise dienen soll, nur lesen zu lassen, so daß das Kind oft gar nicht weiß, in wiefern denn gerade diese Stelle hieher gehört. Eben so unpassend aber wäre es, eine so citirte Stelle gerade so durchzukatechisiren, wie dies die katechetische Schriftauslegung fordert; vielmehr muß zwar die Stelle ausgelegt, ihr ganzes Verständniß dem Kinde beigebracht werden, aber nur so, daß der Nerv des Beweises, um den es dabei zu thun ist, klar hervortritt. Gewöhnt sollten die Kinder daran werden, sich diesen Zusammenhang jeder Lehre mit den Hauptschriftstellen so zu merken, daß sie „bereit werden zur Verantwortung gegen Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in ihnen ist.“ *)

Zum Schlusse dieses Capitels geben wir, entsprechend dem Beispiel im vorigen Capitel, eine ausgeführte Katechisation. Der Gegenstand derselben — Unterschied zwischen wirklicher Sünde und Erbsünde (also nicht das ganze Dogma, sondern speciell nur diese Verhältnißbestimmung) — ist aus zufälligem Grunde gewählt; die Wahl dieses Thema's thut nichts zur Sache.

Unser Lehrbuch unterscheidet, wie ihr sehet, die Erbsünde und die wirkliche Sünde. — Was ist diesen beiden Benennungen gleich und gemeinschaftlich? (Was für ein Wort kommt in beiden vor?) Sünde. Also beides ist Sünde. Aber was ist nun das Verschiedene? Die eine nennt man Erbsünde, die andere wirkliche. Wenn ich von etwas sage, es sei wirklich, z. B. eine Geschichte, die ich euch erzähle, habe sich wirklich zugetragen, was will ich damit sagen? (Was für Erzählungen setze ich sie dadurch entgegen?) Sie sei nicht eine erdichtete, eine blos eingebildete. So kann ich auch sagen:

*) Umgekehrt verlangt A. H. Francke (Erziehung der Kinder zur Gottseligkeit und Klugheit, §. VII, 2.): „Es ist sehr fein, wenn man die Kinder bei Zeiten gewöhnt, daß sie die Oerter der heiligen Schrift in ihren Catechismum führen, e. gr. die historia von der Schöpfung gehört in den 1. Art. ꝛc., damit sie hinfüro den Catechismum recht auf die heilige Schrift gründen.“

Ich sehe in weiter Ferne etwas, das wie ein Wolf aussieht, ich weiß aber nicht, ob es ein wirklicher Wolf ist; was will ich damit sagen? Es scheine ein Wolf zu sein, ich wisse aber nicht, ob dieser Schein mich nicht täusche. Also was ist das Gegentheil des Wirklichen? Der Schein. Oder, dem vorhin gebrauchten Beispiel gemäß — das, was ich mir blos einbilde. Wenn nun die wirkliche Sünde ihren Namen mit Recht führen soll, was darf sie dann nicht sein? Ein bloser Schein, etwas blos Eingebildetes. Nun, daß die Sünde überhaupt etwas Wirkliches ist, das sagt uns unser klarstes Selbstbewußtsein. Etwas blos Scheinbares kann nicht solches Elend über die Menschheit bringen, kann mich nicht so tief niederdrücken, mich nicht vor Gott verdammen, wie dies die Sünde thut. Aber wenn nun von der wirklichen Sünde die Erbsünde unterschieden wird, was könnten wir leicht meinen, daß diese sei, eben weil sie etwas anderes sein soll, als die wirkliche Sünde? Ein bloser Schein, etwas blos Eingebildetes. Das haben auch schon Viele gesagt, sie haben geradezu geleugnet, daß es eine Erbsünde gebe. Nun, wir wollen vorerst einmal sehen, was denn wohl Erbsünde sein wird. Aus was für Wörtern ist das Wort zusammengesetzt? Erb und Sünde. Also eine Sünde, die was ist? Ein Erbe. Oder geerbt. Was heißt nun Erben? Etwas überkommen, das einem die Eltern (oder andere Verwandte) hinterlassen haben. Wenn man sonst ein Gut, z. B. einen Acker besitzen möchte, was muß man thun? Ihn kaufen. Wie aber kann man ihn erhalten, ohne daß es einen Heller kostet? Wenn man ihn erbt. Kaufen und Erben sind also entgegengesetzte Dinge; was ist der Unterschied? Daß das Letztere umsonst, d. h. ohne daß wir selbst etwas leisten, etwas erwerben müßten, somit ohne unser Zuthun geschieht. Aber ich kann auch noch auf andere Weise etwas erlangen, ohne daß ich's kaufe und ohne ein Unrecht damit zu begehen, wie nemlich? Wenn mir Einer etwas schenkt. Ist nun vielleicht das wieder einerlei, etwas geschenkt bekommen und etwas erben? Nein. Was ist der Unterschied? — Von wem erbt man gewöhnlich? Von den Eltern. Auch von Geschwistern, Großeltern, Onkel, Tante *rc.* Was sind das Alles für Leute? Verwandte. D. h. Leute, die durch Bande des Blutes, durch die natürliche Abstammung verbunden sind. Also das Erben ist immer das Ueberkommen einer Sache, die wir nicht kaufen, noch selbst erwerben, sondern die in Folge natürlicher Abstammung uns zukommt. Reden wir also von der Sünde als einer Erbsünde, d. h. einer anererbten, was wird das heißen? Die Sünde ist uns durch die natürliche Abstammung zugekommen, wir haben sie nicht selbst bewirkt oder uns angeeignet. — Nun aber, wenn ich z. B. einen Acker oder ein Haus erbe, sind das darum keine wirklichen Gegenstände? O ja. Was wird also auch die geerbte Sünde sein? Etwas Wirkliches. Da seht ihr denn, daß man Erbsünde und wirkliche Sünde nicht einander so entgegensetzen darf, als wäre die Erbsünde nichts Wirkliches, sondern nur ein Schein oder etwas Eingebildetes; vielmehr ist auch die Erbsünde etwas Wirkliches. Ueberhaupt, wenn ich von einer Sache sage, sie sei geerbt, so drücke ich damit nicht aus, was sie an sich sei, nichts über ihr Wesen, ihre Natur und Beschaffenheit, sondern worüber allein gebe ich damit eine Erklärung? Woher ich sie habe, — d. h. über ihren Ursprung. Nun, so wollen wir einst-

weilen so sagen: daß wir Sünder sind, Sünde an uns haben, wissen und bekennen wir; sofern wir nun diese Sündhaftigkeit ihrem Ursprunge nach bezeichnen wollen, nennen wir sie Erbsünde. Was wäre also hiernach die Art, wie wir zu der Sünde oder die Sünde zu uns gekommen? Durch Vererbung. Das heißt? Wir haben sie von unsern Eltern und Voreltern durch natürliche Abstammung empfangen. — Aber bedenket, die Sünde ist ja doch nicht etwas so Aeußerliches, das man von Andern bekommen kann, ohne selbst etwas dazu zu thun; ihr sehet das sogleich ein, wenn ich euch nur frage: warum kann das Thier, der Baum, der Tisch ꝛc. nicht sündigen? Weil diese Dinge keinen freien Willen haben. Was also gehört dazu, wenn etwas eine Sünde sein soll? Der Wille. Also, wenn wir sagen, wir haben die Sünde von unsern Vorfahren ererbt, was kann damit von unsrer Seite gar nicht ausgeschlossen sein? Daß wir selbst auch etwas dazu thun. Was nemlich? (Was habt ihr vorhin gesagt, daß zum Sündigen gehöre?) Daß wir unsern Willen dazu geben. Nun, so drücken wir jetzt die Sache so aus: Sünde ist da, wir sind Sünder; soferne diese Sünde durch unsern eigenen Willen geschieht, nennen wir sie wirkliche Sünde; sofern sie aber uns angestammt, angeboren ist, Erbsünde. (Beiläufig gesagt, dies ist einer der Sätze, den wir vorziehen, ohne eine noch weitläufigere katechetisch-sokratische Entwicklung hinzustellen. Er hätte sich durch Fragen noch mehr schrittweise gewinnen lassen; allein wem nicht dieser Formalismus des Fragens die Hauptsache ist, der muß eingestehen, daß ein solcher Satz, wenn er nur dem Inhalt nach gehörig vorbereitet ist, so hingestellt viel wirksamer ist, viel mehr concentrirtes Licht in die Seele des Kindes wirft, als eine lange sokratische Entwicklung.) — Ihr merket wohl, daß man also Erbsünde und wirkliche Sünde nicht gleichsam als zwei verschiedene Gattungen oder Sorten von Sünden neben einander bestehend sich denken kann; Sünde ist Sünde, aber diese gleiche Sache ist nach der einen Seite hin unser eigenes Werk, und wie heißt sie in dieser Hinsicht? Wirkliche Sünde; nach der andern Seite ist sie angeerbt, wie wird sie dann genannt? Erbsünde. Daß aber eines und dasselbe diese beiden Seiten haben kann, das will ich euch an einem sehr verwandten Beispiel sagen. Ich will den Fall setzen, einer von euch Knaben sei ein geschickter Maler, sein Vater sei ebenfalls ein geschickter Maler gewesen, — was wird man da wohl von der Kunst des Sohnes sagen? Er habe sie von seinem Vater geerbt. Und damit hätte man auch vollkommen Recht; man setzt ja auch schon als natürlich und nothwendig voraus, wenn ein Vater ein schönes Talent hat, so müsse es auch der Sohn haben. Allein manchmal hätte ein Sohn schöne Anlagen, also schöne angeborne Kräfte — und doch wird aus ihm nichts Rechtes — was ist in dem Falle wohl die Ursache? Er wendet sie nicht recht an. Warum nicht? Er ist zu faul. Nun, wenn ich etwas wohl thun könnte, aber nicht thun mag, woran fehlt es dann? Am Willen. Wenn dagegen ein Sohn wirklich auch etwas Rechtes in dem wird, worin sein Vater etwas Rechtes war, was muß demnach beim Sohne außer der anererbten Gabe mitgewirkt haben? Der eigne Wille. Also sehet, von seiner Tüchtigkeit kann man ein Doppeltes sagen, wißt ihr was? Er habe sie geerbt, und er habe sie selbst gewollt — oder durch eigenes Wollen hervorgebracht. Allein

wir müssen noch einen Schritt weiter gehen. In obigem Beispiel war, kurz gesagt, die Kraft oder Fähigkeit das Ererbte, die Anwendung derselben das Selbstgewollte. Nun wollen wir aber nicht mehr von einem Talente, wie zur Malerei ꝛc., sondern von derjenigen Tüchtigkeit reden, die doch immer unter Allem den höchsten Werth behält, von christlicher Rechtschaffenheit. Wenn ein Vater ein recht wackerer, frommer Mann ist, was pflegt man da auch vom Sohne zu erwarten? Daß er es auch werde. Dazu muß freilich besonders auch die Erziehung wirken, allein auch ihr Kinder wißt es wohl, in welchem Falle selbst die beste, wohlbedachteste und wohlgemeinteste Erziehung nichts ausrichten kann? Wenn der Sohn keinen guten Willen hat. Deßwegen aber nennt man den Willen frei, weil er durch nichts kann gezwungen werden. Folglich, wenn man hofft, der Sohn habe des Vaters Rechtschaffenheit geerbt, so hofft man — weil ja nur durch den Willen die Rechtschaffenheit bewirkt werden kann —, er habe vom Vater nicht die Kraft nur geerbt, etwas Gutes zu werden, sondern er sei dem Vater in etwas andrem noch ähnlich, in was nämlich? Im guten Willen. Diesen nun kann er nicht erben, warum nicht? Weil der Wille frei ist. In einem Jeden muß der Wille sich selber entschließen. Aber so frei ist doch der Wille nicht, daß nicht gar Manches auf ihn einwirken könnte, so daß man an einem Menschen oftmals ganz gewiß voraus wissen kann, was er in einem bestimmten Falle wollen wird. Ich kenne z. B. Leute, von denen ich ganz gewiß weiß: wenn ich ihnen heute eine Rolle Geldes schenken würde, um ihnen aufzuhelfen, so würden sie nicht ruhen, bis alles verpraßt wäre. Woher kann ich das zum Voraus wissen? Weil diese Leute sich schon seither so leichtsinnig betragen haben. Wohl, aber sie können ja, kraft ihres freien Willens, doch immer thun, was sie wollen, also kann ich das nicht vorher wissen. Und doch habt ihr Recht; daraus nemlich, daß ich jene Menschen schon oft so habe handeln sehen, mache ich mit allem Recht einen Schluß auf etwas, was in ihnen vorhanden sein muß, und woraus zuverläßig, sobald Gelegenheit da ist, die gleiche Sünde wieder hervorgehen wird. Was wird nun das sein, das in ihnen vorhanden ist, und das sie jedesmal wieder zu derselben Handlung treibt, so unrecht und thöricht diese auch ist? Die böse Lust. Wenn aber solch eine Lust immer wieder erwacht, so oft ein Gegenstand für sie da ist, wie heißt man sie dann? Neigung. So reden wir von einer Neigung zum Zorn, einer Neigung zur Lüge, einer Neigung zum Stehlen u. s. w. Nun sehet, eine Neigung, eine Geneigtheit zu etwas kann einem Menschen schon angeboren sein; wie wir manche leibliche Uebel, wie wir eine Geneigtheit zu gewissen Krankheiten schon mit auf die Welt bringen, wie wir diese von Vater oder Mutter geerbt haben können: so gibt es auch Seelenneigungen, die von den Eltern auf die Kinder übergehen, gute und böse. Was aber wird nun das für eine Neigung sein, die wir Erbsünde nennen? Eine Neigung zum Bösen. Also nicht etwa eine Neigung nur zu einer einzelnen Art von Sünden, dergleichen wir vorhin etliche namhaft gemacht haben, sondern was für eine Neigung? Zum Sündigen überhaupt, zu allem Bösen. Freilich dürfen wir nicht sagen, jeder Mensch habe von Natur eine Neigung zu allem, was nur böse sei, also gleichmäßig zur Lüge, zur Rache, zur Trägheit, zur Wollust, zur Gewaltthätigkeit u. s. w., denn das wäre nicht wahr;

es sind immer vorherrschend nur einzelne Arten von Sünden, worin jene Neigung zu Tage kommt; wer zu allem, was böse ist, gleichmäßig geneigt wäre, der wäre eigentlich kein Mensch mehr, sondern ein Teufel. Aber ihr wißt, was Jakobus 2, 10. 11. sagt — wer auch nur ein Gebot übertrete, der habe eben damit alle übertreten. Was ist denn alle Sünde gegenüber dem Willen Gottes? Ungehorsam. Ob sich nun der Ungehorsam in einer oder einer andern Weise an den Tag legt, worin ist er sich doch immer und überall gleich? Darin, daß er den Willen Gottes nicht achtet. Nicht was Gott will, sondern nur was sein eigenes Gelüste begehrt, das thut er. Ja sogar, wenn es den sündigen Menschen von Natur nach irgend einer Sache nicht besonders gelüstet hätte, wenn er vielleicht noch gar nicht daran gedacht hätte, es wird ihm aber eines Tages verboten, was hat wohl das Verbot für eine Wirkung? (Käme hierauf keine Antwort, so wäre einfach Röm. 7, 7. 8. lesen zu lassen und zu erklären.) Gerade was ihm verboten wird, darnach gelüstets ihn; weil es ihm gewehrt wird, so ärgert ihn das schon, daß er nicht soll thun dürfen was er will, im Trotz will er dann zeigen, daß er sich von Niemanden gebieten lasse. Also sehet, nicht nur eine böse Lust, ein Gelüsten nach allerlei unerlaubten Dingen, sondern die Neigung zum Ungehorsam überhaupt, zur Auflehnung gegen jedes Gebot ist uns angeboren. Was aber haben wir gesagt, sei daneben immer noch vorhanden, das in jedem Menschen die Kraft freien Entschlusses habe? Der Wille. Ihr wißt ja, daß euch manchmal ein Gelüste ankommt, etwas zu thun und ihr thuts doch nicht, warum? Weil wir es doch nicht thun wollen. Also, weil euer Wille sich trotz dem Gelüste noch frei entschließen kann. Nun aber ists eben eine leidige Thatsache, daß sich im Menschen, wie er von Natur ist, der Wille trotz seiner unverlierbaren Freiheit nicht zum Guten, sondern zum Bösen entschließt; wie hat Paulus Röm. 7, 18. 19. das ausgedrückt? Was ich will, das thue ich nicht ꝛc. Wie kommt das? Ihr könnt es euch am besten denken, wenn wir den Willen vergleichen mit einem Ehemann, der als Herr im Hause regieren soll, und die sündige Lust und Neigung vergleichen mit einem leichtsinnigen, verschwenderischen Weibe. Wie sollte sich von Rechtswegen das Weib gegen den Mann betragen? Sie sollte ihm gehorchen. Das geschieht aber nicht immer; solch ein Weib kann durch Schmeichelei oder Gewaltthätigkeit einen solchen Einfluß auf den Mann, eine solche Macht über ihn gewinnen, daß er von ihr beherrscht wird, anstatt sie zu beherrschen. Wie wird man solch eine Nachgiebigkeit des Mannes beurtheilen? (Warum dient sie ihm nicht zur Ehre, sondern zur Schande?) Es ist eine unverzeihliche Schwäche, daß er sein Recht als Hausherr sich so entwinden läßt. Nun sehet: so wäre der Wille auch immer noch die entscheidende Macht, aber die Neigung, die Lust, die im Fleische sitzt, ist so stark und er hat ihr so sehr nachgegeben, daß er nicht mehr Herr über sie wird. Auch diese Schwäche des Willens nun ist etwas, was zwar der einzelne Mensch durch seine eigene Schuld herbeiführt, was sich aber auch, wie eine andere Schwäche, wie z. B. Leibesschwäche, von einem auf den andern vererben kann. Und so könnt ihr mir nun genau sagen, worin denn eigentlich das besteht, was wir Erbsünde nennen? 1) in einer herrschenden Neigung zum Ungehorsam gegen Gottes Gebot, 2) in der

Schwäche des Willens, daß er dieser Neigung gegenüber sich nicht mehr frei zum Guten entschließen kann.

Wenn aber diese beiden schlimmen Dinge anererbt sind, von wem hat sie dann ein jeder zunächst empfangen? Von seinen Eltern. Von wem aber diese? Von ihren Eltern. Und so nun fort bis wohin? Bis zum ersten Menschen, zu Adam. Worin ist Adam uns gleich wie wir ihm? Er war ein sündiger Mensch. Aber was ist nun der große Unterschied zwischen uns und ihm? Er hat die Sünde nicht ererben können. Warum aber kann auch nicht gesagt werden, sie sei ihm anerschaffen worden? Weil Gott ihn gut geschaffen hat. Was muß also mit ihm vorgegangen sein? Der Sündenfall. Ja, also eine Veränderung, die wir deßwegen den Sündenfall nennen, weil durch sie der erste Mensch nicht nur selber gesündigt hat und in Sünde gefallen ist, also aufhörte, fest und aufrecht zu stehen, — sondern weil dieser Fall die ganze Welt mit sich gerissen hat. Was hat nemlich Adams Ungehorsam für ihn selber für eine Wirkung gehabt? Den Tod. Wohl, aber er ist nicht sogleich gestorben, hat vielmehr noch über 900 Jahre gelebt; aber was hat er schon während dieses langen Lebens für eine Folge seiner Sünde erfahren müssen? Das böse Gewissen. Auch richtig; aber hat ihm dieses wohl nur jene erste Sünde und keine weitere vorzuwerfen gehabt? Nein, er hat noch mehr gesündigt. Also, was hat die erste Sünde in ihm bewirkt? Noch mehr Sünde. Und dies könnt ihr nun wieder, mit den beiden vorhin gebrauchten Ausdrücken sagen: was ist in ihm stark und was ist schwach geworden? Stark ist die böse Lust und schwach der Wille geworden, der sie hätte beherrschen sollen. Das ist eine ganz natürliche, unausbleibliche Folge der Sünde; gibt man ihr ein einzigesmal nach, so wird das Gelüste darnach nicht etwa gestillt, sondern es steigert sich dadurch noch mehr; die Scheu vor der Sünde, die das erstemal immer noch vorhanden sein konnte, die aber durch die Gewalt des Gelüstens überwunden worden ist, fällt beim zweitenmale schon weg, es kommt dem Sünder schon weit weniger als etwas Arges vor; wie einer, dessen Kleid einmal mit Koth bespritzt ist, sich nun nichts mehr daraus macht, wenn auch noch mehr Verunreinigungen dazu kommen; der Wille, wenn er sich einmal von der Lust hat bethören lassen, hat das zweitemal viel weniger die Kraft, ihr zu widerstehen, er wird dadurch gelähmt. Und nun, da unsre ersten Stammeltern in diesem Zustande lebten, so ist diese ihre Beschaffenheit durch die natürliche Abstammung auch auf ihre Kinder und Enkel und Urenkel und sofort übergegangen, so ist die ursprüngliche Thatsünde zu einer Erbsünde geworden.

Es scheint aber, daß wir hiernach uns auch ganz wohl beruhigen könnten, denn da wir dieses Uebel, diese Krankheit der Seele geerbt haben, so sind wir ja unschuldig daran. Aber wenn wir mit solcher Neigung zum Ungehorsam, zum Unfrieden 2c. behaftet sind und unser Wille nicht stark genug ist, dieselbe zu beherrschen, wohin taugen wir mit solchen schlechten Eigenschaften durchaus nicht? In's Himmelreich. Warum nicht? Weil in diesem nur Gutes, Gehorsam, Friede u. s. w. Platz hat. Wie man in ein Haus, wo alles fleißig arbeitet, einen Knecht nicht aufnimmt, den man als einen faulen, ungeschickten Menschen kennt: so sind wir durch jene Neigung zum

Bösen untüchtig und unbrauchbar gemacht für's Himmelreich. Aber wir können erst nicht sagen, daß uns damit ein Unrecht geschehe, daß wir nur fremde Sünde, die Sünde unsers Stammvaters büßen müssen. Haben wir uns denn nichts weiteres vorzuwerfen, als daß in uns eine Neigung sei zum Bösen, an deren Vorhandensein wir unschuldig seien? Was entsteht denn aus dieser Neigung? Die sündige That. Wenn aber aus der Neigung eine wirkliche That, also aus der Erbsünde eine wirkliche Sünde hervorgeht, was ist da immer zwischeneingetreten? Es kann Jemand eine Neigung haben und er folgt ihr dennoch nicht, warum? Weil er nicht will. Ja, weil er im Gegentheil den Willen hat, diese Neigung zu besiegen. Wenn er dagegen der Neigung folgt, wodurch hat sie allein zur wirklichen That werden können? Durch seinen Willen. Die Neigung allein bringt nie eine That hervor, der Urheber einer That ist immer nur der Wille. Also, wenn wir uns sündige Handlungen aller Art vorzuwerfen haben, so können wir nicht sagen, es sei eben eine Neigung dazu in uns — was wird uns Jeder auf solch' eine Entschuldigung erwiedern? Wir hätten der Neigung nicht folgen sollen. Mit einem Wort: wir haben eingewilligt, das zu thun, wornach es uns gelüstete, und dieses Einwilligen ist immer unsre eigene freie That. Warum kann also Niemand sagen, er habe nur Erbsünde und keine wirkliche Sünde, oder an aller seiner wirklichen Sünde sei nur die Erbsünde, die angeborne Neigung Schuld? Weil er selber in diese Neigung eingewilligt hat. Und wenn der Wille auch von Natur schwächer ist, als die Lust, was haben wir doch vom Willen gesagt? was ist und bleibt er unter allen Umständen? Frei. Und was muß ihm trotz seiner Schwäche doch stets zugemuthet werden? Er soll stärker werden, soll sich anstrengen der bösen Lust zu widerstehen. Gewiß: für den Willen ist's nie eine Entschuldigung, daß er schwach ist, er soll eben stärker werden. Aber allerdings würden wir mit alledem in einer schlimmen Lage sein; wir hätten fortwährend das Sollen, was Gottes Gebot uns vorschreibt, wir hätten auch vielleicht das Wollen, aber was fehlte immer noch dazu? das Vollbringen (vgl. wieder Röm. 7, 18.). So wären wir übel daran, wären hülflos und hoffnungslos; aber Gottes Erbarmen hat Mittel und Wege gefunden, um jenen Sündenbann von uns zu nehmen, die böse Lust zu dämpfen, den schwachen Willen stark zu machen, — wie ist das möglich? Durch die Erlösung. Ja, durch den Einen, der ohne Sünde war, der unsre Sünden am Kreuz opferte, und der seinen heiligen Geist uns in's Herz gibt, daß aus dem alten Menschen ein neuer wird — durch ihn vollbringt Gott das Wunder, auch unsre sündige Natur von der Sünde Gewalt frei zu machen, so wir nur in Buße und Glauben an diesen Erlöser uns halten und ihn uns zueignen; wie wir von Adam Sünde und Tod erben, so von unsrem geistlichen Stammvater, Christus, Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit.

II.

Die Erziehung zum kirchlichen Leben.

1. Der Jugendgottesdienst.

Kirchliches Leben, — damit ist es gegangen wie mit vielen Dingen in der Welt: man hat das Wort erst gefunden, nachdem man die Sache verloren hatte; doch war das Finden des Wortes die Handhabe, an welcher die Sache noch gefaßt und allmählig wieder herbeigezogen werden konnte; ein Proceß, in welchem wir noch begriffen sind und der noch manche Mühe und Arbeit kosten wird. Aber das ist sicher, wir gewinnen wenig oder nichts, wenn nicht der Jugend dies Leben eingepflanzt wird, oder vielmehr, wenn nicht die Jugend, die durch die Taufe darein gepflanzt ist, auch hiernach und hiezu erzogen wird, so daß wir mit unsern Gemeinden am Ende verlernen von kirchlichem Leben zu reden, weil wir wieder darin leben, weil es das Element ist, dessen Nothwendigkeit sich für Jeden a priori versteht. — Kirchliches Leben, darin liegt für's Erste, daß die Religion ein Leben sei, nicht einseitig ein Wissen — eben insofern ist dieser Gegenstand ein das kirchliche Wissen oder die Lehre ergänzender Theil einer evangelischen Katechetik. Ist sie ein Leben, so muß sie, statt etwas nur äußerlich Ueberkommenes zu sein, das man nur in das Wissen, aber nicht in's persönliche Sein aufgenommen, vielmehr Eins werden mit unserem innersten Wesen, so daß dieses ohne sie gar nicht bestehend gedacht werden kann. Und wie Alles, was uns leiblich berührt, entweder fördernd oder hemmend, d. h. entweder wohl- oder wehthuend auf unser leibliches Leben wirkt, so auch wird, wo die

Religion ein Leben geworden ist, Alles, was zu dem Menschen in Beziehung tritt, unmittelbar ihn auch religiös berühren, wird sein religiöses Bewußtsein entweder zu freudigem Einstimmen oder zum Widerspruch hervorlocken. Das Leben endlich ist nur Leben, wenn es, obwohl eine Mannigfaltigkeit der Bewegung nach innen und außen in sich schließend, doch ein Ununterbrochenes ist, ein in sich Zusammenhängendes und Ganzes; denn jede wirkliche Unterbrechung ist Tod. So ist die Religion nur da ein Leben, wo sie nicht in einzelnen, stoßweise zu Tage kommenden Rührungen besteht, die unter sich in keinem Lebenszusammenhange stehen, sondern wo sie, obwohl zwischen in sich Einkehren und sich nach außen hin Darstellen ein Wechsel mannigfaltiger Zustände und Stufen sein muß, dennoch eine fortlaufende Linie, eine jeden Augenblick des Daseins bewußt oder unbewußt ausfüllende Macht ist. — Dies Leben aber ist nun weiter von uns als kirchliches zu fassen. Damit stehen wir derjenigen Religiosität entgegen, die sich entweder rein auf die Subjectivität des Einzelnen zurückzieht, so daß dieser nur seinen Gott und Heiland, nicht aber irgend eine menschliche Gemeinschaft bedarf; oder die sich zwar in eine Form der Gemeinschaft zu bilden sucht, aber nicht in die der historisch erwachsenen Kirche, sondern in eine selbstgemachte, selbstbeliebte, in welcher, wie man glaubt, alle Mißstände jener öffentlichen Gemeinschaft vermieden seien. Zum kirchlichen Leben gehört also erstlich, daß das religiöse Leben ein gemeinsames werde und als solches sich darstelle, und zweitens, daß dieses geschehe in der Form der Kirche. Da aber Beides nicht so in die Wahl des Einzelnen gestellt ist, daß man, ehe irgend etwas Religiöses mit ihm vorgenommen und in ihm angeregt würde, ihn zuvor fragen müßte, wie er es in jenen Beziehungen zu halten gedenke; da vielmehr ein jedes unsrer Kinder sich bereits im Verbande der Kirche findet, so fassen wir den Begriff kirchlichen Lebens umgekehrt so: es findet dasselbe Statt, wenn unser Sein im Verbande der Kirche ein Leben ist; und des Katecheten Aufgabe ist hiernach diese, darauf hinzuwirken, daß das durch die Taufe in die Kirche aufgenommene Kind in der

Kirche nicht nur sei, sondern darin lebe; sich nicht bloß auf passive Weise es gefallen lasse, Glied seiner Kirche zu sein, sondern mit eigener Lebendigkeit und Freudigkeit sich als Glied der Kirche wisse und darstelle. Nun dient hiezu allerdings schon die Unterweisung in der Lehre, sofern die klare, tüchtige Erkenntniß des von der Kirche Geglaubten und Bekannten ein bedeutendes Moment geistlichen Lebens ist, und bei rechtem Wissen von den göttlichen Dingen ein todtes Hängenbleiben im Netz der Kirche nicht möglich ist. Denn wenn auch die Unterweisung zunächst nur auf's Wissen hinwirkt, so bringt es ja der Gegenstand von selber mit sich, daß er, denkend recht erfaßt, den ganzen Menschen ergreift und wie ein Sauerteig durchdringt. Weiter aber muß jene geistliche Lebendigkeit vom Elternhause aus in das Kind kommen; daher wir schon oben die Erziehung im gewöhnlichen Sinn aus dem Kreise der katechetischen Thätigkeit fast ganz ausscheiden mußten. Aber wenn nun auch von Haus aus das Nöthige geschieht, so wird dadurch, zumal für die Gesammtheit der Jugend, eine Wirksamkeit für kirchliches Leben derselben von Seiten des Katecheten nicht überflüssig, gerade, weil das kirchliche Leben auch wieder einen Gegensatz zum häuslichen bildet; die Jugend soll sich als werdende Gemeinde erkennen, das kann sie nur außer dem Elternhause, vereinigt durch ein allgemeineres Band. Und die Unterweisung in der Lehre reicht ebenfalls nicht zu, eben weil die Lehre nur das eine Moment ist, das ideelle, dem das reelle, die äußere Gestalt der kirchlichen Gemeinschaft und ihre gemeinsamen Lebensäußerungen entsprechen müssen. Diese Lebensäußerungen aber, soweit sie der Jugend zugänglich sind (denn für die mehr politische Seite derselben, z. B. Kirchenverfassung u. a. m. fehlt es der Jugend an Sinn und Interesse, das sind Dinge für Männer), — fassen sich zusammen in den Begriff des Gottesdienstes. Wir sagen also vorläufig: die Erziehung zum kirchlichen Leben muß darauf hinarbeiten, daß die Jugend in den Gottesdienst, wie die Gemeinde ihn feiert, eingeführt und zubereitet werde, denselben nicht als todte Ceremonie nur mitzumachen, sondern darin zu leben, ihn als eine Lebensfunction zu feiern. Dies geschieht

aber zunächst, indem die Jugend selbst als Gemeinde sich darstellt, d. h. in einer speciell der Jugend angemessenen Form eines Gottesdienstes, wobei sie selbst die handelnde, gleichsam die Hauptperson ist. Denn sie soll von vorn herein gewöhnt werden, sich activ zu verhalten: und wenn auch eine Theilnahme am Gottesdienst der Gemeinde, wobei die Jugend so zu sagen ignorirt wird, unerläßlich ist (s. das folgende Cap.), so muß doch daneben und früher noch ein Cultus bestehen, bei dem die Jugend als Gemeinde erscheint, um so das Gemeindebewußtsein zu gewinnen. — Jugendgottesdienst also muß sein. Er ist aber auf doppelte Weise möglich. Das gemeinsame Leben der Kinder in seiner Eigenthümlichkeit knüpft sich an die Schule; es wird somit, daß das Schulleben dadurch seine Weihe, seine kirchliche Beziehung erhalte, jener Cultus auch in der Schule, sich mit den Schulstunden verbindend, vollzogen werden. Allein daß auch sie schon der allgemeinen Kirche angehöre, daß ihr Cultus wesentlich Eins sei mit dem der Gemeinde, das kann die Jugend nur lernen, wenn ein Gottesdienst für sie eingerichtet ist, der in der Kirche begangen wird; wie denn auch gefordert werden kann, daß der Gemeinde der Erwachsenen eine Theilnahme daran möglich und segensreich müsse gemacht werden. So erhalten wir zwei Formen des Jugendgottesdienstes: es wird das eine Mal die Kirche in die Schule, das andere Mal die Schule in die Kirche verlegt; jenes ist die Schulandacht, dieses die Kinderlehre (d. h. die Katechisation in der Kirche). *)

a. Die Schulandacht.

Die Andacht, als unmittelbares, aber bewußtes Leben des Menschenherzens in Gott, als wirkliches Vertiefen des ganzen persönlichen

*) Dieser Act wird von einer alten Kirchenordnung kurzweg „Kinderzucht" titulirt. Die Nassauische Instruction „für die einfältigen Pfarrherren und Kirchendiener" vom Jahr 1536 sagt nämlich (s. Richter die evang. K.-O. I, S. 278): „Die Pfarrer sind verpflichtet, an jedem Feiertag nach Mittag Kinderzucht zu halten. Eltern, welche diese Zucht verachten, soll nach der dritten Vermahnung das Sacrament nicht mehr gereicht werden."

Bewußtseins in das Ewige, als persönliche Hingabe des sich von allem Irdischen losmachenden Menschen an seinen Schöpfer und Erlöser, steht dadurch im Gegensatze zu dem bloß gegenständlichen Wissen von Gott oder Denken über Gott, bei welchem mein Wille, meine Gesinnung, mein innerstes, persönliches Sein dem Gegenstande möglicherweise bis auf einen gewissen Grad fremd sein kann. Es hat sich aber der Geist der Kirche für die Andacht mehrere Formen geschaffen, die sämmtlich auch in der Schule repräsentirt sein müssen: Gebet, Gesang und Lection (an welche sich ihres Orts die Betrachtung anschließt).

1. Das Schulgebet schließt sich zunächst natürlich an den Anfang und Schluß der Unterrichtsstunden an, namentlich indem es den Charakter des Morgen- und Abendgebetes annimmt. Viele wollten es schon passend oder gar nothwendig finden, sogar am Anfang und Ende jeder Religionsstunde ein Gebet zu sprechen oder sprechen zu lassen. Die Gründe dafür lassen sich hören; wir aber möchten jedenfalls dies nicht zur stehenden Form machen, sondern es dem innern Triebe des Katecheten anheim geben, damit nicht eine sogar nachtheilige, abstumpfende Wirkung daraus entspringt. Um übrigens den Vortheil davon zu haben, ist es entschieden das Beste, den Religionsunterricht in der Schule in der ersten Stunde zu geben, wo dann das Schulgebet zugleich diesen speciellen Unterricht eröffnet. Ebenso als letztes Stundenpensum würde sich dasselbe in obiger Hinsicht wohl eignen, wenn nicht in anderer dagegen Einwendungen zu machen wären. Auch an den Schluß der Woche würden wir eine Religionsstunde (d. h. die Betrachtung des folgenden Sonntags-Evangeliums) stellen, woran denn das Schul-Schlußgebet sich natürlich anschließt. Das versteht sich immer von selber, daß, wenn etwa ein Gegenstand des Unterrichts den Lehrer so hinnimmt und er auch die Kinder davon ergriffen sieht, daß es ihn drängt, mit ihnen zu beten, diese Freiheit nicht nur unbedingt gestattet sein muß, sondern der Gebrauch derselben gewiß von Segen ist; aber, wie gesagt, ihn zum stehenden Schulgebrauch zu machen, ist sicher vom Uebel, zumal da in dem ge-

nannten Falle nur ein freies Herzensgebet geeignet ist, das aber nicht zu jeder Stunde Jedermanns Ding ist, sofern es mit einer gewissen Oeffentlichkeit geschehen muß. Zur Regel, zur stehenden Sitte also machen wir nur das Gebet zum Anfang und Schluß der Schule. Die sich in dieser Beziehung erhebenden Fragen: wer beten soll und was gebetet werden soll, durchkreuzen sich und sind gegenseitig von einander abhängig. In den meisten Schulen hat man ein Gebetbüchlein, aus welchem die Kinder der Reihe nach zu beten haben. Das ist nun, so wie es vielfach getrieben wird, oft genug gerade dazu dienlich, allen Gebetssinn auszurotten. Manches Kind, das als Priester fungiren soll, ist schüchtern, liest dann aus Befangenheit falsch, betont unrichtig und ist froh, wenn es fertig ist. Besser ist es jedenfalls, wenn die Gebete nicht gelesen, sondern auswendig gesprochen werden, und zwar von Kindern, die dessen vollkommen fähig sind, so daß eine Störung nicht zu befürchten steht. — Aber auch diesem ist es vorzuziehen, daß der Lehrer, nicht immer zwar, aber doch fleißig selbst betet.*) Sehen und hören die Kinder ihn nie beten, so lernen sie dieses Christenrecht niemals richtig gebrauchen,

*) Es ist mit Recht daran schon erinnert worden, wie das Schulgebet und die ganze Schulandacht für den Lehrer selbst, nicht blos für die Schüler, von wesentlicher Bedeutung ist. So z. B. Langbein in Mager's päd. Revue, April und Mai 1849. S. 255, wo gezeigt wird, wie sich in der Schulandacht des Lehrers Blick erweitere, wie er da nicht blos dem Augenblicke genügen, sondern auf den gesammten Zustand seines Innern achten lerne; „der Lehrer darf so wenig als der Schüler bleiben, wie er von Natur ist; es muß Gottes Geist ihn erneuern und heiligen, was nur möglich ist durch den Umgang mit Gott." Im genannten Aufsatze wird die Schulandacht als das eigentliche christliche Element der Schule betrachtet. Natürlich wendet sich eben darum auch das moderne Heidenthum, wo es in der Schule sich breit zu machen strebt, mit all seinem Zorn gegen diesen Rest alter christlicher Sitte. Eine von Diesterweg bevorwortete Schrift: „Naturforderungen an Erziehung und Unterricht" von Kirchmann, Oldenburg 1851, die das öffentliche Beten kurzweg für ein Prahlen und Prunken ohne innere Wahrheit erklärt (S. 80) sagt: „es gibt Lehrer, welche nie öffentlich in der Schule beten, weil sie es in Wahrheit nicht können und zu ehrlich sind um mit dem Heiligsten zu heucheln; wenn du betest, so gehe in dein Kämmerlein." Würden diese „Ehrlichen" Letzteres wirklich thun, so würde es ihnen auch ein Leichtes, ja ein Bedürfniß sein, mit ihren Kindern zu beten.

niemals, auch wenn sie alle Tage zum Beten angehalten werden. Wenn aber ein Mann, aus der Tiefe und Fülle seines Herzens mit seinen Kindern und für sie betet, wenn er, der ja wohl genau weiß, was sie vor Allem bedürfen, woran es gerade seiner Schule oder Einzelnen in ihr mangelt, eben diese besonderen Angelegenheiten mit dem, was allen Menschen noth ist, in sein Gebet einschließt: ganz gewiß, da wird, nicht nur während er betet, eine heilige Stille in der Schule sein, — was, wenn Kinder die Gebete lesen, nicht immer gerühmt oder besten Falles nur durch Disciplin erzwungen werden kann, — sondern die Kinder werden weit mehr selbst den Gebetsgeist empfangen, als wenn sie stets die Lectoren wären. Das Beten läßt sich von einem Betenden nicht so lernen, wie man in andern Dingen einem etwas vormachen kann, damit er's auf der Stelle nachmache; der Eindruck, den ein gehörtes Gebet macht, muß zuerst in das Herz sich senken, und erst aus dem ergriffenen und zubereiteten Herzen wird sich in der Stille allmählig eine Gebetsfreudigkeit und eine Gebetskunst entwickeln. Daran eben muß sich's aber herausstellen, ob der Katechet seines Amtes würdig ist oder nicht. Ein Lehrer, der nicht im Stande ist, der vor Befangenheit erröthen würde, sollte er einmal ein freies Herzensgebet sprechen,*) — der ist untüchtig, ob er auch auf's Feinste sokratisiren könnte. Inzwischen will damit nicht gesagt werden, daß es nöthig, ja nicht einmal, daß es gut sei, wenn der Lehrer immer, oder wenigstens so oft er selbst betet, aus dem Herzen beten würde. Schließen sich die Schulgebete an den Morgen und Abend, den Anfang und Schluß der Unterrichtsstunden an, so haben dieselben im Wesentlichen den gleichen Inhalt; es würde daher für den stets aus dem Herzen betenden Lehrer schwer sein, gewisse stehende Formeln zu vermeiden, die zwar auch so nichts schaden, aber die dann besser gegeben und erprobt vorliegen, statt dem

*) „Es ist keine Wirkung zu hoffen, wenn man Andachtsübungen (in größeren Lehranstalten) denjenigen Lehrern überläßt, in denen die Andacht selbst keine Wahrheit ist. Nur derjenige, dem es mit der Religion Ernst ist, und der eine Freudigkeit hat, auch in Andern religiöses Leben zu wecken, wird im Stande sein, diese Uebungen zu leiten.“ Schleiermacher, Erz. L. S. 532.

Einzelnen ganz überlassen zu bleiben. Eines Schulgebetbuchs wird deßhalb auch der Lehrer, in dem ein reges, geistiges Leben ist, nicht entbehren können, so sehr ihm andererseits die natürliche, christliche Freiheit gelassen werden muß (die ja, obwohl in noch beschränkterem Maße, auch dem Prediger in der Kirche zusteht), da, wo er von innen her einen Drang dazu fühlt, mit den Kindern und für sie zu beten; ja nicht als Freiheit nur muß ihm dies zugestanden sein, sondern es muß, wie vorhin bemerkt, von jedem tüchtigen Lehrer erwartet werden.*) — Für jenes Bedürfniß eines Schulgebetbuchs aber hat offenbar die Behörde zu sorgen. Nur wenige Sammlungen haben wirklichen Werth für die Schule; nur wenige haben es verstanden, mit Kindern kindlich zu beten. Denn Gebet soll und muß es sein, der ewige Ernst der Wahrheit und des Einen, was noth ist, darf nicht fehlen, der aber weder unter kindischem Geplauder, noch unter süßlichem, poetisch sein sollendem Salbadern von Pflänzlein und Blümlein, noch endlich unter pädagogischer Belehrungssucht, die selbst durch's Kindergebet das Kind aufklären, verständig und weise machen will, bestehen kann. Außer dem ächt christlichen Inhalt, außer dem Tone der Einfalt, die stets die Hauptsache im Auge hat, also dem rechten Gebetston, der für Kinder und Alte ganz der gleiche ist, muß auch in der sprachlichen Form ganz so, wie in einer guten Liturgie, darauf gesehen werden, daß sich die Gebete gut und vollkommen verständlich sprechen lassen. Also einfache Sätze, ohne alles künstliche Perioden-Gefüge, ein Lapidarstyl, der gerade, weil er vom sonstigen Redestyl durch seine Objectivität abweicht, sich an diesen Ort um so mehr eignet. Nur ja nichts, was einer schulweisen Reflexion über Zwecke und Leistungen des Unterrichts ähnlich ist! Auch Kürze ist ein Haupterforderniß, schon weil nur damit auf andauernde Aufmerksamkeit, also wirkliches Mitbeten der Kinder zu rechnen ist.

*) Visitirt dürfte freilich in diesem Fache nicht werden; denn zur Probe beten sollen, wäre eine böse Aufgabe. Solche Stimmungen, aus denen das Herzensgebet von selbst hervorgeht, können nur eintreten, wenn der Lehrer mit den Kindern allein ist; dazu paßt weder ein Visitator noch ein Schulinspector als Zeuge.

Am besten wird man wohl auch Schulgebete abfassen lernen an der Hand der alten kirchlichen Liturgien, mehr als durch Privatgebetbücher. *)

Es war oben nur erst davon die Rede, ob der Lehrer oder die Kinder das Schulgebet sprechen sollen. Wie wäre es, wenn ein gemeinsames, ächt liturgisches Gebet erzielt würde? Von einer Gesang und Bibellection umfassenden Liturgie sprechen wir später; nur erst vom Gebet ist hier die Rede; sollte es nicht möglich sein, in der Weise einer Psalm-Recitation ein Gebet zwischen Lehrer und Schülern in Gang zu bringen? Den Vortheil hätten wir jedenfalls davon, daß die Unachtsamkeit, die sich während unserer landesüblichen Schulgebete auf manchem Gesicht abmalt, nothwendig wenigstens einiger Theilnahme Platz machen müßte. Wir denken uns die Sache einfach als ein Responsorium, nur eine kurze Reihe kurzer Sätze in sich fassend; z. B. (die ersten Zeilen hat auch Völkerling a. a. O. S. 3 aufgenommen):

Lehrer. Unser Anfang geschehe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes.

Kinder (alle zusammen im Chor sprechend). O Herr, hilf, o Herr, laß wohl gelingen.

Lehrer. Herr, unser Gott! sei uns freundlich, und fördere das Werk unserer Hände.

Kinder. Ja, das Werk unserer Hände wollest du fördern.

---

*) Sehr empfehlenswerth finden wir das „Evangelische Gebetbuch zum Gebrauche der Latein- und Realschulen, Gymnasien und Seminarien Württembergs," von der Oberstudienbehörde herausgegeben, Stuttg. 1857, wovon die erste Abtheilung auch für Volksschulen gleich brauchbar ist. Nur in einzelnen Nummern (wie S. 29 in dem Schulprüfungsgebet) ist noch zu viel Reflexion, was freilich bei Gebeten, die für casuelle Zwecke im Voraus gemacht werden, schwer vermeidlich ist. — Außer obigem sind uns noch Sammlungen zu Gesicht gekommen, die mehr oder weniger vollständig obigen Zwecken und Erfordernissen entsprechen; wir nennen die Schulgebete von Rohland, mit Vorwort von Vogel, Leipzig 1857, zum Theil zwar zu subjectiv, wie wenn ein Kind für sich betete, zum Theil auch zu lang, aber in der Hauptsache gut; ebenso die „Evangelischen Schulgebete" von Schwencke, 2. Aufl. Erfurt 1858, nur daß der enge, vielleicht zu enge Anschluß an die Katechismusstücke ihren Gebrauch beschränkt. Ferner das Calwer Schulgebetbüchlein; die Schulandachten von Völkerling, Berlin 1842.

Lehrer. Ohne dich, Herr, können wir Nichts thun.

Kinder. Aber deine Kraft ist in uns Schwachen mächtig.

Lehrer. Wo Zwei oder Drei versammelt sind in deinem Namen, da bist du, Herr und Heiland, mitten unter ihnen.

Kinder. So sei auch mitten unter uns und segne uns, jetzt und immerdar. Amen.

Sätze dieser Art im Chor zu sprechen, deutlich, ernst und langsam in einem angemessenen Rhythmus — das lernen die Kinder bei einigem Fleiße des Lehrers sehr bald; die Art, wie er selbst seinen Theil spricht — nicht schauspielermäßig declamirend, sondern mit ruhiger, ungekünstelter Würde betend, wird sich ganz gewiß bald in dem Chorsprechen der Kinder abprägen. Einige wenige Responsorien dieser Art würden hinreichen, da nicht alle Tage ein solches am Platze wäre, sondern nur wenn der Lehrer den versammelten Kindern anfühlt, daß sie zu solchem Cultus die gehörige Stimmung mitbringen, und an festlichen Tagen; überdies schützt die einer solchen gottesdienstlichen Form eigene Abwechslung und Lebhaftigkeit dieselbe vor dem Veralten. Aber gerade an Material hiezu, so wie an äußerer Anregung fehlt es uns noch sehr. Das Material müßte, wie das Schulgebetbuch — das hiedurch noch mehr den ihm gehörenden Character einer Schulliturgie annehmen würde — von einer erleuchteten Behörde gegeben, den Geistlichen und Schullehrern der Sinn für liturgischen Dienst aufgethan werden, dann aber dürfte man getrost mit allen Classen beginnen; gerade die Jüngsten, die ohnehin von andern Pensen her an das Chorsprechen gewöhnt sind, würden sich am leichtesten in diese Art gemeinsamen Gebetes einleben. Uebrigens würden gewiß manche Geistliche, denen es an liturgischem Geschmack, auch an musikalischem Takt und Gefühl für den Rhythmus nicht fehlt, ohne allzugroße Schwierigkeit solche liturgische Formeln, die sich namentlich auch an die Kirchenjahrszeit anschlößen, selbst ausarbeiten können. Da die Kinder ihren Part jedenfalls auswendig zu sprechen hätten und sehr leicht memoriren könnten, so brauchte die Sache nicht nothwendig gedruckt in ihren Händen zu sein.

2. Nun der Schulgesang. Was diesen betrifft, so hält es etwas schwer, ihn in der Auffassung, die die Katechetik allein als die richtige anerkennen kann, von demjenigen Gesang zu scheiden, durch welchen die Kinder zur Theilnahme am Gemeindegesang in der Kirche vorbereitet werden; denn sehr oft — und zu beiderseitigem Gewinn — fällt beides zusammen; indem sich die Kinder an einem Kirchenlied erbauen, lernen sie es zugleich so, daß sie es mit der Gemeinde singen können. Gleichwohl müssen wir beide Gesichtspuncte für die theoretische Ausführung auseinanderhalten. Hier also ist nur von dem Gesang die Rede, der zur Schulandacht gehört, der seinen Zweck nicht außer sich, sondern in sich selbst hat. — Nun, das harmonirt ja ganz gut mit dem Verlangen der Jünger einer modernen Schulweisheit, die das Kirchenlied als viel zu schwerfällig, wie nach Text so nach Melodie aus der Schule wegzulassen bereit sind, und dagegen eine eigene Gesangswelt für die Schule ansprechen, die nicht in den schwarzen, priesterlichen Talar, sondern in das Flügelkleid der Jugendlust sich hüllen soll. Wer sagt euch aber, daß der Choral der Schule nicht angemessen sei? Es ist meist nur die eigene Geschmacklosigkeit, die Unfähigkeit, das Lebensvolle, das Schöne im Choral zu fühlen, was manchen Lehrern jene Ausrede willkommen macht, das jugendliche Alter erheische Anderes. Ein Mann, der selber innerlich mehr erbaut ist, wenn er „Freude schöner Götterfunken“ oder „Es kann ja nicht immer so bleiben“ hört oder mitsingt, als wenn es einen Choral gilt, der ist dann natürlich auch der Ansicht, daß man am besten thue, den Choral nur so weit es absolut nothwendig ist, damit der Visitator sich zufrieden gibt, in die Schule aufzunehmen; sonst aber gebe es ja der Jugendlieder genug, um das Geeignetere und Geeignetste herauszufinden. Ja wohl, mehr als genug; wenn einst die Ströme der Sündfluth in nichts bestanden hätten als in Jugendliedersammlungen aus unsern Jahrzehnten, sie würden auch so bis zum Ararat gereicht haben. Aber was ist es für Waare, zu neun Zehntheilen wenigstens? — Doch eine Schuld trägt in dieser Hinsicht auch unsre Art des Choralgesangs selbst.

Es gehört ein gebildetes Ohr dazu, um in der Schule das rechte Tempo eines Chorals zu finden. Denn rascher, als ihn unsere Gemeinden zu singen pflegen, muß er in der Schule nothwendig gesungen werden, wenn die jungen Stimmen nicht alsbald müde, die Herzen matt werden sollen. Aber nun frisch darauf losfahren, den Choral wie einen Marsch herpoltern lassen und den Nachzüglern mit der das Commando führenden Geige Füße machen, das geht wieder nicht. So ist der Choral nicht schön, so kann er nicht gefallen; in dem Tempo aber, wie man in den Kirchen ihn singt, ist er in der Schule, wie gesagt, ebenfalls nicht schön; was Wunder, daß man lieber zu allem möglichen Andern greift? — Nun, was den Schulgesang als Unterrichtspensum betrifft, so haben wir damit hier nichts zu thun, wir reden nur von der Schulandacht, und somit auf jeden Fall nur vom geistlichen Liede. Und jetzt fragt es sich, ob hiezu das Kirchenlied oder lieber das geistliche Kinderlied gewählt werden solle? (Beides als Einheit von Text und Melodie gedacht.) Wir sind durchaus nicht abgeneigt, der geistlichen Arie einigen Raum in der Schulandacht zu verstatten. Das Bewegte und Weiche einer Melodie, wie z. B. des schönen Gesanges: „Wir werfen uns darnieder," wie die Arienmelodie zu „Meinen Jesum laß ich nicht" im 3/4 Takt, in Volksweise zu „Mir ist Erbarmung widerfahren," zu „Die Gnade sei mit Allen," „Ich bete an die Macht der Liebe," und andere von dieser Art spricht auch das kindliche Gemüth sehr an. Aber solcher Melodieen, die sich zur Andacht eignen, sind im Ganzen sehr wenige, und nur das Beste ist für obigen Zweck gut genug; schwierigere Gesangsätze aber, wie sie ein kirchlicher Chor ausführen kann, sind nicht geeignet, denn bei der Andacht darf keine Noth sein; muß ich wegen falschen Singens auch nur einmal während des Gesanges inne halten, oder unter der Hand eine Zurechtweisung geben, so ist die Andacht aus.*) Das habe ich beim Choral vermöge seiner

---

*) „Beim Gesange ist der Lehrer nicht Lehrer, sondern Gehülfe ihrer Freude. Er will nichts an den Kindern, sondern in Gemeinschaft mit ihnen." Thilo, das geistliche Lied in der Volksschule, S. 52.

Einfachheit und weil der Schüler ihn häufig hört, weit weniger zu fürchten. Also: nicht ausschließlich, aber vorwiegend, ja bedeutend überwiegend muß der Choral den Stoff der Singandacht bilden. Und zwar, wie wir auch oben Beides nicht trennten, nicht der Melodie nur, sondern ebenso dem Texte nach. Allerdings darf die Schule den Anspruch machen, daß sie für ihre speciellen Zwecke und Vorkommnisse, für Jugend und Jugendfeste einen hinreichenden Vorrath von Liedern habe, den das Kirchengesangbuch seiner Natur nach unmöglich enthalten kann. Und da ohnehin für den eigentlichen, methodischen Singunterricht ein Singbüchlein in der Hand der Kinder sein sollte, so ist es am angemessensten, diesen letztern Zweck mit dem ersten, dem Cultuszweck, zugleich zu erfüllen. Aber immer muß das Kirchenlied auch für die Schulandacht den edlen Kern bilden, um den sich nur sehr bescheiden die speciellen Jugend- und Kinderlieder herlegen dürfen. Denn das kann nicht geleugnet werden, daß auch für das Kind die gesunde, kräftige Speise in unsern Kernliedern die beste Nahrung ist; müssen ja doch auch leiblich die Kinder, sobald sie den Windeln entwachsen sind, unsere kräftigeren Speisen mitessen lernen und gedeihen dabei zusehends. Den absichtlich für die Jugend gedichteten Liedern ergeht es nur gar zu oft wie den absichtlich für die Jugend gemachten Geschichten; gerade die Absichtlichkeit sieht zu allen Poren heraus und macht sie in den Augen der Kinder nicht minder langweilig, als in den Augen der Alten geschmacklos. Meint doch bald ein Jeder, wenn er Tugend auf Jugend, Triebe auf Liebe reimen kann, er sei geschaffen zum Jugenddichter! Nehmt dagegen das nächste beste, ächt kirchliche Gesangbuch: mit Ausnahme der wenigen, die allzusehr nur gereimte Dogmatik oder gereimter Katechismus sind, oder auch allzuweit in die Tiefen mystischer Anschauung und Sprache einführen, um noch für Kinder verständlich zu sein, sind die schönsten Kirchenlieder, die die Gemeinden am gernsten singen, auch immer die schönsten Lieder für unsre Kinder. Von Jugendblüthe, vom Frühling des Lebens ist nicht viel darin die Rede, noch weniger von Schule und Unterricht, von Lesen und Schreiben;

aber muß man denn der Jugend immer vorschwatzen, daß sie jung sei? daß sie blühe? Soll denn die Jugend, auch wenn sie singt, stets an Katheder und Wandtafel erinnert werden? Wird nicht gerade das alte Lob Gottes, die Freude der Alten, der Glaube der Alten dadurch jung, daß es im Munde der Jugend gleichsam immer wieder aufersteht?

Wie aber soll der Choral in musikalischer Hinsicht, als Theil der Schulandacht, gesungen werden? Es gab eine Zeit, wo man diese Frage gar nicht hätte zurecht zu legen gewußt, da es nur Eine Art gab, — einfach die Melodie unisono zu singen; das aber war die Zeit, da die Sangfertigkeit in Betreff des Chorals viel größer war als in unsern Tagen, da man so unsäglich viel redet und schreibt und Schulgesang treibt. Gegenwärtig jedoch hat jene Frage einen Sinn. Unsere methodischen Gesanglehrer finden es theils zu langweilig, theils dem natürlichen Stimmenunterschiede entgegen, daß alle Schüler, also z. B. Knaben und Mädchen, wo sie beisammen sind, die Eine Oberstimme singen. Gut. In Einer Hinsicht muß das jedenfalls geschehen, — sofern der Kirche daran liegen muß, daß die künftige Gemeinde ihre Melodieen zu singen versteht; doch diese Rücksicht gehört eigentlich erst in's nächste Capitel. Aber auch hier, wo es sich um die Schulandacht als Selbstzweck handelt, muß darauf beharrt werden, daß der einstimmige Gesang einer Schule, wenn der Lehrer die angemessene Tonhöhe trifft und dem Gesange die gehörige Milde und Weichheit in Durchdringung und Verbindung mit der gehörigen Kraft und Energie zu verleihen weiß, ein ganz vortreffliches Behikel für die Jugendandacht abgibt. Denn je besser die Melodie selber ist, um so mehr kann die Menge der Stimmen, die dieselbe unisono singen, einen harmonischen Unterbau ersetzen. Aber es wird sich in einzelnen Kindern mit geweckterem Ohr bald die Neigung zeigen, auch wenn die Tonhöhe nicht dazu zwingt, aus einer Art von musikalischem Naturtriebe zu secondiren. Der Lehrer thut wohl, diesen Wink zu befolgen. Man hat ihn zu befolgen geglaubt, indem man bona fide z. B. in unsern Schulen von den Stimm-

heften des ausgesetzten Choralbuchs die Altstimme herausgriff, und die Kinder, welche man dazu für brauchbar hielt, nöthigte, diese Altstimme zu lernen. Aber Alt und Second sind sehr verschiedene Dinge. Der Second ist die jedem nicht ganz unmusikalischen Ohr sich von selbst darbietende natürliche Unterstimme, die mit der Melodie zusammen bereits ein selbstständiges Ganzes, eine befriedigende Harmonie bildet; der Alt aber ist nur ein herausgerissenes Stück von einer untheilbaren vierstimmigen Harmonie, der zusammen mit dem Sopran schlecht und widerwärtig genug klingt, und der eben deßhalb, weil er dem Ohre des Kindes nicht eingehen kann, dasselbe zum Falschsingen beinahe zwingt — was fast immer nachzuweisen ist, wo eine größere Schülerzahl, selbst wenn die übrigen Stimmen mitgehen, den Alt zu singen hat, und natürlich noch viel mehr, wenn, wie an den gewöhnlichen Schultagen, Tenor und Baß fehlen, oder höchstens letzterer vom Lehrer mitgesummt wird. Man lasse darum den Alt, wie überhaupt den ganzen Apparat zur Vierstimmigkeit aus den Schulen weg, und wenn in einem Ort ein Chor besteht, zu welchem Schüler als Altisten verwendet werden wollen, so nehme man dazu nur die musikalisch Befähigtsten, und unterrichte sie außer der Schule und unabhängig von dieser. In der Schule dagegen führe man doch einmal ein Secondiren ein; das fällt den Kindern ins Ohr, das gibt bereits ein Ganzes; das bleibt ihnen auch für spätere Zeit, während sie ihren in Ziffern und Noten gesetzten Alt sehr bald vergessen werden. Allerdings bedarf jenes Secondiren einiger Cultur, aber auch von eines Musikers Hand gesetzt muß diese Unterstimme doch immer an die natürliche Tonfolge sich anschließen. Man wird sicher die Erfahrung machen, daß erst so die Kinder ihren Choral mit Lust und Liebe singen, — erst so also auch wahrhaft andächtig sein können, denn Andacht ohne eigenen Genuß ist nicht möglich. Auch ein dreistimmiger Satz, dessen unterste Stimme entweder von Kindern oder vom Lehrer gesungen wird, ist für die Schule geeignet, wenn sie mehr musikalische Kräfte besitzt und wenn der harmonische Satz ungekünstelt ist. —

Insbesondere aber ist für die Schulandacht der Gebrauch des sogenannten rhythmischen Chorals zu empfehlen. Denn die größere Bewegtheit desselben bringt ihn dem Kinderliede näher. Doch würden wir z. B. von den Layriz'schen Melodieen nur einen kleinen Theil für obigen Zweck auswählen, wie wir überhaupt nur von einer verhältnißmäßig geringen Zahl von Chorälen zugeben können, daß sie in der sogenannten rythmischen Form wirklich objectiv schöner sind, als in der seit Andreas Hammerschmidt (geb. 1611) auch in den Choralbüchern sich zeigenden, auf einer physischen Nothwendigkeit beruhenden Singweise. Allerdings aber halten wir die rhythmischen Melodieen im Durchschnitt noch weit eher für die Schule, als für die Kirche zulässig. (Um Mißverstand zu verhüten, sei noch bemerkt, daß wir nicht von den Melodieen im $^3/_2$ Takt, sondern vornehmlich von jenen mit wechselnder Taktart reden).

Alles Obige setzt freilich voraus, daß das Kirchengesangbuch nicht nur vorzugsweise die Kernlieder enthält — denn die didaktisch strohernen Lieder der Aufklärungsperiode waren für die Kinder ebenso unerquicklich als für die Erwachsenen —, sondern vor Allem, daß das Kirchengesangbuch zugleich förmlich als Schulbuch eingeführt ist und sich in jedes Kindes Hand befindet; das ist eines der festesten Bande zwischen Kirche und Schule. (Im Uebrigen verweisen wir auf die Artikel Gesang, Gesangbuch in Schmids pädagogischer Encyklopädie, II. Bd. S. 746 ff. und 770 ff.

3. Die Lection als drittes Element der Andacht betreffend, so kann dieselbe verschiedene Gestalten annehmen, in deren Mannigfaltigkeit sich der Reichthum, der dem christlichen Gemüthe zu seiner Erbauung zu Gebote steht, ausprägt.*) Einmal ist schon die Lesung

*) Als Moment der Schulandacht wird die Bibellection in der 1782 erneuerten, noch aus der Spener-Franke'schen Zeit herrührenden Schulordnung des Herzogthums Württemberg, welche noch nicht das Gepräge der Basedow'schen Zeit trägt, wie bald nachher eine Reihe von Verordnungen, gesetzlich festgestellt (Kap. IV.): „Als wird vonnöthen sein, von nun an in jede Schul eine Bibel aus dem Heiligen (dem pium corpus) in wohlfeilem Preis anzuschaffen, die jeder Schulmeister in seinem Katheder verwahren, alle Morgen

für sich, ohne alle Auslegung oder Anwendung erbaulich; allein nach Zeit und Umständen wird der Segen allerdings erhöht durch die Betrachtung des Gelesenen. Ferner ist zwar das nächste und natürlichste Object die Schrift selber; allein auch anderes Erbauliche, und zwar vor Allem wieder das Gesangbuch, als Inbegriff von Zeugnissen der Kirche in schöner Form, empfiehlt sich dazu. Hierüber genügen einige wenige Bemerkungen. Schon unter anderem Gesichtspuncte (S. 165 ff.) wurde vom Segen des einfachen Bibellesens gesprochen, dort aber unter dem Gesichtspuncte der Unterweisung. Hier ist noch die unmittelbar erbauende, dem kindlichen Gemüth wohlthuende, es unvermerkt mit heiligen Kräften erfüllende Wirkung der Bibellection hervorzuheben; und es verdoppelt sich hiedurch das Gewicht des Verlangens: daß jeden Tag, auch wenn kein Religionsunterricht folgt, nach alter guter Sitte eine Lection, gleichsam als Morgen- oder auch Abendsegen gehalten werde. Eine erbauliche Auslegung dagegen würde sich vornehmlich an den Tagen eignen, die zugleich eine festliche Bedeutung haben, also namentlich, — was auch wohl überall im Gange ist — an den Sonnabenden und den Tagen vor Festen und Feiertagen. Da wird es wohl kein Lehrer unterlassen, das Evangelium des bevorstehenden Tages mit den Kindern zu betrachten, und zwar, was eben im Begriffe der Betrachtung liegt, so, daß das Verständniß des Textes immer in die Anwendung desselben übergeht. Die Form wird bald mehr akroamatisch sein, so daß der Lehrer, wie es ihm eben um's Herz ist, mehr predigend, d. h. verkündigend, bezeugend, an die Herzen sprechend sich verhält; bald mehr dialogisch, wo dann die Erbauung sich der Gemeinschaftsform einer Unterredung nähert. Daß solche Stunden zu den schönsten des Schullebens gehören, wird zuver-

---

selbst nach verrichtetem Gebet ein Capitel oder Stück daraus vernehmlich denen Kindern vorlesen, sie aber dahin anhalten soll, wann sie selber Bibeln haben, daß sie fleißig nachlesen und im Stande sich finden lassen, alle Augenblick fortzufahren." Nach den weiteren Anweisungen würde dann diese Andacht in wirklichen Unterricht übergehen, soferne noch Fragen und Ermahnungen angeknüpft werden sollen.

lässig jeder Lehrer, der überhaupt evangelischen Sinnes ist, aus Erfahrung bezeugen; und man fühlt es da auch den Kindern an, daß sie den Unterschied zwischen der Anstrengung des Unterrichts und der Gemüthlichkeit der Erbauung, so wie den Unterschied zwischen den Lehrpensen, in welchen Lehrer und Schüler sich gegensätzlich verhalten, und zwischen solchen Stunden, da sich beide mit einander erbauen in christlicher Gemeinschaft, recht wohl empfinden; es stärkt sich in solchen Stunden auch die Liebe des Lehrers zu den Kindern wieder, die ja, wer will's leugnen? oft genug Stöße bekommt, gegen welche sie sich nur, wenn sie auf tieferem Grunde ruht, aufrecht zu halten im Stande ist. — Endlich die Lection von Gesangbuchsliedern betreffend, wird man vornehmlich die Lieder, welche zum Memoriren aufgegeben sind, während dieser Zeit fleißig lesen lassen, was dem leichteren Memoriren den besten Vorschub leistet. Ueber die Art des Lesens ließe sich Manches sagen; wir versparen das auf das nächste Capitel.

4. Die drei Formen, Gebet, Gesang und Lection haben wir als getrennte betrachtet, es ist aber neuerdings mehrfältig davon die Rede gewesen, daß sie erst verbunden zu einem liturgischen Ganzen ihre volle, schöne Bedeutung erlangen würden. Leichter erscheint das in Ländern, wo durch den Altargottesdienst auch die Jugend schon an Cultusformen dieser Art gewöhnt ist; allein um so mehr könnte man sagen, sei es noth, da, wo Solches die Kirche versagt, das Fehlende wenigstens auf dem Boden der Schule anzupflanzen. Es müßte also z. B. des Morgens, wenn die Kinder versammelt sind, damit begonnen werden, daß sie mit dem Lehrer im unisono ein altkirchliches Singstück, wie etwa den ersten Satz des „Kyrie, Gott Vater in Ewigkeit,“ zu Zeiten auch: „Nun bitten wir den heiligen Geist“ u. a. m. anstimmten. Auf dieses müßte das liturgische Gebet folgen, in der oben besprochenen Form eines responsorium, oder auch vom Lehrer allein gesprochen. Auf dieses das Vaterunser, von einem Schüler würdig und langsam gesprochen, bis an die Doxologie; diese, als Schluß des Vaterunser, würde vom ganzen

Chor entweder gesprochen, oder nach einfacher Composition gesungen. Nun begänne die Tageslection aus der Bibel; wäre es ein Fest- oder Sonntags-Evangelium, so würde nach der Lesung die Betrachtung folgen. Diese ginge am Ende in ein freies Gebet über, und nun würden ein Paar Choralverse den Schluß bilden, nach deren Beendigung nun erst die Schulpensen ihren Anfang nähmen. Statt des Anfangs mit einem allgemeinen Gesange könnte ein ander Mal auch der Lehrer sprechend oder singend allein beginnen und die Kinder ebenso sprechend oder singend respondiren, auf dieses würde dann erst ein Choralvers und das Weitere wie oben folgen. Das Meiste von Obigem geschieht zwar in unsern Schulen (mit Ausnahme des eigentlich liturgischen), aber unsere Schulandacht bildet noch kein Ganzes, es erscheint dieselbe vielmehr als blose schnell abgemachte Anfangs- und Schlußform, die man nur eben mit vielem Hergebrachten auch noch nachschleppt, statt daß sie auf die angegebene Weise selbstständig und zusammenhängend dastünde. Auf strenge Beobachtung der Form müßte sehr gehalten werden; zwischen den einzelnen Theilen dürften nicht etwa Spätkommende eingelassen und verhört oder die Geige gestimmt oder ein falscher Ton corrigirt werden; die ganze Würde, die unverletzliche Ruhe, die ununterbrochene Stetigkeit einer kirchlichen Handlung müßte gehandhabt werden, wenn irgend ein Segen dabei herauskommen sollte. Dies erforderte namentlich auch eine tüchtige Einübung, die am besten in die Singstunden zu verlegen wäre; der Schüler müßte lernen, das eine als Probe, das andre — obgleich der weltliche Ausdruck eigentlich unpassend ist, als Aufführung anzusehen, wobei es gelte, die Feierlichkeit nicht zu stören. Uebrigens wäre die oben beschriebene Form noch eine sehr simple und bescheidene; eigentlich dürfte gefordert werden, daß, wie überhaupt ein solcher Cultus sich am besten für den Anfang und Schluß der Woche eignete, an solchen Tagen auch immer das apostolische Glaubensbekenntniß einen Theil der Feier bildete, ebenso ein Beichtbekenntniß, das übrigens speciell für diesen Gebrauch, aber in classisch liturgischem Geiste müßte abgefaßt sein. Vorzüg-

lich geeignet aber wäre eine solche Liturgie (wenn sie unsrem Schulleben noch gar zu fremd vorkommen wollte, als daß unsre Lehrer sich sogleich gerne darein finden könnten) wenigstens für die Zeiten der Feste. Wie würde es der Schule einen so edlen Charakter, eine so eigenthümliche Weihe geben, wenn in solchen Zeiten der Lehrer recht als ein Priester unter seiner jugendlichen Gemeinde stünde und mit ihr dem Herrn ein geistlich Opfer brächte! — Für Diejenigen, die Sinn hiefür haben und denen eine Vorlage etwa erwünscht wäre, setzen wir hier für die Hauptfestzeiten einen Versuch liturgischer Schulandacht bei. *) Wir kennen die Gottesdienst-Ordnung der lutherischen und der alten Kirche ganz wohl, haben uns jedoch überzeugt, daß für die Schule ein solcher Cultus viel einfacher, kürzer und dem Schulleben mehr angepaßt sein muß, daher die Kenner der Liturgik es uns zu gute halten mögen, wenn wir von den alten, für die Kirche unübertrefflichen Agenden nur eine Nachbildung für die Schule versucht haben. Wir denken uns übrigens solche Feier immer am Tage vor dem Feste, nur die Neujahrsfeier macht die Ausnahme, daß sie sich an den ersten Morgen knüpft, mit dem die Schule ihre Arbeit wieder beginnt. Die Gebete haben wir nicht in extenso beigesetzt; sie können am besten aus der Kirchenagende genommen werden, da in den gewöhnlichen Gebetbüchern die Gebete häufig länger sind, als für diesen Zweck gut ist. Uebrigens wäre auch für ein freies Herzensgebet der Ort nicht ungeeignet.

1. Advent.

Gesang: Nun freut euch, lieben Christen g'mein 2c. Vs. 1.

Lehrer: Machet die Thore weit und die Thüren in der Welt macht hoch, daß der König der Ehren einziehe. Wer ist derselbe König der Ehren?

Kinder: Es ist der Herr Zebaoth, der Herr mächtig im Streit.

---

*) Aehnliches bezweckt die Schrift: „Die Feste des christlichen Kirchenjahrs in der evangelischen Volksschule, nebst andern Gedenktagen" von Emil Postel, Erfurt und Leipzig 1855. Nur scheinen uns die einzelnen liturgischen Acte für die Schule zu lang: auch ist die Auswahl der Gesänge und die Vertheilung auf 2, zum Theil 4 Chöre, sämmtlich mit Schülern zu besetzen, nicht ganz glücklich.

Lehrer: Gelobet sei der Herr, der Gott Israels, denn er hat besucht und erlöset sein Volk.

Kinder: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn, Hosiannah in der Höhe.

Lehrer: Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name in allen Landen; aus dem Munde der jungen Kinder hast du dir ein Lob bereitet.

Chorgesang der Kinder: Tochter Zion freue dich ꝛc.*)

Lehrer: Gebet.

Ein Kind: Vater unser. (Den Schluß sprechen Alle im Chor.)

Lection: Das Evangelium.

Gesang der Kinder: Wie soll ich dich empfangen ꝛc. V. 1.

Lection: Die Epistel.

Schlußgesang: Wie soll ich dich ꝛc. Vs. 2. 3. 9. 10.

2. Weihnachten.**)

Gesang: Hallelujah denn uns ist heut ꝛc.

Lehrer: Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermal sage ich, freuet euch! Singet ihm ein neues Lied, danket dem Herrn und lobet seinen Namen.

Kinder: Denn sein Wort ist wahrhaftig, und was er zusagt, das hält er gewiß.

Lehrer: Da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er Die, so unter dem Gesetze waren, erlösete, daß wir die Kindschaft empfingen.

Kinder: Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf seiner Schulter. Und er heißet: Wunderbar, Rath, Kraft, Held, Ewig-Vater, Friedefürst.

Lehrer: Kündlich groß ist das gottselige Geheimniß: Gott ist geoffenbaret im Fleisch.

Kinder: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen.

Lehrer: Gebet.

Kinder: (Choralgesang.) Gelobet seist du Jesu Christ. V. 1—4.

Ein Kind: Vater unser (wie oben).

Lection: Das Evangelium.

Gesang: O du selige, o du fröhliche, gnadenbringende Weihnachtszeit ꝛc. (Mel. O sanctissima.)

Lection: Die Epistel.

Schlußgesang: Süßes Heil laß dich umfangen ꝛc. (Die letzten Verse des Liedes: Fröhlich soll mein Herze springen.)

---

*) Dreistimmig nach der Melodie des Händel'schen Siegeschors in G dur aus Judas Maccabäus. Sollte dies in einer Schule nicht ausgeführt werden können, so würde ein Vers des Liedes: Nun jauchzet all' ihr Frommen ꝛc. die Stelle ausfüllen.

**) Vgl. die nur zu ausgedehnte „Schulfeier am Christfeste“ von J. Sydow, Landsberg a. d. W. 1857. und Reinthalers „die heilige Geburt unsres Herrn, zur Feier der Weihnachten in Kirche, Schule und Haus“ 8. Aufl. 1859. Dessen „Liederbibel“ 2. Aufl. S. 319.

3. Neujahr.

Gesang: Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi 2c. (Bekannte Herrnhuter-Mel. von Hilmer.)

Lehrer: Unser Anfang geschehe im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen.

Kinder: Ich hebe meine Augen zu den Bergen, von welchen mir Hilfe kommt; meine Hilfe stehet im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat.

Lehrer: Er wird deinen Fuß nicht gleiten lassen, und der dich behütet, schläft nicht.

Kinder: Siehe der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht.

Lehrer: Der Herr behüte dich vor allem Uebel, er behüte deine Seele.

Kinder: Der Herr behüte unsern Eingang und Ausgang von nun an bis in Ewigkeit.

Lehrer: Siehe meine Tage sind einer Hand breit bei dir und mein Leben ist wie nichts vor dir.

Kinder: Alles Fleisch ist wie Heu und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grases Blume; das Gras verdorret, die Blume fällt ab.

Lehrer: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn.

Kinder: Darum wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn.*)

Lehrer: Gebet. (Vater unser wie oben.)

Lection: Das Evangelium.

Gesang der Kinder: Jesus soll die Loosung sein 2c. Vs. 1. 2. 4.

Lection: Psalm 23 und 91.

Schlußgesang: Befiehl du deine Wege 2c.

4. Passion.**)

Gesang: O Lamm Gottes unschuldig 2c.

Lehrer: Ich hielte mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch, denn allein Jesum den Gekreuzigten.

Kinder: Er ist der gute Hirte, ein guter Hirte lässet sein Leben für die Schafe.

Lehrer: Mir hast du Arbeit gemacht in deinen Sünden, spricht der Herr, und hast mir Mühe gemacht in deinen Missethaten; ich, ich tilge deine Uebertretung um meinetwillen und gedenke deiner Sünden nicht.

Kinder: (Choralgesang.) Ich, ich und meine Sünden 2c. (Vs. 4 u. 5.)

---

*) Diese Worte sollten um der Symmetrie des Ganzen willen nicht mehr gesprochen, sondern nach einer dazu gefertigten Composition gesungen werden.

**) Am schönsten wäre es, die Passion in der Weise über die Fastenzeit zu vertheilen, wie Reinthaler in seinen sechs Fastenandachten gethan hat. In einer Schule ist dies freilich schwerer auszuführen, als in einer Anstalt, wie das Martinsstift in Erfurt, wo man die Kinder auch außer der Schulzeit um sich hat; daher wir für unsere Schulen mit einer solchen Feier in der oben vorgeschlagenen Weise am Tage vor dem Palmtag oder in der Charwoche uns begnügen möchten.

Lehrer: Das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von aller Sünde.

Ein Kind: Ich glaube an Jesum Christum ꝛc. der mich verlornen und verdammten Sünder erlöset hat, erworben und gewonnen ꝛc. .... (nach dem Katechismus, bis zu den Worten:) — und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit Unschuld und Seligkeit.

Choralgesang: O Haupt voll Blut und Wunden ꝛc. Vs. 1 und 5.

Lection: Jes. 53.

Gebet: Vater Unser wie oben.

Lection: (Der auf den Palmtag oder Charfreitag geeignete Passionsabschnitt.)

Schlußgesang: Der am Kreuz ist meine Liebe ꝛc.

5. Ostern.

Gesang: Die wir uns allhie beisammen finden ꝛc.

Lehrer: Gelobet sei Gott und der Vater unsres Herrn Jesu Christi, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten.

Kinder: Zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das uns behalten wird im Himmel.

Lehrer: Den Abend lang währet das Weinen, aber des Morgens die Freude.

Kinder: Weine nicht, siehe es hat überwunden der Löwe aus Juda.

Lehrer: Er war todt, und siehe, er ist lebendig, und hat die Schlüssel des Todes und der Hölle. Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg?

Kinder: Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch Jesum Christum, unsern Herrn.

Lehrer: Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe. Und wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben. Glaubest du das?

Kinder: (Choralgesang:) Jesus meine Zuversicht ꝛc. Vs. 1—3.

Lection: Das Evangelium.

Gebet mit Vater Unser (wie oben.)

Gesang: Aus des Todes Banden ꝛc. Vs. 1.

Lection: Die Epistel.

Gesang: Herzog der erlösten Sünder ꝛc. (erster und letzter Vers.)

6. Himmelfahrt.

Chorgesang: Alles was Odem hat, lobe den Herrn, Hallelujah.

Lehrer: Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit.

Kinder: Wir haben einen großen Hohenpriester, der da sitzet zur Rechten auf dem Stuhl der Majestät im Himmel.

Ein Kind: Ich glaube an Jesum Christum, den eingeborenen Sohn Gottes, unsern Herrn, der empfangen ist ꝛc. (das ganze Bekenntniß, bis zu den Worten: zu richten die Lebendigen und die Todten.)

Lehrer: Ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt er es nicht für einen Raub 2c. (Phil. 2, 6 ff.) Darum hat ihn Gott erhöhet und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist,

Kinder: daß in seinem Namen sich beugen sollen 2c. (Phil. 2, 10. 11.)

Chorgesang: Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr; alle Lande sind seiner Ehre voll.

Lehrer: In des Vaters Hause sind viele Wohnungen. Christus ist hingegangen, uns die Stätte zu bereiten.

Kinder: (Choralgesang:) Himmelan, nur himmelan 2c. (Vs. 1. 6. 10.)

Lehrer: Gebet. Vater Unser (wie oben.)

Lection: Ap.G. 1, 1—11.

Schlußgesang: Siegesfürst und Ehrenkönig 2c. (erster u. letzter Vers.)

7. Pfingsten.

Gesang: Zeuch ein zu deinen Thoren 2c. Vs. 1.

Lehrer: Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist.

Ein Kind: Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche 2c. . . . . ein ewiges Leben.

Lehrer: Wir haben nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß wir uns abermals fürchten müßten, sondern einen kindlichen Geist, durch welchen wir rufen: Abba lieber Vater.

Kinder: Der Geist Gottes gibt Zeugniß unsrem Geist, daß wir Gottes Kinder sind.

Gesang: O heil'ger Geist kehr' bei uns ein 2c. Vs. 1. 2.

Gebet und Vater Unser (wie oben.)

Lection: Das Evangelium.

Gesang: Komm, o komm du Geist des Lebens 2c.

Lection: Apostelg. 2.

Schulgesang: Nun bitten wir den h. Geist 2c. Vs. 1.

Würde der wiedererwachte kirchliche Geist dem Gedanken, von dessen Ausführung das Obige nur eine kleine Probe geben will, allgemeinere Geltung verschaffen, so müßte die ganze Schulliturgie — die zusammen höchstens einen Bogen füllen würde —, nebst der Musik zu den Chorgesängen, die nicht in den Choralbüchern zu finden sind, den Kindern als gedrucktes Heft in die Hände gegeben werden. So lange das nicht vorhanden ist, müßte, wer dennoch einen Anfang machen will, eine für seine Oberclasse (denn auf diese würden wir die Sache beschränken) ausreichende Zahl von Heften durch seine Schüler schreiben lassen, die sie bei diesem Cultus in der Hand haben

dürften; es wäre übrigens nicht zu zweifeln, daß die Kinder bald sämmtliche Stücke fertig aus dem Gedächtniß produciren könnten. — Schließlich bemerken wir nur noch, daß, wer von einer Einrichtung dieser Art gleich fürchtet, es möchte etwas Mechanisches daraus werden, der mag nur überall, auch in der kirchlichen Andacht, alles Liturgische wegschaffen und an die Stelle des Objectiven das stets neue Subjective setzen; wir unsrerseits theilen jene Furcht ganz und gar nicht. *)

5. Wie aber auch die Sache behandelt werde, ob auf diese Art oder in herkömmlicher Schulweise, auf Eines muß desto allgemeiner gedrungen werden: daß durch die Schulandacht das Leben der Kirche selbst, also namentlich der Kreislauf ihrer heiligen Zeiten in die Schule übertragen werde. Soll der Christ, als erwachsenes Glied der Gemeinde, mit der Kirche und in ihr leben, soll die Advents-, die Christtagszeit auch in ihm sich ausprägen, so muß er dazu schon in der Schule erzogen werden, d. h. es muß jede Festzeit gleichsam so tief einschneiden in das Leben der Schule, daß es ihm sein Lebenlang unwillkührlich nachgeht und ihm von der Schule her stets das Jahr nicht etwa nach Quatembern und Zinszielen, als nach den Festen der Kirche sich theilt. Jener Einschnitt besteht nun freilich zunächst darin, daß das Fest ein Ferientag ist; der Lehrer hat sonach keine Gelegenheit, das Fest förmlich mit seiner Schule feiern zu können; allein es ist auch so ganz recht, da die Vorstellung der Ruhe von des Tages Arbeit, die sich dadurch in der Seele des Lehrers wie in der des Schülers mit der Festidee verbindet und verschmilzt, letzterer keineswegs Eintrag thut. Aber die Festzeiten müssen doch in der Schule selbst gefeiert werden. Und da versteht es sich nun zuerst, daß die Festperikopen von da an, wo die Kinder überhaupt aus dem bloß mündlichen Unterrichte zur Lesung der Bibel übergetreten sind, regelmäßig am Tage zuvor gelesen und durchgegangen werden; ebenso, daß die Wahl der zu memorirenden oder zu repetirenden Lieder sich nach der Festzeit richtet, und daß auch die

*) Vgl. weiter Zezschwitz Katechetik I. S. 391 ff.

übrigen Lieder, die das Gesangbuch für ein Fest enthält, und die nicht ebenfalls memorirt werden, wenigstens gelesen werden, damit die ganze Fülle der Festidee, die sich bekanntlich am klarsten in dem Cyclus der Festlieder vor's Auge legt, dem Kinde zum Bewußtsein gebracht werde. Es bildet dies einen sehr wirksamen und ergänzenden Gegensatz zu der Art, wie die gleichen evangelischen Lehren im Laufe der Katechismuslehre dogmatisch entwickelt werden. — Was von den Festperikopen, das gilt auch von den Sonntagsperikopen; sie müssen sich durch regelmäßiges Lesen und Durchgehen dermaßen im Bewußtsein des Kindes mit dem Sonntage selbst verschmelzen, daß es ihm bei einigem Sinne dafür leicht wird, sein Lebenlang zu wissen, was an dem oder jenem Sonntag für ein Evangelium vorkommt; so wie schon das zu einem regen, kirchlichen Sinn gehört und durch das gleiche Mittel erzielt wird, daß ein Glied der Kirche immer weiß, auch ohne erst des Kalenders Rath zu bedürfen, was für ein Sonntag es ist, wie er heiße, was er für eine Bedeutung habe. Hiemit streifen wir aber sehr nahe an das erst im folgenden Capitel zu Erörternde, — die Theilnahme der Kinder am Gottesdienst der Erwachsenen — daher wir diesen Gegenstand jetzt verlassen.*)

b) Die Kinderlehre.

In Marheineke's Entwurf der prakt. Theol. ist (§. 305.) zu lesen: „Der Grundgedanke (des Kinderlehrhaltens nämlich) ist ehrenwerth: Kinder und Eltern fühlen zu lassen, daß christliche Erkenntniß

*) Nur einen von Ranke (das Perikopensystem, S. 35) geäußerten Gedanken können wir hier nicht unerwähnt lassen, wenn auch vorerst nicht zu hoffen stünde, daß ihm irgendwo praktische Folge gegeben wird. Nachdem Ranke gesagt, daß die Kirche durch feierliche Lesung der Schrift die Gemeinde viel mehr in Bekanntschaft mit derselben erhalten sollte, fährt er fort: „Vorzüglich sollte man nach Luthers Beispiel die Schuljugend in's Mittel ziehen; würden ihre Morgengebete unter geistlicher Leitung in der Kirche gehalten, so könnte sich das Gewünschte auf's Leichteste daran anschließen, und den evangelischen Kirchen bliebe nicht die wohlbegründete üble Nachrede, daß sie nur Sonntags den Gemeinden ihre Thüren aufthun."

und Frömmigkeit die Krone alles übrigen Wissens sei und daher nothwendig, die in allerlei Wissen herumgeführten von Zeit zu Zeit auf den einfachsten Punct ihres Bewußtseins zu stellen. An dem Abgange derselben ist die schiefe Stellung schuld, das Verhältniß des Geistlichen zu einer so verschiedenartigen, zu ungleich zusammengesetzten Zuhörerschaft; die da verfolgten Zwecke sind so heterogen in sich, als diese zwei Versammlungen von Kindern und Erwachsenen: es geht nicht an, beide Zwecke durch das eine und selbige Mittel erreichen zu wollen." Die Anerkennung des „ehrenwerthen Grundgedankens" wird, wie man sieht, allda vollständig aufgehoben durch die Behauptung, daß ein innerer Widerspruch in der Kinderlehre liege und sie deßwegen abgehen müsse und bereits in Abgang gekommen sei. Wo das wirklich geschehen ist, sind die Geistlichen und Kirchenbehörden anzuklagen, daß sie eine Einrichtung haben abgehen lassen, die von einem großen Segen begleitet ist. Die Erwachsenen folgen gern der katechetischen Entwicklung der Lehre; sie bilden sich im Stillen selbst die Antworten auf die den Kindern vorgelegten Fragen, und die ganze dialogische Form, die denn auch eine mehr zutrauliche Redeweise des Katecheten mit sich bringt, spricht sie an und unterhält sie. Und nicht nur die Schwachen und Einfältigen, die Kindlein unter den Erwachsenen, sondern gerade die an christlicher Erkenntniß Geförderten, überhaupt geistlich Geweckteren sind es, die der Kinderlehre als lehrhafter Entwicklung und Begründung der Glaubensartikel einen hohen Werth beilegen. Uns ist es völlig unbegreiflich, daß selbst Männer wie Stier (Privat-Agende, Berlin 1852, S. 34) kirchliche Katechisationen mit Kindern „nicht für nöthig, ja nicht einmal ganz für schicklich halten," — denn die unconfirmirten Kinder gehören damit noch nicht vor die Oeffentlichkeit, wo sie entweder befangen oder eitel werden." Werden sie das je, so ist der Katechet schuld; man sollte aber, ohne ein Vorurtheil durch so kleinliche Motive zu stützen, wenigstens die alte Ordnung der evangelischen Kirche ehren, die solche Uebung mit den Kindern Sonntags in der Kirche gehalten wissen will. (Siehe darüber die preuß. Kir-

chenordnung von 1544, Richter II, S. 69; die württemb. von 1553, ebd. S. 134, u. a. m.) — Und neuere Pädagogen (vgl. Schütze, die Seminarnoth, S. 86) verlangen gerade im Interesse der Jugendbildung und der Gemeinschaft zwischen Kirche und Schule, daß, wo die kirchlichen Katechisationen abgekommen, sie wieder mit Ernst und Eifer in Gang gebracht werden sollen. — Was aber die Aufgabe betrifft, Alte und Junge zugleich zu erbauen: sollte das etwas Unmögliches sein? Hat nicht z. B. auch der Jugendschriftsteller eine ganz ähnliche Aufgabe in so fern, als, was ächt jugendlich und bildend sein soll, auch die Alten muß fesseln können, und was diesen widerlich ist, wie eine Masse von Kinderfreunden, Kindergeschichten, Kinderliedern es sind, auch zuverlässig den Kindern nicht zusagt? Nicht als ob dadurch der Unterschied der Alter verwischt wäre; aber in einem geistig-gesunden Manne ist noch etwas, worin er ein Kind ist, ein Heiligthum ewiger Jugend, und wenn er etwas ächt kindliches vernimmt, so tritt das Kind in ihm alsbald in sein Recht ein, er wird wieder ein Kind mit den Kindern. Das findet auch in Betreff der Kinderlehre Statt. In den erwachsenen Christen ist die Kindheit oder Kindlichkeit theils eine negative, theils eine mehr positive; d. h. sie besteht theils in einem Mangel, dem der vollen Erkenntniß, theils in einer Lust und Begierde, aus Gottes Wort Erkenntnisse zu schöpfen. Gleichwohl hat der Katechet in der Kinderlehre nicht nur die Erwachsenen als herabsteigend zu den Kindern zu betrachten, so daß er in der Kirche gerade so katechisirte wie in der Schule; sondern, da der Kinderlehre der kirchliche Charakter bewahrt werden muß, so muß das Gepräge der Schulmäßigkeit, des Schulhaltens, das ohnehin auch im Religionsunterricht nicht stark hervortreten darf, hier vollends ganz verschwinden. *) In der Kinderlehre

*) Eben deßhalb ist es auch eine häßliche Unsitte, wenn etwa zwischen dem Anfangsgebet und der Katechisation des Geistlichen der Schulmeister oder Küster hervortritt und von einem Zettel die Namen der zum Erscheinen Verpflichteten abliest, um diejenigen, die nicht „hier" rufen, weil sie abwesend sind, zu notiren. Solcher Zweck ist auch durch andere, weniger andachtstörende Mittel zu erreichen.

muß somit der Katechet den Kindern nicht sowohl als Schülern, sondern als Gemeindegliedern, als einer jungen Gemeinde gegenüber stehen; es muß das Gemeinschaftsgefühl sein, das sie mit ihm verbindet, so daß gerade in der Kinderlehre dasjenige am meisten zu Tage kommt, was wir in den ersten Capiteln als die protestantisch-Spener'sche Idee der Katechese erkannt haben. Sowohl aus diesem Grunde, als weil die Kinderlehre in ihrer Art ein Cultusact ist, muß Alles, was an Schuldisciplin erinnert, also namentliche strenge Zurechtweisungen, geschweige denn Züchtigungen, entfernt bleiben. Nicht so freilich, als ob Alles müßte geduldet werden, spätes Kommen, Schwatzen, Narrenpossen; sondern nur die Kirche ist der Ort nicht, wo derlei Verfehlungen gerügt werden; ein ernster Blick, ein stille aufgehobener Finger muß da hinreichen, um jedes Gelüste niederzuschlagen, und wenn Executionen nöthig werden, um die Ordnung zu wahren, so sind sie den Tag nachher in der Schule zu vollziehen. Es können sich manche Geistliche so oft nicht enthalten, selbst über blos unrichtiges Antworten unverholen ihren Unwillen zu erkennen zu geben; kann das im Schulunterricht, ja auch im Confirmandenunterricht, nicht gänzlich vermieden werden, so ist es doch in der Kirche höchst tadelnswerth: es zerstört nicht nur bei beiden, Lehrer und Schülern, die andächtige, in Gott gefaßte Stimmung, sondern es treibt auch die Erwachsenen zuverlässig aus der Kirche, da sie nicht in Gottes Haus gekommen sind, um einen erzürnten Informator seine Eleven ausschelten zu hören. Geduld und Liebe, eine auch das schwache Kind, auch die verfehlte Antwort nicht beschämende, sondern wo immer möglich anerkennende, und das auch nur halbwegs Brauchbare zur Hinleitung auf das Rechte benutzende Freundlichkeit gewinnt sowohl der Eltern Herzen, daß sie um so lieber kommen, als es den Muth der Kinder hebt und allmählig bessere Antworten anbahnt. Wir wissen's aus Erfahrung, wie oft es in uns kämpfte, ob wir bei vorkommenden Fällen nicht den Geduldsfaden reißen lassen und einem ärgerlichen Worte Luft machen sollten, das schon vor der Thüre war; aber nie hatten wir es zu bereuen, wenn wir den Aerger

verschluckten und ruhig und aufmunternd fortfuhren. — Namentlich aber muß das Verschwinden des eigentlich Schulmäßigen auf die Behandlung des Lehrgegenstandes selbst einwirken. Das Lehrhafte zwar muß immer der Charakter der Kinderlehre bleiben, nicht um der Kinder nur, sondern ebenso um der Erwachsenen willen; sie ist ja an die Stelle der alten Katechismuspredigten getreten, und diese hatten im Gegensatze zu den Hauptpredigten ebenfalls die Stücke christlicher Lehre didaktisch zu behandeln. Aber man denke sich einmal eine Dinter'sche Katechisation in die Kirche verlegt; sicher würden die anwesenden Alten sich das erste Mal zum Einschlafen langweilen und das zweite Mal nicht mehr kommen. Es ist das allzugenaue Eingehen in die Erörterung der Begriffe, die zu weit gehende formelle Zergliederung und Entwicklung derselben, was nicht in die Kirche paßt. Oft hält es der Katechet für Katechetenpflicht, er hat es aus Dinter gelernt, er fühlt seine Stärke darin, jeden in den Wurf kommenden Begriff auf's Genaueste definiren und in seine Momente zerlegen zu lassen; allein sehr oft sind das Begriffe, von welchen Alte und Junge aus dem täglichen Leben und aus der längst vorhandenen christlichen Erkenntniß her eine völlig richtige Anschauung haben, auch wenn sie sie nicht zu definiren wüßten. Also z. B. Begriffe wie Leben, Liebe, Geduld, Gerechtigkeit u. s. f. jedesmal in extenso zu entwickeln, oder gar Begriffe aus dem niedern Alltagsleben auch nur definiren zu lassen, ist vom Uebel, schon weil es unnöthig Zeit wegnimmt. Etwas ganz Anderes ist es, wenn einer der obigen Begriffe der Hauptbegriff ist, um den es sich handelt; also z. B. wenn ich heute die Geduld Gottes zu besprechen habe, oder ein ander Mal das letzte Gericht, da ist, auch in der Kirche, die genaue Bestimmung des Begriffs nothwendig, wie ja auch die Predigt in den Fall kommt, von gangbaren christlichen Begriffen am rechten Orte bestimmte Definitionen geben zu müssen. Ebenso, wenn über irgend einen christlichen Begriff eine Unklarheit, eine falsche Fassung desselben im Schwange geht; aber auch dann kommt es weit mehr auf ein rasches Aufsuchen und gedrängtes Zusammenstellen der charakteristischen Merkmale an,

als auf das kunstmäßige, mit möglichst kleinen, somit recht vielen Schritten anzustrebende Definiren. Eine ganze Stunde lang nur einen Begriff entwickeln, wäre für die kirchliche Katechese sehr unangemessen. Dies führt noch auf ein Element, das zur Kinderlehre, ohne ihren didaktischen Charakter zu alteriren, nothwendig gehört: die durchgängige Verbindung der Lehre mit der Erbauung. Wir sagen: die durchgängige Verbindung. Denn das ist der oft gerügte und nicht oft genug zu rügende Mißstand, der, wie seiner Zeit in vielen Predigten, so alle Zeit noch in vielen Kinderlehren herrscht: daß eine Weile oder auch die ganze Stunde hindurch sokratisirt, definirt, distinguirt, demonstrirt wird, dann am Ende entweder mit der stehenden Frage: zu was soll uns das antreiben? die Moral aus der Sache gezogen, oder mit gesalbtem Peroriren Nutzanwendungen gemacht werden. Letzteres verfehlt regelmäßig seine Wirkung, denn für die Kinder wenigstens ist es meist nur das erwartete Signal zum baldigen Aufbruch, gleichsam das Warnen der Thurmuhr fünf Minuten ehe die Stunde schlägt. Aber auch die ganze Methode beruht auf einer falschen Trennung von Lehre und Erbauung. Die Lehre selbst ist ja erbauend, wenn sie nur den rechten Inhalt hat, nämlich das Evangelium, das Wort des Lebens, und wenn der Katechet, was er lehrt, lebendig lehrt, so daß sein Wort, wie es aus der Quelle des Gotteswortes entspringt, so durch sein persönliches, geistiges Leben hindurchgeht, und weder die Kraft seines Ursprungs noch die Freiheit und Freudigkeit eines von der Wahrheit und Liebe erfüllten Menschenherzens verleugnet. Wer so katechisirt, der braucht nicht am Ende erst das praktisch-erbauliche Element als ein besonderes einzuführen; jedes Wort, das er sagt, jede Frage, die er macht, ist selbst schon erbaulich, weil, was er sagt, aus der Tiefe des Evangeliums kommt oder in dieselbe hinabführt. Man kann sagen: die Predigt hat zu erbauen, aber so, daß mittelst der Erbauung stets etwas gelernt wird (daß ein Lehrgehalt darin ist); die Kinderlehre hat zu lehren, aber so, daß mittelst der Lehre die Herzen sich erbauen. Hiernach kann freilich auch der Religionsunterricht in der Schule nie ganz

entblößt sein vom erbaulichen Element, weil es sonst gar kein christlich-evangelischer mehr wäre; aber ein sehr merklicher Gradunterschied findet denn doch Statt, sofern der Religionsunterricht in der Schule die Kinder durch Lehre, durch Mittheilung und Feststellung der Begriffe und Erkenntnisse, die also hier entschieden vorwiegen muß, zur Erbauung erst fähig und tüchtig macht, die Kinderlehre dagegen sie schon als der Erbauung fähig betrachtet; also die Schule so zu sagen fast nur die Saat, die Kinderlehre aber Saat und Ernte zugleich vorstellt. Oft zwar würde eine Schulunterrichtsstunde von einem tüchtigen evangelisch-lebendigen Katecheten verbotenus auch als Kinderlehre gut und gesegnet sein, weil er es versteht, jene Durchdringung des Lehrenden und Erbaulichen vollkommen zu realisiren; aber im Allgemeinen wird auch ein solcher schon durch das verschiedene Local, durch die sonstigen gottesdienstlichen Elemente, die dem Schulunterricht mangeln, und außerdem durch die Anwesenheit der Erwachsenen in eine gehobene Stimmung versetzt, die nothwendig auch dem Vortrage ein mehr kirchliches Colorit geben muß.

Das Obige, was von der Kinderlehre gefordert worden, ist aber nur unter der Voraussetzung möglich, daß die Kinder nur in dem dafür geeigneten Alter zur activen Theilnahme berufen werden. Die Kinderlehre soll nicht den ersten Unterricht, nicht einmal den ersten auf der Katechismusstufe ausmachen; folglich dürfen nur obere Classen dazu genommen werden. Doch aber auch nicht blos die ältesten, d. h. die Confirmanden; denn während bei der Confirmation nothwendig das Alter in der Regel den Ausschlag geben muß, können sich für die Kinderlehre auch jüngere, aber vorgerücktere Kinder vortrefflich eignen. Also würden wir einfach sagen: es ist je die Oberclasse der Schüler zur Kinderlehre anzuhalten. Anzuhalten sagen wir; denn es handelt sich von einem Erziehen, das den Zwang in sich schließt. Es liegt zwar in der Hand des Katecheten, diesen Zwang als Zwang aufzuheben, d. h. den Kindern Lust und eigenen Trieb einzuflößen; aber immer ist dieser eigne Trieb im einzelnen Falle und für das einzelne Kind etwas Unsicheres, darum

muß Nöthigung eintreten. — Wie in größeren Städten, wo mehrere Schulen, also auch mehrere Oberclassen sind, die Anordnung zu treffen sei, daß eine hinreichende Zahl von Katechesen an jede derselben kommt, ohne doch zu viele auf einmal vorzunehmen, was sehr üble Folgen hat, — darüber kann natürlich hier nichts gesagt werden. Nur die Erinnerung stehe hier, daß keine Schule, auch keine Privat- oder niedere Gelehrtenschule davon dispensirt werden darf. Denn so unangenehm es namentlich den Zöglingen der letzteren oft sein mag, über Dinge aus dem Katechismus gefragt zu werden, über welche man in ihrem Schulunterricht vielleicht wegzugehen pflegt, und so sehr sich an manchen Orten die Katecheten gerade über diese Schüler als die unwissenderen zu beklagen haben, so ist es nur um so nothwendiger, wenn auch mit Zwang, die Schulen dieser Art noch wenigstens mit diesem Bande an die Kirche zu fesseln, da sonst die künftigen Gelehrten, statt in das Gymnasium und auf die Universität einen tüchtigen, selbst durch diese beiden Mächte nicht zerstörbaren Fonds von kirchlichem Sinn und kirchlicher Bildung mitzubringen, schon von vorn herein nichts der Art in's Herz bekommen, und so dann freilich dem Andrang neologischer oder materialistischer Weisheit, wie sie dermalen wieder von den Dächern gepredigt wird, absolut Nichts entgegenzustellen haben. Schlimm ist es zu allermeist für die Theologen, wenn sie zur eigenen ersten Uebung im Katechisiren gar keine, oder doch keine lebendige, erfreuliche Erinnerung an ihren eignen Katechumenat und die Arbeit ihrer ehemaligen Katecheten mitbringen. Andrerseits aber sind die Zöglinge einer niedern Gelehrtenschule, deren Lehrer über Cicero und Livius das Evangelium stellt, für den Katecheten, namentlich wenn er sie zu gleicher Zeit mit den Zöglingen der Volksschule um sich hat, ein oft sehr willkommenes und heilsames Ingrediens. — Eine weitere praktische Frage ist die: ob auch Confirmirte noch zu den Kinderlehren beizuziehen seien? Kraußold scheint sogar nur Confirmirte dazu nehmen zu wollen; wenigstens spricht er (a. a. O. S. 112 ff.) nur davon, daß man die Christenlehren mit der erwachsenen Jugend nicht in gleicher katechetischer Form

halten soll, wie mit der Schuljugend, von den Kinderlehren mit letzterer aber spricht er gar nicht, und es hat ganz das Aussehen, als hielte er nichts darauf. Für uns kann die Frage nur die sein, wie sie auch vorhin gestellt wurde, ob die Confirmirten bis zu einem gewissen Alter mit den Nicht-Confirmirten zusammen zu nehmen seien? In älterer Zeit mußte die ledige Jugend hier zu Lande bis zum 24sten Jahre „vorstehen" zur Katechisation; es mag das nicht nur den Pflichtigen oft genug unbequem gewesen sein, sondern hat gewiß auch, objectiv angesehen, viel gegen sich, daß sich unsere vierschrötige Landjugend noch bis weit in die Jahre der Mannbarkeit hinein als Kinder sollte behandeln lassen. Wie manchmal mochte ein junger Vicar, der frisch von der Universität kam, Bursche oder Mägde zu katechisiren haben, die älter waren als er, und denen er keinen sonderlichen Respect einflößte! Später wurde die Verpflichtung, parallel dem gesetzlichen Besuche der Sonntagsschule, auf das 18. Jahr herabgesetzt; aber in unsern Städten wird auch dieses vielfältig umgangen; in hundert Fällen kann kein Zwang angewendet werden oder gibt es ewige Collisionen (z. B. wegen der Dienstboten mit den Herrschaften), und Lust und Liebe ist wenig da.*) Man sieht nun einmal die Sache als ausschließlich die Kinder angehend an; und so wahr es ist, was namentlich auch Kraußold hervorhebt, daß die confirmirte Jugend eine fortgehende christliche Unterweisung genießen sollte, daß gerade in den ledigen Jahren eine kirchliche Erziehung am meisten noth thun würde, — so hat doch bis jetzt Niemand recht sagen können, wie das allgemein durchzuführen wäre; denn auch die hier und da in Gang gekommenen Fortbildungsschulen, die aus dem pädagogischen Drange der Zeit hervorgingen, nehmen weit mehr einen industriellen, realistischen oder gar polytechnischen Charakter an, als einen kirchlich-katechetischen. Wir müssen bekennen, daß wir zufrieden wären, wenn nur einmal

*) Die Schwierigkeiten hat Otto in der Denkschrift des Seminars zu Herborn für 1845 („der kirchliche Relig.-Unterricht der Jugend") S. 43 f. weiter auseinandergesetzt.

die Sonntagsschulpflichtigen gesetzlich zum Besuche der Kinderlehren, als Zuhörer, angehalten würden; aber, wo noch die Sitte besteht, die 14—18jährigen jungen Leute vorstehen und antworten zu lassen, da soll man dieselbe sorgfältig beibehalten, weil, wenn auch ein großer Theil nur widerwillig sich dem Zwange unterwirft, doch immer Einzelne einen Gewinn daraus ziehen, auch gelegentlich den ledigen Burschen und Mädchen manches ernste Wort, dem sie hier Stand halten müssen, an's Herz gelegt werden kann.*)

Nun aber, was soll in den Kinderlehren getrieben werden? Wenn sowohl im Schulunterricht als im Confirmandenunterricht der Katechismus durchgearbeitet wird, so möchte man denken, es sei die Kinderlehre der beste Ort zum Durchgehen biblischer Bücher, zu katechetischen Bibelstunden, deren Werth von Niemand in Abrede gezogen werden würde. Denn etwas Zusammenhängendes muß der Gegenstand auf jeden Fall sein. Harms (Past. Th. I, 10) empfiehlt schwerere Abschnitte der Schrift, auch schwerere Glaubenslehren; gibt aber an früherem Orte (ebd.) einen Jahrgang von Kinderlehren an, deren Stoff er frei wählte; ein ziemlich bunt unter einander geworfenes Material, theils dogmatische Stoffe, theils Perikopen, theils Natur- und Festbetrachtungen, wobei noch zu erinnern, daß er monatlich nur Eine Katechese gehalten hat, während wir in gleichem Zeitraume 8 bis 12 in der Kirche zu halten haben. Ueberhaupt ist eine so freie Willkür in der Wahl der Materie nicht sehr wünschenswerth. (Man erinnere sich übrigens an das über die „katechetische Baukunst" von Kähler oben S. 271 Gesagte.) Manche füllen ihre Kinderlehren mit ihrer vorangegangenen Predigt;**) das hat Harms

*) Auch Curtmann, in der Preisschrift: „Die Schule und das Leben," 2. Aufl. S. 215, empfiehlt auf's Neue die sonntäglichen Katechisationen mit der erwachsenen Jugend.

**) Ein württembergisches Generalrescript vom Jahr 1688 (s. Kirchenblatt 1847, S. 397) ordnet ausdrücklich an, es soll der Minister bei der Katechisation auch aus den Predigten, was die Umstehenden daraus gefaßt, dann und wann examiniren. Daß Spener seine katechetische Privatthätigkeit in Frankfurt mit solcher Predigt-Repetition begonnen hat, ist bekannt.

nach seiner Art folgendermaßen beurtheilt: „Ueber eine Predigt, welche Predigt ist, katechisiren, das ist nichts Andres, als, was oft zu einer Schulübung gegeben wird: etwas Gereimtes reimlos, etwas Poetisches prosaisch machen; oder in einem andern Gleichniß, die Predigt todt stechen und sie darauf in einen Kessel thun, abkochen und so weiter und ein anatomisches Präparat aus ihr machen." So sehr dies die unpassende Art trifft, wie derlei Predigtexamina betrieben werden können, ist es dennoch nicht unmöglich, auf eine angemessene Weise auch die eigene Predigt katechetisch zu repetiren. Man darf freilich alsdann nicht fragen: Welches Thema, welche Theile 2c. habe ich gehabt, was habe ich über dieses, über jenes gesprochen; sondern dieselben Ideen in der Auslegung, der Anwendung, dieselben Hauptgesichtspuncte werden durchgesprochen, aber katechetisch, nicht homiletisch, d. h. es ist nicht blos Frage und Antwort anstatt fortlaufenden Vortrags, sondern die ganze Entwicklung, Ausführung, Darstellung wird eine andere sein. Entschieden aber sind wir gegen Harms in Betreff seiner Opposition gegen den Gebrauch des Katechismus als Handbuch für die Kinderlehre. Wir nämlich halten unser Landesgesetz, das den Katechismus hiezu vorschreibt, für vollkommen berechtigt und heilsam, und würden keine Aenderung gut heißen. Wir haben oben gesagt, katechetische Bibelstunden wären gut und wünschenswerth; ja, aber die Durcharbeitung des Katechismus ist noch besser und nothwendiger. Denn wenn die Predigt das ihre thut, d. h. wenn sie Auslegung des Wortes Gottes ist, so hat die Gemeinde hiemit schon ein Element der Bibelerklärung; freilich bleibt daneben noch eine große Lücke; aber benutzet dazu eure Wochen- und Nebengottesdienste, machet aus den, in ihrer alten Form offenbar verlebten Betstunden Bibelstunden (die natürlich das Kirchengebet nicht ausschließen, sondern mit enthalten); der Gemeinde aber sammt ihrer Jugend lasset die Katechismuslehre, denn es thut noth, und jetzt eben dreifach noth, daß die Lehre, die Lehre nicht vergessen, nicht gering geachtet werde; daß die Jugend lerne wissen, was sie glauben soll, und die Gemeinde an diesem Unterricht der Jugend,

dessen Zeuge sie sein darf und sein soll, ihre eigene Erkenntniß stets reinige, auffrische und vervollständige. Dem Katechismus, als Leitfaden der Kinderlehre, steht auch das historische Recht zu, denn, wie schon bemerkt, die Kinderlehre ist die Nachfolgerin und Stellvertreterin der Katechismuspredigten; und so nothwendig diese den Vätern der evangelischen Kirche erschien, so nothwendig erscheint uns die katechetische Lehrentwicklung in der Gemeinde, und zwar nicht nach einem selbstbeliebten Leitfaden, sondern nach dem autorisirten Symbol, dem Katechismus.*) Harms sagt: „wenn die alten Verfügungen der verschiedenen Landeskirchen nur vom Katechismus wissen und sich heiser rufen mit Katechismuspredigten, Katechismusexamina, so weiset das auf eine Zeit, die nicht mehr ist, und auf eine Ansicht, die non nostri seculi ist" —; dies ist blos in so ferne gültig, als man in alter Zeit gar keinen andern Stoff für eine Katechisation kannte als den Katechismus; wir haben allerdings jetzt mehr, haben Bibel, Gesangbuch, können auch über irgend ein Thema frei katechisiren; aber daß der Katechismus, weil er nicht mehr das Einzige ist, auch gar nicht mehr seine Stelle behaupten dürfe, das folgt nicht. Und der

*) Daß an einzelnen Tagen auch außerordentlicher Weise irgend eine zum Tage passende Materie vorgenommen werden soll, versteht sich von selbst; z. B. an Festen ein geeigneter Spruch oder die Epistel, oder auch irgend ein ausgiebiger Festgedanke, der ebenso gewonnen werden kann, wie das Thema einer Festpredigt (z. B. an einem Weihnachtsfeste kann der Gedanke zum Thema der Katechisation dienen: warum des Christfest so vorzugsweise zum Kinderfest gemacht werde? a. weil die Freude allem Volk widerfahren soll, also auch den Kindern; b. weil gerade für die Kinder es vom größten Werth ist, zu wissen, der Heiland sei auch ein Kind gewesen; c. weil durch seine Kindheit auch unsre Kindheit geheiligt ist; d. weil durch die Gaben der Liebe, welche den Kindern bescheert werden, die größte Liebe am besten gefeiert wird, die Gott uns erwies, wie wir ihm auch nichts dafür geben können, als Liebe, wie Kinder auch nur Gaben empfangen können, dafür aber Liebe und Gehorsam erzeigen sollen); am Reformationsfeste die Reformationsgeschichte, die Lebensgeschichte Luthers, die confessionellen Unterscheidungslehren; am Dankfest ein Psalm; am Confirmationstage mit den Neuconfirmirten entweder ein geeigneter Bibelvers, oder eine Stelle aus dem Confirmationsbuch (z. B. die schönen Schlußworte desselben); oder auch einige Denksprüche, die die Confirmanden zur Einsegnung erhalten hatten u. s. f.

Grund, „es führe unstreitig für die Kinder und für den Schullehrer und für den Prediger selbst viele Unzuträglichkeiten mit sich, wenn der Prediger hinter dem Schullehrer her katechisire über dieselben Lehrsätze“ — scheint uns eben so wenig stichhaltig; was sollen denn diese Unzuträglichkeiten sein? Wenn ein ungläubiger Schullehrer und ein gläubiger Pfarrer, oder, was wohl in älterer Zeit hie und da auch der Fall sein mochte, ein ungläubiger Pfarrer und ein gläubiger Schullehrer zusammentreffen, da freilich gibt's Collisionen; aber diese gibt's, auch wenn der Pfarrer dem Schulmeister das Katechismusfeld allein überläßt. Nein, das Einzige, was außer der Nothwendigkeit der Bibelstunden gegen den Gebrauch des Katechismus in der Kinderlehre gesagt werden möchte, wäre das schon Berührte, daß ja dann im Schulunterricht, im Confirmandenunterricht und in der Kinderlehre stets das Gleiche vorkomme. Allein das Gleiche ist nicht immer das Gleiche. Es mag sich z. B. der Katechismusunterricht in der Schule auf die vom Schulmeister vorzunehmende Vorbereitung auf die Kinderlehre beschränken; und dagegen der Geistliche, der den eigentlichen Religionsunterricht in der Schule zu geben hat, etwa ein biblisches Buch, oder die systematisch zusammengestellten Sprüche des Spruchbuchs, abwechslungsweise auch etwas Bibel- oder Kirchenhistorisches vornehmen. Für den Confirmandenunterricht bleibt dann immer noch die gedrängte Zusammenfassung der gesammten Lehre in ihrer bestimmten Beziehung auf Taufe und Confirmation übrig, so daß dieser seine ganze Eigenthümlichkeit behält, und auch der Geistliche, der alle drei Unterrichte, theilweise in gleicher Jahreszeit neben einander zu geben hat, dennoch nicht Gefahr läuft, in dem einen Pensum nur wieder das Gleiche zu sagen wie in dem andern. — Oder stellt sich die Sache auch so: Der Katechismus soll, das erfordert die Ordnung, alljährlich einmal in den Kinderlehren vollendet werden. Behandelt nun Einer die Sache so ausführlich, wie wir oben im neunten Capitel den Katechismus bearbeitet haben, so wird er zuverlässig in einem Jahre nicht fertig. Nun, so faßt er in der Kinderlehre jedesmal nur die Hauptpuncte,

an denen das Dogma hängt, in lehrhaft-erbaulicher Weise zusammen, und nimmt dagegen in der Schule das eine Mal dieses, das andere Mal ein anderes Hauptstück zu ganzer, gründlicher Ausführung vor; und wenn wir uns die Schulclasse, mit der er es da zu thun hat, als aus Kindern von 12—14 Jahren bestehend denken, so ist jedes von ihnen lange genug in der Schule, um durch alle Hauptstücke in ihrer ganzen Ausdehnung durchgeführt zu werden.*)

Endlich noch ein Wort über die Kinderlehre als ganzen Cultusact, seiner Form, seinem Verlaufe nach. Den Anfang bildet, wie wohl überall geschieht, nothwendig ein Kirchenlied. In Städten, wo Sonntags eine Abendpredigt folgt, wird auch Sonntags zu diesem Kinderlehrgesang keine Orgel gerührt, auf dem Lande dagegen sogar Werktags. Diese Erhöhung der Feierlichkeit wäre wohl davon abhängig zu machen, ob Erwachsene, und zwar in solcher Zahl anwesend sind, daß sie eine Gemeinde vorstellen können. Wenn das nicht der

*) In der Schrift von J. Scherrer: „Ueber Princip und Organisation der Kinderlehre" wird ebenfalls der Katechismus für die Kinderlehre verlangt (nämlich der alte Zürichische Katechismus, aber revidirt, doch so, daß er als Symbol gelten muß). Die Erörterung Scherrers ist unter eigenthümliche Gesichtspuncte gestellt, die wir unsrer Auffassung der ganzen Katechetik zu Folge nicht als organische Glieder in dieselbe einzufügen wüßten; gleichwohl erkennen wir darin viel Wahres und tief Gedachtes, das im Wesentlichen, wenn auch nicht in der Form, mit unsern Ausführungen im Einklange steht. Scherrer stellt das Kind als präformirt dar für das göttliche Wort, es steht zu diesem in einem Verhältniß der Ahnung. Das göttliche Wort aber besteht in der Kirche in der volksthümlichen Form des Symbols, das an sich, weil es mit einem bestimmten Welt- und Culturstande versetzt ist, über den Horizont des Kindes geht. So kann das Symbol dem Kinde zunächst nur Gedächtnißsache sein; in dieser Form trockener Objectivität (S. 24) bringt das Kind den symbolischen Lehrgehalt in die Kinderlehre mit. Nun aber kommt Namens der Kirche der Katechet dem so gestellten Kinde entgegen als eine Persönlichkeit, in welcher der Kirchenglaube, wie er bereits objectiv im Gedächtnisse des Kindes vorhanden ist, nun auch subjectiv als lebendiger Glaube und wirkliches Leben zur Erscheinung und Wirksamkeit gelangt. Und diese innere Beziehung plastisch darzustellen und dadurch zur intensivsten Innigkeit zu steigern, ist die Aufgabe der Katechisation — welche ist ein Fragen von Seiten des Mittheilenden und ein Antworten von Seiten dessen, dem mitgetheilt werden soll, auf dem Grunde des beide Theile verbindenden Katechismus (S. 25).

Fall ist, wäre es vielleicht besser, die Orgel schweigen und die Kinder allein singen zu lassen. Denn wenn diese allein da sind, so muß, da zumal die Knaben die Höhe schwerer erreichen und die Stimmen selber alle noch dünn sind, sowohl das Tempo etwas schneller, als die Tonart tiefer genommen werden. Das aber mögen viele Organisten aus Bequemlichkeit und Schlendrian nicht thun, — daher das heillose Singen, das man in manchen Kirchen bei Kinderlehren zu hören bekommt; und auch wenn der Organist dazu willig ist, so erheischt doch die Orgel einen volleren Gesang, wie ihn nur eine Gemeinde (oder auch ein guter Chor) geben kann. Dann aber könnte man die Kinder ihre Choralmelodieen in dem zweistimmigen Satz und in dem Rhythmus singen lassen, den wir oben für die Schulandacht empfohlen haben; es wäre bei der Einheit der Melodie und des Textes dadurch ein schöner Gegensatz des Jugendgesanges zum mächtigen unisono der Gemeinde erzielt. — Unter dem Gesange nun tritt der Geistliche vor den Altar. Scherrer will, er soll vielmehr die Kanzel besteigen im eigentlichen (d. h. wohl: im vollen) Predigerornate, und zwar: „weil in ihm das gottesdienstliche Element des Actes zur Erscheinung kommen müsse; die Kanzel sei der Ort, von wo er auch den Erwachsenen das Wort verkündige; die Kinder sollen zum Pfarrer aufsehen, als der die Gemeindewahrheit ihnen zu übermitteln habe.“ Wohl; aber trifft das Alles nicht auch zu, wenn er den Altar betritt? Auch da steht er ja höher als die Kinder; auch der Altar ist ein gottesdienstlicher Ort. Nur um den Altar her ist Raum zur ordentlichen Aufstellung der Kinder; und wie könnte man denn von der Kanzel aus Fragen hinabsenden und Antworten heraufhören? Der volle Predigerornat aber würde sich zu dem traulicheren Verhältniß zwischen dem Katecheten und den Kindern sehr wenig eignen. Wir lassen's also beim einfachen Chorrock und beim Altar. Ein Gebet, wofür die Liturgie zu sorgen hat, spricht er unmittelbar nach dem apostolischen Gruße; tritt dann aus dem Altar in den freien Raum, den die Kinder einschließen, und katechisirt so, ruhig unter ihnen umher-

wandelnd.*) Gerade diese persönliche Nähe, daß er dem Kinde, das Kind ihm in's Auge blicken kann, und so der in der Predigt noch eher fühlbare Abstand zwischen Priester und Laie aufgehoben erscheint, macht wohl immer einen wohlthuenden Eindruck auf beide Theile. Die Katechese selbst beginnt mit kurzer Ankündigung, an was uns heute unsre Katechismusordnung führe, mit übersichtlicher Erinnerung und Anknüpfung an das in letzter Kinderlehre Vorgekommene; und hiemit wird sogleich an die Lesung oder Recitation des betreffenden Katechismusabschnitts und die katechetische Besprechung gegangen. Hier kommen wir abermals mit den wohlgesetzten Anreden und pathetischen Eingängen in Streit, auf die sich so viele Katecheten etwas zu gut thun, ohne zu merken, daß dieses Perorиren von den Kindern sehr gleichgültig aufgenommen wird und der nachherigen Ausführung nicht im Geringsten Vorschub leistet. Vernünftig urtheilt darüber die Wachler'sche Katechetik (Breslau 1843, S. 117): „Wesentlich nothwendig ist die Einleitung in den wenigsten Fällen, da jede Religionsstunde mit Gesang und Gebet beginnen soll. Läßt aber der Lehrer eine Einleitung auf das Gebet folgen, so muß diese ungesucht und kurz sein und in der engsten Verbindung mit dem zu behandelnden Thema stehen.“ — Die Katechese selbst hat den allgemeinen katechetischen und den oben für die Kinderlehre gegebenen speciellen Bestimmungen gemäß zu verlaufen; je mehr sie durchweg einen lebendigen Geist athmet, um so weniger bedarf es einer wohlgesetzten Paränese am Schlusse; ein abrundender Gedanke, ein Bibelspruch, ein Liedervers mag immerhin am Ende stehen, und, wie sich von selbst versteht, am rechten Orte, wo die Sache oder die Zeit und Gelegenheit es mit sich bringt, eine aus vollem Herzen sich hervor-

*) Vergl. das oben S. 110 hierüber Gesagte. Ein schweizerischer Geistlicher, Häfelin, verlangt in seinem Referat über Einrichtung der Kinderlehren (in der schweizerischen reform. Predigergesellschaft in Frauenfeld vorgetragen), der Prediger soll stehen bleiben und dann die Application auf der Kanzel halten — eine Theilung zwischen Lehre und Anwendung, die nur dann erträglich wäre, wenn letztere zu einer förmlichen Rede ausgesponnen würde; als solche würde sie aber gar nicht mehr zur Katechese gehören.

drängende Ermahnung soll von uns ja nicht angetastet werden; eine so regelmäßig angewendete, ausführliche, berechnete Rede aber, wie sie selbst Harnisch in seinen Entwürfen pflichtlich anfügt, ist sehr überflüssig; es ist eine Form, die manchmal von Leben erfüllt, sehr oft aber, und gerade da, wo sie stehend wird, todt und leer ist. Eine Katechese, die rasch abgebrochen wird, wenn es Zeit ist, die aber in ihrem ganzen Verlaufe geistige Nahrung darbot, wird zuverlässig einen wirksameren Eindruck hinterlassen, als wenn der Katechisation, nachdem diese eigentlich fertig ist, noch eine unnöthige Rhetorik angehängt wird. — Ein liturgisches — oder wenn besondere Zeit und Stimmung es mit sich bringt, frei aus dem Herzen gesprochenes Gebet, Vaterunser, Segen und Gesang beschließen das Ganze. — Daß eine angemesse Kürze zu empfehlen ist — das Ganze mit Sang und Klang Sommers eine Stunde, Winters aber zum Höchsten $^3/_4$ St., das gibt Jeder zu, der sich seiner Knabenjahre und des kalten Kirchenpflasters im Winter und der heißen Nachmittage im Sommer zu erinnern weiß.

Eine eigenthümliche Zugabe zu der Kinderlehre, die hier zu Land besteht*) und einer kurzen Erwähnung werth scheint, ist das sogenannte Katechismussprechen. Jährlich geschieht es nämlich zu bestimmter Zeit, daß einige Sonntage hindurch jedesmal nach Beschluß der Katechese, vor dem Schlußgebet (oder auch gleich nach dem Anfangsgebet), zwei Kinder vortreten, sich einander gegenüberstellen und einen Abschnitt des Katechismus, das eine die Fragen,

*) Wie wir aus der Schrift von Pröhle über „körperliche, christliche und bürgerliche Erziehung," (Magdeburg 1846) S. 17, ersehen, besteht diese Sitte anderwärts sogar in noch größerer Ausdehnung, soferne dort „vor jedem nachmittägigen Gottesdienst an Sonn- und Festtagen vor der Katechismuslehre ein Hauptstück des lutherischen Katechismus in dialogischer Form vorgetragen wird." Daß aber die Sitte altevangelisch ist, sehen wir aus Beckers Beiträgen zur Frankfurter Kirch.-Gesch. S. 120., wornach schon 1557 daselbst diese Einrichtung unter dem Namen: „auf dem Trittel beten" (anderswo: „in's Käuzelchen beten") in's Leben trat. Die Knaben trugen bei diesem Acte (gemäß dem Unterschiede der Adeligen und der Gelehrten Tracht) rothe oder blaue Mäntelchen. Die gleiche Anordnung ward 1572 in Sachsen getroffen.

haben wir es hier, auf dem Boden der Katechetik, nicht eben mit lauter kleinen Kindern — mit den Kleinsten ja gar nicht — zu thun; vor dem 11., 12. Jahre würde ich allerdings kein Kind zum regelmäßigen Besuche der Kirche anhalten, blos wenn es selber Lust äußert, mit den Eltern zu gehen, oder wenn etwa schöne Kirchenmusik zu erwarten ist, für die das Kind Empfänglichkeit zeigt, würde ich, jedoch unter der Form der Erlaubniß, es mitnehmen.*) Aber je reifer das Kind wird, um so mehr wird es ja auch fähig, des Predigers Wort wenigstens theilweise recht zu fassen, das Kirchengebet mitzubeten u. s. f. Es kommt somit nur noch darauf an, die einzelnen Cultustheile in der Beziehung zu betrachten, wie die Theilnahme der Kinder an ihnen sich gestalten müsse, um Segen zu bringen. Nur die Bemerkung sei hier noch beigefügt, daß die alte Sitte,

*) Vergl. Bormann, Vorträge über Erziehung und Unterricht, S. 132. „Es übt schon eine wohlthätige Wirkung auf das Gemüth des Kindes, wenn es eintritt in diese Räume, die einer höheren Bestimmung als der des täglichen Lebensverkehrs gewidmet sind, wenn es die in Andacht und heiligem Ernst versammelte Gemeinde erblickt, und die feierlichen Töne der Orgel hört, die wie Klänge aus einer andern Welt an seine Seele dringen. Hier muß das Gesammtgefühl der Masse eine unmittelbar erregende Wirkung auf das Kind ausüben, und eine Erregung seines Gefühls in der Richtung hin, in der es in der versammelten Gemeinde waltet, wollen wir eben in ihm wecken ... Nur vor Einem warne ich auf das Dringendste: vor jedem Zwange. Hat der Knabe sein Spiel, das Mädchen ihre Puppe lieber, als daß sie euch begleiten auf eurem Kirchgange, so lasset sie und treibet sie nicht mit Gewalt dahin, wohin sie ihr Lebenlang nur aus dem heiligsten Antrieb ihres Herzens gehen sollten. Es liegen der Erfahrungen viele vor, daß jeder Sinn für kirchliches Leben durch jenen früh geübten Zwang in Menschen erstickt wurde, die im Uebrigen sich später zu einer gewissen Höhe des geistigen Lebens erhoben." — Einen Zwang übrigens, der sich auf die letzten Jahre vor der Confirmation beschränkt, wird wohl auch Bormann damit nicht verwerfen wollen, da sonst consequenter Weise auch jede andere Andachtsübung z. B. die Theilnahme am Hausgottesdienst in's Belieben des Kindes gestellt werden müßte. Das reifere Kind soll es gleichmäßig als seine Pflicht, wie als sein Recht erkennen lernen, am Gemeinde-Gottesdienst Theil zu nehmen. — Wenn freilich der Lehrer seinen Schülern als Zeichen seiner höchsten Zufriedenheit mit ihrer Wochenarbeit die Erlaubniß gibt, am Sonntag von der Kirche wegzubleiben, so wird der Schüler im Kirchengehen nicht mehr ein Recht, sondern blos eine Pflicht, und zwar eine höchst ungerecht auferlegte zu sehen glauben.

den Schulkindern in der Kirche einen gemeinschaftlichen Platz anzuweisen, wo möglich abgeschafft werden sollte; denn sobald die Masse beisammensitzt, so fährt der Dämon des Muthwillens unter sie und auch der Aufmerksame ist beständig gestört. Wo der Lehrer als Vorsänger den Schülerchor zur Unterstützung im Gesange bei sich haben will, da mag er sich eine Zahl der besten Sänger auslesen, dieses Chorsingen aber zu einem Ehrenamte machen, das durch jede Unart verloren wird. Und um sicher zu sein, daß die Kinder, wenn sie mit ihren Eltern zur Kirche kommen sollen, auch wirklich kommen, mag am Montag ein kurzes Examen hinreichen, um die muthwilligen Versäumnisse an den Tag zu bringen.

1) Die Predigt. Ist diese, wie sie sein soll, Auslegung des Wortes Gottes, so muß wohl immer und in jeder Predigt Etwas sein, das auch das Kind nicht nur verstehen, sondern wovon es auch in seinem Gemüthe berührt werden kann. Je weniger Bombast und Pathos, je weniger selbstgemachte Menschenweisheit, je weniger abstracte, dürre, unevangelische Reflexion, je weniger Gesuchtes und Gezwungenes im Styl, je lebendiger fließend die Gedanken folgen, — um so leichter wird auch das Kind angezogen und befähigt, von der Predigt einen Segen zu haben. Also mit Einem Wort: je besser die Predigt für die erwachsene Gemeinde ist, um so besser auch für die Jugend. Auch die Kürze einer Predigt, wodurch sie sich der Jugend sonderlich empfiehlt, ist eine Eigenschaft, die — mit Maß und nicht auf Kosten des tüchtigen Inhalts vom Prediger seinem Vortrage gegeben — in den Augen der erwachsenen Gemeinde ebenfalls nicht mißfällig ist. (Bekanntlich hat Salzmann als eine Hauptveranlassung zu stummen Jugendsünden die langen und langweiligen Predigten angeklagt.) — Soll man aber in Betreff der Predigt das Kind gänzlich sich selbst überlassen? es also ohne erziehende Einwirkung darauf ankommen lassen, ob es von der Predigt etwas habe und behalte, oder nicht? Vielfach wird dafür nichts gethan; es ist aber unzweifelhaft, daß die Unfähigkeit so vieler Erwachsenen, einer Predigt ordentlich zu folgen und auch hernach einige Rechenschaft dar-

über zu geben, großentheils von dem Mangel an aller Anleitung hiezu herrührt. Ein vielgebrauchtes, aber von andern Seiten wieder sehr beanstandetes Mittel hiezu ist nun das Anhalten der Kinder zum Nachschreiben der Predigten. Aber hören wir Jean Paul (Lev. S. 67): „Wehe thut dem Herzen die schon ziemlich abgewöhnte Gewohnheit, daß die Kindheit und Jugend die Predigten, d. h. deren Entwürfe im Tempel nachschreibe und zu Hause oder im Gymnasium richtig vorlege. Aber wird denn hier die religiöse Innigkeit des Zusammenfühlens nicht in ein logisches Abfleischen und Verknöchern entnervt und das Heilige und der Herzenszweck nicht zu einem Mittel der Kopfübung herabgezogen und jede Rührung entfernt gehalten, weil diese etwa durch das Nachfühlen das Nachschreiben verdunkeln könnte? Etwas ebenso Gutes wär' es vielleicht, wenn eine Jungfrau von der Liebeserklärung ihres Geliebten sich einen kurzen, pragmatischen Auszug machte, oder ein Soldat von der Feuerrede des Anführers vor der Schlacht, oder ein Evangelist von der Bergpredigt Christi eine nette Disposition mit allen Unterabtheilungen." Der Spott trifft zu, aber nicht ganz. Eine Predigt ist keine Liebeserklärung; ob von letzterer nachher noch etwas in Erinnerung bleibt oder nicht, ist sehr gleichgiltig, wenn der Zweck erreicht ist, ebenso lächerlich wäre es auch, wenn zu einer Rede dieser Gattung vorher Einer eine Disposition machte, während das zu einer Predigt doch nicht kann umgangen werden. Ebenso wenig ist die Predigt mit einer Generalsrede vor der Schlacht zu vergleichen, wo, abgesehen von allem Uebrigen, rein nur eine augenblickliche Aufregung soll hervorgebracht werden. Dagegen spricht die Vergleichung der Evangelisten und der Bergpredigt eher für als wider die Sache; wüßten uns unsre Kinder nach der Kirche die Predigt so wieder zu geben, wie die Evangelisten die Bergpredigt, so wäre der Zweck erreicht, und unser Mittel, das auch nur als Mittel dienen soll, wäre von selbst überflüssig. Denn nicht nur um eine „nette Disposition" oder einen „pragmatischen Auszug" ist es zu thun; sondern vor Allem will man die Kinder nöthigen, während der Predigt aufmerksam zu sein und ihre so leicht

auseinander flatternden Gedanken beisammen zu behalten; das müssen sie, wenn sie etwas von der Predigt nach Hause bringen wollen.*) Dann aber, nachdem man Anfangs zufrieden war, wenn sie sich nur einen vorgekommenen, ihnen von der Schule her geläufigen Spruch gemerkt haben, verlangt man allmählig, daß sie nicht einzelne, unzusammenhängende Fragmente nur auffassen, sondern daß sie über den Haupt- und Gesammtinhalt einer Predigt Rechenschaft geben können; und sofern dieser durch das Thema sammt den Theilen vom Prediger selbst entweder vollständig, in runder, behältlicher Form angegeben oder vorläufig angedeutet wird, so daß es hernach leicht ist, die Hauptgedanken, die Angelpuncte, um die sich das Ganze dreht, herauszufinden: so lehrt man sie allerdings vornehmlich auf das Thema sammt Partition merken; lehrt sie, wenn das Thema und die Theile in Form der Frage gegeben sind, aus der Predigt selbst die Antwort herauszufinden, oder wenn Thema und Theile für sich schon einen vollständigen Satz bilden, die wichtigsten Erläuterungen und Anwendungen aufzufassen und wieder zu geben. Unter solchem, zunächst nur den Verstand in Anspruch nehmenden Aufhorchen geht allerdings — und dies wird vornehmlich von Jean Paul gerügt — die unmittelbare gemüthliche Anregung verloren, und daß, nachdem sie in der Kirche verloren ward, die paar aufgeschriebenen Sätze sie nachher nicht herzustellen vermögen, das freilich kann Niemand leugnen.**) Allein dieser Verlust scheint schlimmer, als er in Wirklichkeit ist. Wenn das Kind gar nicht aufmerkt, so kann ja

*) Ein eigenthümliches Mittel, die Aufmerksamkeit zu erhalten, wurde von Trotzendorf angewandt. Wenn er predigte und einen Spruch citirte, der in seinem Spruchbuche stand, so rief er einen Knaben auf, der den Spruch laut und deutlich hersagen mußte. Wer die Sprüche am besten hersagte, erhielt zu gewissen Zeiten ein Paar Pfennige als Prämium. Löschke, d. relig. Bildung im 16. Jahrh. S. 111.

**) S. auch Ph. D. Burk, Samml. zur Past. Th., S. 296: „Es ist allemal schade um's Herz; wenn einer unter währendem Hören nachschreibt, so auch wenn man nur die Disposition und Zusammenhang der Rede behalten will. Mann nimmt rationis exercitum secundum calculum an und versäumt sensum communem.

ebenfalls von einem Eindruck auf Herz und Willen nicht die Rede sein; also ist's ja vorerst besser, es lernt nur einstweilen aufmerken. Ist es daran gewöhnt, und hat es unterdessen die Fähigkeit erlangt, eine Predigt nach ihrem Hauptgedanken zu fassen, so wird später der Gewinn um so größer sein; es ist dann in reiferen Jahren dazu um so befähigter, daß die ganze Predigt auf den ganzen Menschen wirkt, das Gerüste von Thema und Partition tritt dann hinter dem unmittelbaren, lebendigen Eindruck der Rede zurück und hindert diesen nicht im mindesten mehr; dafür aber ist die erlangte Verstandesfähigkeit das vortreffliche Mittel, um durch die Erinnerung jenen lebendigen Eindruck zu einem bleibenden, nachhaltigen zu machen. Wenn der reifere Zuhörer noch von der Schule her Thema und Theile sich merkt, so zerstört das die Macht der Rede über ihn eben so wenig, als der Prediger darum minder lebendig spricht, weil er zuvor das dürre Gerippe der Disposition im Kopfe gehabt. — So weit also möchten wir wohl nicht gegen das Predigtnachschreiben polemisiren. Aber es tritt ein anderer Uebelstand ein. Auch ein geübter Zögling unserer Volksschulen wird doch selten eine solche Schnellschreibekunst inne haben, daß er, während der Prediger spricht, auch nur ein, mehr als ein paar Worte haltendes Thema sammt den Theilen, geschweige denn Sätze, die im Verlaufe der Predigt selbst vorkommen, richtig nachschreiben kann. Die Kinder sind nur Dictirtes zu schreiben gewohnt; in manchen Schulen neuerer Zeit ist selbst diese Uebung außer Curs gekommen; das Mechanische des Schreibens, allerlei orthographische Zweifel, und vollends die Satzconstruction macht ihnen noch mancherlei zu schaffen. Daher der merkwürdige Unsinn, von dem so viele Predigthefte unserer Schüler strotzen; und wo es so aussieht, da ist natürlich aller gehoffte Gewinn abermals = 0. Die Stenographie aber deßhalb in unsern Schulen einzuführen möchten wir von ferne nicht anempfehlen. Deßhalb dürfte wohl das Räthlichste sein: Es wird den Kindern über den Sonntag aufgegeben, sie sollen einen kleinen Aufsatz über das Evangelium (oder die Epistel) ausarbeiten. Dabei soll es ihnen

freistehen, entweder als Aufsatz die Predigt zu schreiben, d. h. wer schnell genug schreiben kann und wem es sonst nicht an der nöthigen Fassungsgabe fehlt. (Denn einzelne zwölf- bis vierzehnjährige Kinder, die ganz ordentlich eine Predigt auffassen und wiedergeben können, sind doch auch nach unserer Erfahrung wohl in jeder etwas vorgeschrittenen Schule zu finden.) Die Andern aber sollen desto mehr, auch ohne eine Schreibtafel in die Kirche zu nehmen, aufmerken, um nachher, wenn sie ihren Aufsatz machen, womöglich etwas aus der Predigt mit aufzunehmen, als specimen ihrer Aufmerksamkeit. Dies wird, wenn mit gehörigem Ernst wie mit der geeigneten Nachsicht darauf gehalten und das Geschriebene fleißig corrigirt wird, den oben auseinandergesetzten Zweck, sich an der Jugend tüchtige Zuhörer zu bilden, am ehesten und mit möglichster Vermeidung der auch von uns anerkannten Schwierigkeiten erreichen helfen. — Auf diese Art ist das Kind auch dann, wenn nicht in der Reinhard'schen Weise Thema und Theile so merklich hervortreten, dennoch befähigt, Hauptgedanken sich zu merken, diejenigen nämlich, von denen es im Geist am unmittelbarsten berührt wurde. Jedoch hat die Sitte, ein Thema mit Partition anzukündigen und die Theile in der Ausführung irgendwie zu markiren, auch um der obigen, wenn gleich untergeordneten Rücksicht willen, den Vorzug vor einer ohne Ruhepuncte und Absätze gleichmäßig dahingehenden Redeweise.

2. Das Kirchengebet. Da wir keine disciplina arcani mehr haben, so versteht es sich von selbst, daß die Jugend auch während des Gebetes anwesend sein darf und soll; sie soll mit der Gemeinde beten lernen; sie soll sich in die Kirchengebete einleben, um stets mitbeten zu können. Auch muß ja die Anforderung an eine Liturgie gemacht werden, daß ihre Gebete so einfach, in solch biblischem Ton und Geist abgefaßt sind, daß auch das Kind sie fassen und mitbeten kann. Es war wenigstens ein ganz fatales Zeugniß für die württembergische Liturgie vom Jahr 1809, daß auf die Klage, der Styl sei zu unpopulär, verordnet werden mußte, man solle die Gebete von Zeit zu Zeit öffentlich (also etwa in den Kinderlehren) erklären!

Ein Gebet erst erklären — das ist eine merkwürdige Aufgabe. Doch das ist anders geworden.

3. Nicht nur in der römischen Kirche, sondern (s. Ranke, das Perikopensystem S. 32 f.) auch in der evangelischen Kirche, wo lateinische Schulen waren, hat man Schüler dazu verwendet, die Bibelabschnitte in der Kirche zu lesen (oder eigentlich zu singen, d. h. in der Weise der Psalmodie); es war dies eine Art Ersatz für den Mangel des größeren Personals von Klerikern. Luther gibt darüber in seiner „deutschen Messe" (w. m. s.) die genauesten Anweisungen. Für die Vesper z. B. ordnet er, daß die Knaben abwechslungsweise ein Capitel lateinisch und dann andere wieder dasselbe deutsch lesen sollen. Diese Betheiligung der Jugend beim Gottesdienst, die den römischen Chorknaben entspricht, hat sich unseres Wissens in der evangelischen Kirche ganz verloren, nur in der Form liturgischen Gesanges hat sie sich noch hie und da (z. B. in den sogenannten Hallelujah-Jungen) längere Zeit erhalten. Solche Dinge trugen aber sicherlich auch dazu bei, die Jugend im Hause Gottes einheimisch und ihr für lebenslang dasselbe lieb zu machen.

4. Die Sacramentsfeier. Auch hierin üben wir die Strenge der alten Kirche längst nicht mehr aus; wir besorgen auch nicht, daß die Anwesenheit der Nichtconfirmirten bei Taufe und Abendmahl, ob sie gleich weder als Pathen noch als Communicanten Antheil nehmen dürfen, ihnen die Sache alltäglich oder auch zum bloßen Schauspiele mache. Gerade daß ihnen verweigert ist, daran selbst Theil zu nehmen, muß eine Ahnung des Heiligen in ihnen erwecken und erhalten;*) und doch ist's kein dumpfes Hin-

*) Vergl. Steffens (Was ich erlebte, I. S. 152): „Vor Allem war mir das Abendmahl das tiefste Mysterium des Christenthums, noch ehe ich es genoß. Ich hatte oft mit der Mutter von diesem tiefsten Geheimniß des Glaubens gesprochen; daß ich selbst noch nicht zu diesem Genusse reif geworden, steigerte das Gefühl seiner Unergründlichkeit in mir. Wohl schlich manchmal, wenn ich in kindlichem Sinne das Wunderbare, was dem Genießenden gereicht werden sollte, in mir erwog, ein leiser Zweifel, wie ein furchtsamer, scheuer, lauernder Begleiter der Andacht sich in meine Seele; aber er erhöhete nur meine Verehrung, denn jeder Zweifel, kaum geahnet, verwan-

starren, denn die Liturgie spricht ja einfach und klar aus, was da geschehe. Weit übler daran ist in dieser Hinsicht die katholische Kirche; Hirscher z. B. muß den Katecheten anweisen, den Kindern erst zu erklären, was die einzelnen Stücke der Meßliturgie heißen und bedeuten. Theils die lateinische Sprache, theils die rasende Geschwindigkeit, mit der in katholischen Kirchen die Gebete abgehalten werden, da immer ganze Sätze wie auf Einen Athemzug fertig werden sollen, — hindert das Verständniß, das ja, nach protestantischer Auffassung wenigstens, nicht nur nicht unmöglich gemacht, sondern im Gegentheil ohne alle Anstrengung dem Zuhörer erreichbar sein sollte. — In alter Zeit wurden beim Abendmahl sogar Schulknaben zum Dienste verwendet, um nämlich dem vom Geistlichen geweihten Kelche ein Tuch unterzuhalten, damit ein möglicher Weise ablaufender Tropfen nicht zur Erde falle und zertreten werde. Solche in Superstition eingewickelte Frömmigkeit ist verschollen, und mit ihr jener Dienst abgegangen.

5. Ein Hauptmoment der Theilnahme unserer Jugend am Gottesdienst der Gemeinde haben wir absichtlich auf zuletzt verspart, — das ist die Mitwirkung zum Gemeindegesange. Und zwar nehmen wir denselben hier nicht ausschließlich in seiner Unmittelbarkeit als kirchlich-musikalischen Act der Gemeinde, sondern in seiner allgemeineren Bedeutung, sofern nämlich der Gemeindegesang, das Kirchenlied ein Opfer ist, und somit die Jugend, um zum Gottesdienst herangebildet zu werden, um mit opfern zu können, das Kirchenlied in sich aufgenommen, in Saft und Blut verwandelt haben muß, worauf ja die Wichtigkeit des Kirchenliedes für die Schule beruht. Ueberdies erstreckt sich die Bedeutung des Kirchenliedes noch über den öffentlichen, kirchlichen Act hinaus, ohne jedoch dadurch den kirchlichen Charakter einzubüßen; die Lieder des Gesangbuches, das

---

delte sich in Angst. Das Gefühl, als wollte eine geheime, nächtliche Gewalt mir das höchste Gut entreißen, gab diesem einen größeren Werth, so daß ich mit ängstlichem Streben das Heilige festzuhalten suchte, was ich zu verlieren fürchtete."

in Aller Händen ist, bilden neben den sonstigen Andachtsbüchern, die sich ein Jeder nach seinem Bedürfnisse oder Geschmacke zu wählen pflegt, ein Allen gemeinsames, somit kirchliches Substrat der häuslichen Andacht in gesunden und kranken Tagen. In allen diesen Beziehungen ist klar, daß die Jugend mit dem Gesangbuche vertraut gemacht werden muß.

Zuerst also: Die Jugend soll das Lied der Gemeinde mitsingen können. Das fordert Kenntniß der Melodie; und wie wir oben für die Schule selbst zu ihrer Andachtsübung Kenntniß der Choräle, somit auch fleißige Uebung forderten, so ist nun dieselbe Anforderung im Interesse des öffentlichen Gottesdienstes zu machen; und zwar abermals, daß alle Kinder die Melodie, — d. h. nicht ein Theil derselben blos die Altstimmen ꝛc. — zu singen wissen. Ja es sollte im Laufe der acht Schuljahre doch dahin gebracht werden können, daß die Kinder die nöthigen Singweisen nicht nur ohne Hilfe des Lehrers sicher durchbringen, sondern, was in vielen Beziehungen von Werth ist, auch bei Nennung einer Kernmelodie, wie z. B.: Wer nur den lieben Gott läßt walten ꝛc., Wie schön leucht't uns der Morgenstern u. s. f. alsbald auch die Melodie selbst präsent hätten. Es haben aber unsere Schulkinder nicht allein die Aufgabe, in den Gemeindegesang einzustimmen, sondern ihn sogar leiten zu helfen, und bei manchen Gelegenheiten, wie bei Leichenbegängnissen (in älterer Zeit auch an Festen, namentlich am Christfeste mit besonderem Kinderliede) völlig selbstständig als ein kirchlicher Chor aufzutreten. Das war ja im Mittelalter ein Hauptgegenstand des Jugendunterrichts, sie die Psalmen ꝛc. singen zu lehren, damit der Gottesdienst gehörig gehalten werden könne; und noch weit in die protestantische Zeit herein zieht sich diese Vorstellung von der genannten Aufgabe der Schule. So herzbrechend oft auch der Schülergesang auf dem Wege zum Gottesacker klingen mag, so sehr oft die Hilfe im Vorsingen, welche der Knabenchor dem Schullehrer leistet, in ein Ueberschreien sich umwandelt: dennoch ist, wo nicht etwa ein tüchtiger Singchor aus Erwachsenen bei der Orgel postirt ist, ein gut einge-

übter Schülerchor für die rechte Führung des Gemeindegesanges beinahe unentbehrlich, und es ist nur die Schuld des Lehrers, wenn er die Uebelstände nicht abzuthun weiß oder vielleicht nicht einmal gewahr wird.

Doch nicht diese musikalische Seite der Sache allein ist es, die in Betracht kommt, sondern unzertrennt von ihr muß, unter den oben angegebenen Gesichtspuncten, vornehmlich eine genaue Bekanntschaft der Schüler mit den Liedern selbst, mit ihren Texten gefordert werden. Schon in der Kirche wird zuverlässig ein Lied, das den Leuten noch unbekannt ist, wenn es auch noch so schön wäre und die Melodie ebenfalls gut gienge, dennoch nicht mit der vollen Lust und Liebe gesungen, als ein solches, das Allen von Jugend auf wohl bekannt ist; eine Erfahrung, die der Organist auf seiner Orgel vielleicht weniger, der Prediger in der Sacristei aber desto mehr macht, da Letzterer bei einiger Befähigung dazu (selbst ohne viel musikalische Kenntniß) bald den Wärmegrad der Herzen dem Gemeindegesange abfühlen lernt. Wohl hat ein Jeder sein Buch in der Hand, aber wenn er erst Zeile für Zeile lesen muß, um zu wissen, was er singt, so ist der Genuß durch eine Arbeit geschwächt, die auch dem Gebildeten und Wohlgeschulten, dem also das Lesen keine Schwierigkeit macht, dennoch fühlbar wird. Und ist das nicht auch mit weltlichen Liedern bei weltlichen Festen der Fall? Meist hat da irgend ein Poet ein Festgedicht gemacht, das vielleicht ausgetheilt und nach bekannter Melodie gesungen wird; aber es will nicht recht gehen, man muß das Ding ja erst lesen, es ist noch etwas Fremdes, — während Aller Herzen aufgehen, wenn ein altes, oft gesungenes, aber jetzt eben zur festlichen Stunde wieder wie neu klingendes Lied angestimmt wird. Deßwegen wäre eigentlich der ideale Zustand einer Gemeinde in dieser Hinsicht dieser, daß sie alle ihre Kirchenlieder vollkommen inne hätte, d. h. auswendig wüßte. (Es möchte einem hiebei jene gute alte Zeit in den Sinn kommen, da ein Pfarrer einem seiner Bauern es als Hochmuth verwies, daß er aus einem Buche singe wie der Cantor, während die andern aus dem Herzen singen.

„Hundert Lieder, die das Volk aus dem Herzen frei singen kann, sind mehr werth, als zweitausend, die es aus dem Buche singen muß.“ Bähr, der protestantische Gottesdienst, Heidelberg 1850. S. 93.) Jene Forderung aber wäre, in Betracht der großen Zahl von Liedern, die wir haben und haben müssen, eine monströse und unmögliche. Dagegen aber muß als Norm wenigstens das Mögliche feststehen: daß die Gemeinde derjenigen Kirchenlieder, die den eigentlichen Grundstock ihres Kirchengesanges bilden, vollkommen mächtig sein soll; und da dies nur dann der Fall ist, wenn sie die Lieder mittelst des Gedächtnisses sich zu eigen gemacht hat, so hat die Schule diesen Kreis von Liedern der Jugend einzuprägen. Geschieht das auf die rechte Art, so ist auch in der weiteren, oben beregten Hinsicht gesorgt, daß den Gemeindegliedern auch für ihre Privatandacht, zumal für Kranken- und Sterbebetten, die rechte Opfergabe in die Hand gelegt ist, mit welcher sie, nicht als Christen nur im weiten, abstracten Sinne, sondern als Glieder des Leibes der Kirche vor Gott erscheinen. Wie unendlich wichtig das sei, wie z. B. neben der heil. Schrift die Verse eines Liedes so oft der schönste Anknüpfungspunct für den Seelsorger sind, wie dem Sterbenden außer einem Bibelspruch Nichts so wohl thut als ein ihm ebenfalls bekannter Liedervers, wie endlich auch im täglichen Leben ein Liedervers, so oft bewahrend und stärkend dem Menschen zu Hülfe kommt, das bedarf ja wohl keines Nachweises.*) Gehen wir etwas

*) Seltsam erscheint es uns deßhalb, daß Spener, der doch von den Liedern Gerhard's, Schmolke's und anderer Meister aus der Blüthezeit des evangelischen Kirchengesanges wie umgeben war, an das Memoriren derselben in Schulen gar nicht denkt, wenigstens nirgends davon redet. Darf dies wohl daraus erklärt werden, daß es schon überall von selbst geschehen sei, also einer Empfehlung oder Einführung gar nicht bedurft habe? Wenn schon überhaupt das argumentum ex silentio ein sehr unsicheres ist, da doch eine so wichtige Sache, auch wenn sie schon gäng und gäbe war, hin und wieder eine Erwähnung bei Spener hätte finden müssen, der gewiß wenigstens an der Methode des Memorirens irgend etwas zu verbessern gefunden hätte: so muß als positiver Gegenbeweis die Wahrnehmung gelten, daß auch nicht eine einzige Schulordnung des 17. Jahrhunderts, das an gesetzlichen Acten dieser Art wahrlich nicht arm war, das Memoriren der Kirchenlieder anbefiehlt oder

näher darauf ein, was und wie memorirt werden soll nach obigem Grundsatze.

---

dasselbe auch nur erwähnt. Der Thatbestand ist, nach den bei Vormbaum zu findenden Urkunden folgender: 1) Auswendig gelernt wurden Psalmen, aber darunter sind nicht Kirchenlieder, sondern die biblischen Psalmen zu verstehen, von denen einige (die Bußpsalmen) vielfach zum gleichen Zweck auch in den späteren Spruchbüchern abgedruckt sind. (So z. B. nach der Weimar'schen Schulordnung von 1619, s. bei Vormbaum II. S. 234.) 2) Auswendig gelernt wurden ferner deutsche Verse, Verslein, Reimgebetlein, wie sie vielfach heißen (s. die Gothaische Schulordnung von 1664 ebd. S. 353), die aber nicht aus dem Kirchengesangbuche gelernt, sondern in Schulbüchern abgedruckt waren; in der Magdeburger Schulordnung von 1658 (ebd. S. 514) werden „Hermanni kurze lateinische und deutsche Verslein" genannt; und in der Nürnberger Schulordnung vom Jahr 1698 wird statt der „vielfältigen Reimgebete, welche die Kinder auf Hoffnung künftiger Vergessenheit lernen" angeordnet, nicht etwa daß Kirchenlieder, sondern daß Bibelsprüche memorirt werden sollen. 3) Die Kirchenlieder endlich sind der Schule zwar nicht fremd, im Gegentheil, sie gehören zum Grundstock derselben, aber — sie werden nicht recitirt, sondern gesungen, also auch nicht memorirt, um recitirt zu werden, sondern durch's Singen prägen sich Text und Melodie als Eins dem Gedächtniß ein. Darin allein liegt wohl der Schlüssel zu obiger Frage; auch Spener denkt sich offenbar das Kirchenlied gar nicht abgetrennt vom Singen, wie denn selbst die Prediger des 17. Jahrhunderts noch sehr selten einen Vers aus einem Kirchenliede sprechen, es gehört einzig der singenden Gemeinde an. Und selbst zu dem Gesange werden nicht die deutschen Lieder allein verwendet; eine Schulordnung vom J. 1662 (Vormbaum S. 607 f.) nennt sowohl ambrosianische Hymnen, als Gedichte von Eoban Hesse, Stigel u. a., die lateinisch gesungen werden sollen. — Wann eigentlich das Liedermemoriren zum stehenden Schulpensum geworden ist, läßt sich nur annähernd bestimmen. Da Vormbaum die Sammlung seiner Schulordnungen nicht über das 17. Jahrhundert hinaus fortgesetzt hat, auch Heppe, Gräfe und andere Geschichtschreiber der Volksschule nur Uebersichten, nicht vollständig die Urkunden geben, so stehen dem Vf. nur die württemb. Schulgesetze zu Gebot; unter diesen setzt nun die Schulordnung von 1729, welche noch 1782 fast wörtlich wiederholt wurde, fest: „die in der zweiten Classe" (Mittelclasse) „von denen kann der Lehrer schon den Katechismum und mehrere und schwerere Psalmen, auch kurze Sprüche und Lieder fordern, die sie vom strengen Hören lernen müssen. Die in der dritten Classe aber können angehalten werden, die Kinderlehre, sammt mehreren Psalmen und Liedern zu lernen." Hier zum erstenmal sind die Lieder als Memorirstoff genannt. Sollte das nicht vielleicht damit zusammenhängen, daß aus dem Schooße des Pietismus eine überaus große Menge neuer geistlicher Dichtungen (sammt Melodieen) hervorgieng, so daß es nicht mehr möglich war, sie allein durch's oft wiederholte Singen einzuprägen, während auf der andern Seite es ebenfalls der Pietismus war, der die Lieder auch ungesungen, als Erbauungs-

Das Was, also die Auswahl der Lieder, haben wir oben darnach bestimmt: es müsse der Grundstock der von der Gemeinde gesungen werdenden Kirchenlieder sein. Da das Kirchengesangbuch einige specielle Kinder- und Jugendlieder (wie z. B. Weil ich Jesu Schäflein bin ꝛc., Nun hilf uns, o Herr Jesu Christ ꝛc.) enthalten mag, so sind diese für die Schulandacht geeigneten Lieder schon von den kleinsten (6—8jährigen) Kindern wohl zu lernen; der Lehrer spricht ihnen alle Tage ein Paar Zeilen oder einen Vers vor, und läßt sie zeilenweise nachsprechen, noch besser, er singt sie gleich mit ihnen, und so wird in kurzer Zeit ein Vers gelernt sein. In dieser Classe kann dann, so bald die Kinder lesen können, auch weiter geschritten werden; Lieder wie folgende:

So lang ich hier noch walle.
Jesu, geh' voran.
Nun danket alle Gott.
Wach' auf, mein Herz, und singe;
Ach bleib' bei uns, Herr Jesu Christ (die ersten Verse).
Himmel, Erde, Luft und Meer;

und dann für jede Festzeit etwas:

Gott sei Dank in aller Welt.
Hallelujah, denn uns ist heut.
Gelobet seist du, Jesu Christ;
Nun laßt uns gehn und treten.
(Auf, Seele, auf und säume nicht.)
O Lamm Gottes unschuldig.
O Welt sieh hier dein Leben.
Jesus meine Zuversicht.
Auf Christi Himmelfahrt allein.
Nun bitten wir den heil. Geist. V. 1.

können aufgegeben, und darin mit jedem Kinde nach seinem Vermögen verfahren werden; auch ist es nicht nöthig, diese Lieder gleich ganz lernen zu lassen, wenn sie viele Verse haben; ein Paar besonders hervortretende Verse, die in sich ein Ganzes bilden, oder auch nur Ein solcher reicht hin, wie die ältere Zeit (s. die vorige Note) zuerst nur Reimgebetlein und Verse lernen ließ. Schon hier übrigens kommt der häusliche Gebrauch in Erwägung; für das Morgen- und Abendgebet des Kindes hat die Schule auch auf diesem Wege zu sorgen.

Gehen wir nun zu den höheren Classen über, so unterscheiden

stoff, in viel größerer Ausdehnung ins Leben, in die Seelsorge, die Erziehung ꝛc. einführte?

wir für sie die Festlieder; die Lob- und Danklieder; die Trostlieder; die Gebets- und Bußlieder; die Sterblieder; die Morgen- und Abendlieder, und endlich einige von den Alten treffend so genannten Ermahn- und Erweckungslieder. Die Zahl im Ganzen anzugeben ist schwierig, und man ist, wenn man z. B. unser jetziges württembergisches Gesangbuch vor sich nimmt, in dem Falle, daß Einem in der That die Wahl wehe thut, und man nur ungerne, um nicht zu viel zu fordern und somit nichts zu erlangen, viel Schönes weglassen muß. Wenn im Ganzen (also bis zu Ende der Schuljahre) 80 bis 100 Lieder tüchtig und fertig gelernt werden, so muß man sehr zufrieden sein. Wir nennen hier folgende, die uns für die Schule vornehmlich nöthig scheinen; natürlich mit der Voraussetzung, daß die oben genannten, wenn sie nicht schon bis zur Beendigung des achten Lebensjahres gelernt sind, nachgeholt werden. *)

I. Für's 9., 10. und 11. Jahr.

Wie soll ich dich empfangen.
Fröhlich soll mein Herze springen.
Der heil'ge Christ ist kommen.
Werde Licht du Volk der Heiden.
Einiger Mittler und ewiger Priester.
Der am Kreuz ist meine Liebe.
Aus des Todes Banden.
Siegesfürst und Ehrenkönig.
Komm, o komm, du Geist des Lebens.
Ein' veste Burg ist unser Gott.
Lobe den Herren.
Womit soll ich dich wohl loben.
(Thut mir auf die schöne Pforte).
Liebe, die du mich zum Bilde.
In allen meinen Thaten.
Wer nur den lieben Gott läßt walten.
Gott will's machen.
Was Gott thut, das ist wohlgethan.
Sollt es gleich bisweilen scheinen.
Die Gnade sei mit Allen.
Sieh hier bin ich, Ehrenkönig.
Dir ergeb ich mich.
Meinen Jesum laß ich nicht.
O Gott du frommer Gott.
Auf will ich von Sünden stehen.
Jesus nimmt die Sünder an, sagt doch.
Christus der ist mein Leben.
Herr Jesu, meines Lebens Licht.
Aller Gläub'gen Sammelplatz.
O Jerusalem, du schöne.
Gott des Himmels und der Erden.
Nun ruhen alle Wälder.
Hirte deiner Schafe.
Mir nach, spricht Christus.
Erheb', o Seele, deinen Sinn.

*) Mit der folgenden Liste trifft die im Jahr 1854 von der württembergischen Synode gegebene Auswahl zu einem großen Theil zusammen. Die Gesichtspuncte, von denen dort ausgegangen ist, sind wesentlich auch die unsrigen: im Einzelnen sind abweichende Ansichten natürlich, aber es ist sehr

II. Für's 12., 13. und 14. Jahr.

Mit Ernst, ihr Menschenkinder.
Ich steh an deiner Krippe hier.
Jesus soll die Losung sein.
Wer im Herzen will erfahren.
O Haupt voll Blut und Wunden.
Jesu, deine tiefe Wunden.
Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin.
O wundergroßer Siegesheld.
Auf diesen Tag bedenken wir (Vs. 3 u. 4.).
(König dem kein König gleichet).
Zeuch ein zu deinen Thoren.
O heil'ger Geist kehr' bei uns ein.
Erhalt' uns, Herr, bei deinem Wort.
Guter, gnädiger, getreuer.
Ich bin getauft auf deinen Namen.
Eines wünsch ich mir vor allem andern.
Stärk uns, Mittler, Dein sind wir (speciell zur Confirmation zu lernen).
Halt im Gedächtniß Jesum Christ.
Gott ist gegenwärtig.
Gott ist getreu, sein Herz.
Wie groß ist des Allmächt'gen Güte.
Wenn ich, o Schöpfer, Deine Macht.
Ach bleib mit deiner Gnade.
Herr Jesu, Gnadensonne.
Ach Gott, verlaß mich nicht.
Alles ist an Gottes Segen.
Ein Christ kann ohne Kreuz nicht sein.
Warum sollt' ich mich denn grämen.
Je größer Kreuz, je näher Himmel.
Befiehl du deine Wege.
Herr Jesu Christ, du höchstes Gut.
O Vater der Barmherzigkeit.
Gott, vor dessen Angesichte.
Aus tiefer Noth laßt uns zu Gott.
Mir ist Erbarmung widerfahren.
Ich habe nun den Grund gefunden.
Mitten wir im Leben sind.
Wer weiß, wie nahe mir mein Ende.
Alle Menschen müssen sterben.
Herr, wie du willt, so schick's mit mir.
Auf meinen Jesum will ich sterben.
Wachet auf, ruft uns die Stimme.
Geh aus, mein Herz und suche Freud.
Werde munter mein Gemüthe.
Ruhe ist das beste Gut.
Himmelan, nur himmelan.
Heiligster Jesu, Heiligungsquelle.
Eins ist noth.
Jesu, hilf siegen, du Fürste des Lebens.
O Durchbrecher aller Bande.
(Es kostet viel, ein Christ zu sein.)
(Es ist nicht schwer, ein Christ zu sein.)

Man hat bei der Auswahl der Lieder für die Schule vielfach das Princip der Leichtigkeit geltend gemacht; und sofern dadurch eine Stufenfolge bedingt ist, haben wir selbst oben dies Princip befolgt. Aber daß irgend ein Lied im Kirchengesangbuch wäre, das aus diesem Grunde von den Kindern nie gelernt werden könnte, weil nur die Alten und die Jungen gar nicht dasselbe verstehen könnten, das können wir nicht zugeben. Ist ein Lied so holperig stylisirt, daß es dadurch schwerverständlich wird, oder geht die Mystik darin über die Gränze biblischer Mystik hinaus, fällt es in theosophische oder chili-

---

gut, wenn die Kirchenbehörde eine gewisse Einheit in sämmtlichen Landschulen herstellt.

astische Träumereien, oder auch in eine materialistische, ungesunde Hyperorthodoxie: nun, dann gehört es auch nicht in's Kirchengesangbuch, dann wird es, sogar wenn es darin stünde, dennoch nie ein Kirchenlied. Welches Lied aber in Saft und Blut der Gemeinde übergeht — und das muß der Geistliche wissen — das steht auch dem Kinde nicht zu hoch, wenn es anders durch den Unterricht nicht blos außen herum an der evangelischen Wahrheit, sondern in die Tiefe derselben hineingeführt worden und ihm so auch die Sprache des Geistes nicht fremd geblieben ist. Es wiederholt sich hier derselbe Fall, wie beim Memoriren der Sprüche; es gibt ein Verstehen geistlicher Dinge schon für das Kind, obwohl das Verstehen des Mannes ein höheres und weiteres ist. Und wo die Poesie irgend etwas enthält, das über den Horizont des Kindes geht, da bedarf es ja nur eines Wortes von Seiten des Katecheten, um ihm das Verständniß zu öffnen. Dies aber führt uns auf den andern Punct, — auf das Wie des Memorirens.

Gegen die in unsern Schulen herkömmliche Weise des Memorirens oder vielmehr des zu diesem Zwecke angewendeten Zwanges läßt sich unstreitig viel einwenden. Thilo nennt in der früher angeführten Schrift (S. 58) den Tag des Hersagens einen „dies irae, dies illa, einen Tag des Aergers, des Verdrusses, der Strafe, der Qual für Lehrer und Schüler, anstatt daß es der Tag der Freude, die Krone der Woche sein könnte." Thilo will aus diesem Tag des Hersagens einen Tag des Vortrages gemacht wissen, so daß, wenn wir seine Meinung damit nicht unrichtig bezeichnen, das Vortragen des Memorirten eine Art von liturgischem Acte wäre, (vergl. S. 57). Um dies aber zu bewerkstelligen, gibt er den Rath (S. 59): „Nimmt man das zur Erlernung bestimmte Lied täglich vor, so erhält man die Kinder nicht allein in Erinnerung ihrer Pflicht, sondern man wird am Ende der Woche sicher die Früchte seines Fleißes sehen." Dieser Rath ist jedenfalls gut, wird auch längst schon in vielen Schulen befolgt — und dennoch fehlt noch viel, daß der dies irae ein Tag der Freude würde. Denn auch das tägliche Lesen, das

tägliche Singen des aufgegebenen Liedes überhebt die Kinder nicht der Mühe und Anstrengung des Auswendiglernens; die besseren Köpfe werden allerdings wenig weiteren Fleiß darauf zu verwenden haben, um eines Liedes von kurzen und wenigen Versen sich vollends zu bemächtigen; allein — der härteren Köpfe gar nicht zu gedenken, die alles ordentliche Memoriren sauren Schweiß kostet — gerade jene leicht Lernenden nehmen es bekanntlich gerne gar zu leicht, und wissen sich zwar für den Probetag ziemlich sicher zu stellen, aber ohne daß das so Gelernte ein bleibendes Eigenthum würde. Und zu schwereren Liedern wird doch auch bei ihnen noch Mühe genug anzuwenden nöthig sein. Wozu aber das Kind sich anstrengen muß, dazu bedarf es auch von Seiten des Lehrers ernster Zucht; und so kämen wir am Ende hier auf dasselbe zurück, was wir beim Memoriren der Bibelsprüche sagten: es ist nämlich an sich betrachtet allerdings unangemessen, wenn ein Kind durch Zwang oder gar durch Züchtigung getrieben werden muß, ein Lied zu lernen; allein es handelt sich hier um eine Nothwendigkeit; auch was durch harten Zwang gelernt worden ist, das bleibt doch, und kann wirken, wenn Zwang und Züchtigung längst vergessen ist. Darin jedoch hat Thilo vollkommen Recht: um Vieles kann man das Memoriren erleichtern und somit auch das Hersagen zu einem erfreulicheren Geschäfte, zu einem selbst erhebenden Vortrage wenigstens für die Gutwilligeren und Fleißigeren machen, wenn man sowohl dem Verständniß als dem Gedächtniß auf geeignete Weise zu Hülfe kommt, und wenn man ebenso darauf hinzuwirken sucht, daß das Kind die Schönheit eines Liedes selbst fühlen lernt und so ein Wohlgefallen, eine Freude an demselben gewinnt.*) Das Hersagen könnte dadurch den Charakter des Bekenntnisses erlangen, und so auch die rechte Wirkung haben. — Das Erste nun, die Verständigung über den Inhalt des Liedes, mag zwar im Allgemeinen wieder die katechetische Unterrichtsform annehmen, aber nicht als ausgeführte Katechisation, die uns für ein Lied nie angemessen

*) Vgl. hiezu die von Wachler herausgegebene Katechetik für Volksschullehrer, S. 163 f.

scheint, weil gerade das Schöne des Liedes, der Schmelz der Poesie, unter den Begriffszergliederungen unbarmherzig mißhandelt und zerstört wird — zumal wenn es dürre, knöcherne Finger sind, die daran zupfen und zerren.*) Nöthig und passend ist nur, daß 1) der Hauptgedanke und der Gedankengang des Ganzen den Kindern klar wird; namentlich das Letztere hilft ungemein zur Leichtigkeit des Memorirens, indem sich der Fortschritt der Gedanken, des Inhalts eines jeden einzelnen Verses, sehr oft an ganz einfache, natürlich sich an einander reihende, oder einen Fortschritt darstellende, äußere oder innere Verhältnisse knüpft. (Man vergleiche z. B. das Hiller'sche Lied: So lang' ich hier noch walle rc., oder das Schöner'sche: Himmelan, nur himmelan rc. In anderer Art, aber nicht minder faßlich, ist der Fortschritt von Lehre, Ermahnung, Vorsatz rc. in Liedern wie: Jesus nimmt die Sünder an rc. u. a. m.) Hiezu ist freilich nöthig, daß sich der Lehrer die Mühe nimmt, jedes Lied vorher selbst zu studiren. Außerdem bedarf es 2) einer mehr sprachlichen Erläuterung, die jedoch nur auf das Nöthigste, auf mißverständliche Constructionen, auf alterthümliche Wörter und Wortformen, auf Anspielungen, deren Sinn das Kind nicht selbst entdeckt, sich zu beschränken hat. — Dem Gedächtniß ferner wird schon hiedurch Vorschub geleistet; allerdings aber wird das tägliche Lesen und fleißige Singen eines Liedes dasselbe im Ohr und Sinne des Kindes einheimisch machen;**)

*) So können wir es auch nicht gutheißen, wie neuerdings wieder von Kähler vorgeschlagen ist (kat. Bauk. S. 42), Lieder zur Grundlage katechetischer Lehrcurse zu machen. Daß manches Lied in seinen Grundgedanken eine Disposition hat, deren Glieder sich auch als Hauptstücke eines Lehrganges präsentiren lassen, ist freilich unbestritten, aber daraus folgt — auch abgesehen von der Willkürlichkeit, dem Herumtasten des ganzen Verfahrens, um bald da bald dort ein Schema für den Unterricht zu holen, — noch nicht, daß das Gesangbuch auch dazu da ist, den Katechismus zu ersetzen.

**) „Am besten lernen die Kinder singend die Lieder." Raumer, Gesch. der Päd. III, 1. Abtheilung, S. 33. Es ist wahr; wenn sie aber nur singend sie lernen, nicht auch lesend und durch's Lesen memorirend, so verschmilzt Text und Melodie so sehr, daß sie der Worte und ihrer Aufeinanderfolge nur mächtig sind, wenn ihnen die Melodie dieselben gleichsam eingibt.

so wie ein fleißiges Repetiren, sowohl memoriter als lesend und singend, hiezu unerläßlich ist. — Besonders ist auch zu empfehlen, daß die Kinder jeden Tag einen oder einige Verse zu Hause zu schreiben bekommen, und dann etwa am Tage vor dem Hersagen in der Schule memoriter das ganze Pensum schreiben, gleichsam als Probe für morgen. Endlich, um das Gefühl des Kindes für die Schönheit des Liedes empfänglich zu machen und ihm dadurch selbst eigene Lust zu demselben einzuflößen, mag Folgendes ersprießlich sein. Einmal muß das Lied, wie am Ende beim Hersagen, so schon beim Lesen, und ebendeßhalb zum Voraus vom Lehrer selbst, gut, dem Geist und Ton des Liedes angemessen gelesen oder vorgetragen werden. Dies aber ist schwerer, als man denkt. Denn nicht der näselnde und singende Abendsegenton nur, der allgemach aus den modernen Schulen verschwindet, sondern eben so sehr der unrhythmische und unmusikalische Vortrag, den man wohlweise an die Stelle des ersteren setzt, verderbt das Lied und macht jedes Wohlgefallen unmöglich. Früher hat man nach jeder Zeile abgesetzt, mochte der Sinn es zulassen oder nicht: — jetzt setzt Mancher seine declamatorische Kunst darein, den Zeilenabsatz, somit den Reim, so sehr wie möglich unhörbar zu machen und ganz nur wie in Prosa das Tongewicht zu legen, ja, gerade um jener antipoetischen Absichtlichkeit willen, viel stärker und gewaltsamer als in Prosa. Früher ließ man sich einzig durch den Versfuß bestimmen, und las beharrlich nur nach diesem ∪—∪— u. s. f., ohne sonst einen Unterschied der Betonung zu machen; jetzt läßt man das Metrum in der prosaisch-correcten Betonung ganz untergehen. Früher hat man das Lied (wie freilich überhaupt Alles), indem man es las, halb gesungen; dieser Sington ist glücklich aus den modernen Schulen verbannt, aber mit ihm haben sie auch alles Musikalische des Vortrags hinausgetrieben; es ist aber schwer zu sagen, was unleidlicher anzuhören ist, jenes oder dieses. Der Zeilenabsatz, auch wenn kein Komma mit ihm abschließt, muß dem Bau des Verses gemäß, somit im Interesse seiner Schönheit, immer hören gelassen werden, aber so, daß die Continuität des Gedankens, der diese Schwelle überschreitet,

zugleich fühlbar wird. Ebenso darf der Rhythmus der Versfüße nicht verwischt werden, denn ein Vers, dessen Rhytmus man nicht mehr erkennt, ist wie ein Vogel mit zerschossenem Flügel. Ist freilich der Rhythmus von der Art, daß, ohne ihn zu verletzen, von dem, der die Dichtung nur hört und nicht auf dem Papier sieht, der Sinn gar nicht verstanden werden kann, — dann ist eben die Poesie schlecht, und eine auch formell schlechte Poesie gehört nicht in's Gesangbuch; wenn sie aber darin steht, soll man die Kinder nicht damit quälen. Ein hiernach bestimmtes Lesen kann aber freilich durch Worte nur angedeutet werden, — dazu gehört wirkliches Hören eines solchen Vortrags, und auch hierin es nicht fehlen zu lassen, ist eine Aufgabe der Seminarien. Wird aber so gelesen, wie wir sagten, wird ferner im Vortrage Licht und Schatten, Beugung und Erhebung sichtbar — aber nicht auf schauspielermäßige Art —, dann wird das Kind schon das Schöne heraus hören lernen, und um so eher allmälig selbst dasjenige in einem gewissen Grad erlangen, was man Geschmack nennt. — Außerdem aber hat der Lehrer auch noch ausdrücklich auf die schönsten Stellen aufmerksam zu machen und den Kindern zum Bewußtsein zu bringen, was das Schöne daran sei. Dazu gehört meist nur eine vervollständigende, den Umriß gleichsam ausfüllende Darstellung des dichterischen Bildes; oft sogar nur, daß das Kind auf das Bild insbesondere aufmerksam gemacht, dasselbe gleichsam aus dem Complexe des Ganzen für einen Moment herausgelöst und dem Kinde zur besonderen Anschauung dargeboten wird; endlich, daß die innere Wahrheit des Bildes, wie überhaupt jeder poetischen Darstellung, aufgezeigt werde. Doch möge man sich hüten, jedem Lied und jeder Strophe solche Commentare beizugeben; zunächst seien es nur eben die eigentlichen Blüthen, die oft zwischen dichtem Laube versteckt sind, an denen man die Kinder das Schöne empfinden und erkennen lehrt; und auch das geschieht am besten nur gelegentlich, nicht so officiell in einer eigenen Liedererklärungs-Katechisation. — Die Hauptsache bei allen dreien aber ist, daß die Kinder dem Lehrer selbst anfühlen, daß er vom Liede ergriffen ist, daß eine Stelle ihn mit

Wohlgefallen erfüllt, daß er mit Liebe daran hängt. Das macht auch sie am meisten aufmerksam, und lehrt sie in dieser Hinsicht oft in einem Augenblick mehr, als die gründlichste ästhetische Erörterung es vermöchte. Dazu sind auch biographische Notizen über die Verfasser des Liedes dienlich, die übrigens für den vorliegenden Zweck nur sehr sparsam beizuziehen sind, nemlich nur da, wo sie das Interesse für das Lied wirklich erhöhen und das Verständniß erleichtern.

Hat dies alles den Zweck, dem Kinde das Memoriren, und allgemeiner das Sich-Einleben in die Gemeindelieder zu erleichtern und zum eigenen Genusse zu machen, so muß immer zugleich darauf gedrungen werden, daß das Memoriren um so mehr streng geübt, daß nicht nachgelassen werde, bis jedes Lied fertig und frischweg von allen Kindern der Classe recitirt werden könne.*) Wie dabei auch die Folge der Verse eines Liedes den Kindern sicher eingeprägt werden muß, so ist auf der andern Seite dieser Nexus der Verse in so fern locker zu erhalten, als es noth ist, daß sich das Kind auch der einzelnen Strophe aus der Mitte des Liedes entsinnen kann, wenn dieselbe etwa zum Religionsunterricht citirt werden soll. Solches Citiren macht den Kindern, zumal in öffentlicher Kinderlehre, eine Freude, wenn sie das früher Gelernte bei solcher Gelegenheit wieder an Mann bringen können. Dazu ist aber nöthig, daß der Lehrer selbst im Gesangbuche zu Hause sei. Es steht zu hoffen, daß theils der kirchlichere Geist der neueren Theologie überhaupt, theils das Interesse, das insbesondere das Kirchenlied für sich gewonnen hat, und der tüchtige Anbau der Hymnologie in unsern Tagen die Wirkung haben wird, daß die Predigtamts-Candidaten jetzt auch in diesem Gebiete besser ausgerüstet in die Gemeinden eintreten, als dies einst der Fall war, da manche, die während der Studienzeit kein Gesangbuch mehr zur

*) Schon oben wurde daran erinnert, daß es ein falsches Verfahren sei, sich mit dem blosen Sinn ohne genaue Wörtlichkeit im Memoriren zu begnügen. Bei einem Liede vollends, wo Versmaß und Reim auch die Form auf's genaueste bestimmen, ist ein solches, vermeintlich verstandesmäßiges Memoriren ohne allen Verstand.

Hand genommen hatten, in dieser Beziehung als complete Ignoranten unter die Gemeinden, die Schullehrer und Schulkinder traten, die alle in den Liedern der Kirche besser daheim waren, als sie, die Studirten! — Mit der Liederkenntniß ist dem Katecheten ein reicher Schatz gegeben, den er auf's beste verwerthen kann; denn, um das Capitel mit Thilo's Worten zu schließen (S. 53) —: „das geistliche Lied ist die glühende Kohle, womit der Lehrer wie ein Seraph die Lippen der Kinder weihet, womit er die Zungen entzündet, die Herzen erwärmt. Für alle Beziehungen des frommen Lebens steht dem liederkundigen Lehrer ein Anklang aus seinem Gesangbuche zu Gebote."

III.

Die Einsegnung.

1. Die Zubereitung zur Confirmation und zum Abendmahl.

Es ist schon in den einleitenden Abschnitten angegeben worden, welche Stellung der Confirmation in der Katechetik zukommt. Sie ist das Ende des Katechumenats, das Hervortreten der christlichen Jugend aus Schule und Unterricht in die Mitte der Gemeinde, die sie segnend aufnimmt. Diese Handlung selber ist, wie ebenfalls oben erinnert wurde, nicht mehr katechetischer, sondern liturgischer Natur; ist's auch bei uns nicht, wie in der katholischen Kirche, der Bischof, der die Firmung vollzieht, sondern der Seelsorger selbst, so functionirt dieser doch bei der Confirmation nicht als Katechet, sondern als Priester; die Confirmationsfeier selbst zu beschreiben oder für sie eine Regel zu geben, steht nur der Liturgik, nicht der Katechetik zu. Allein diese Handlung hat katechetische Functionen zu Vorgängern und Nachfolgern, die zwar mit der ganzen früher geübten Katechese in wesentlicher Verwandtschaft stehen, jedoch speciell auf die Confirmation sich beziehen und durch diese Beziehung auch ihr eigenthümliches Gepräge erhalten. In ihnen ist beides, was vorher relativ getrennt war, — das unterrichtliche und das erziehliche Element — in Eins verschmolzen. Es sind aber jener katechetischen Functionen, die sich an die Confirmation knüpfen, folgende drei:

a. Die Zubereitung zur Einsegnung, der Confirmandenunterricht.

b. Die specielle Zubereitung zum heil. Abendmahl.

c. Die weitere specielle Pflege der Confirmirten von Seiten der Kirche.

Das gegenwärtige Capitel hat es mit den beiden ersten Puncten zu thun. Und zwar muß der Katechet, ehe er seine Zöglinge zur Confirmation vorbereiten will, sich selbst über die Bedeutung der Handlung vollkommen klar sein, da zwar sehr viel Schönes und Erbauliches über dieselbe gesagt werden kann, dies aber ohne feste, historisch wie kirchlich begründete Gesichtspuncte fruchtlos bleibt.

1. Zuvörderst läge es nahe, die Confirmation als Herstellung des Ritus der Handauflegung aus der Apostelzeit zu betrachten. Im Allgemeinen würde der Sinn der letzteren, als Geistesmittheilung (Apostelg. 8, 18. 19. 2 Tim. 1, 6.), ganz wohl auch auf die erstere passen.*) Allein die Schwierigkeit, zu bestimmen, in welches Verhältniß sich ursprünglich die Handauflegung zur Taufe setzte, macht sich auch hier fühlbar. Nach Apostelg. 8, 14 ff. ist nicht undenkbar, daß an die Taufe mehr nur die negative Seite der Bekehrung, die Sündenvergebung geknüpft worden sein wird, die positive Geistesmittheilung aber an die Handauflegung. Aus der Stelle Hebr. 6, 2. will Zezschwitz (Katechetik I. S. 638 und 656) „als Wirkung der Handauflegung die Entfaltung des Glaubenslebens und der Geistesgaben für den Dienst Christi in der Gemeinde nach der ersten grundleglichen Mittheilung des heil. Geistes in der Taufe mit einiger Wahrscheinlichkeit" ableiten. Wir gestehen, von dieser Wahrscheinlichkeit auch nicht eine Spur zu entdecken. Die Handauflegung erscheint hier als ein Gegenstand des Unterrichts ohne die geringste Angabe der Bedeutung, die dieser Unterricht ihr beilegen soll; vielmehr ist aus der Zusammenstellung mit den Taufen (βαπτισμῶν im Plural, also ohne Zweifel mit Einschluß der Jo-

*) Dieser Auffassung nähert sich am meisten die Kassel'sche Kirchenordnung vom Jahre 1539 mit dem Segensspruch: „Nimm hin den heil. Geist, Schutz und Schirm vor allem Argen, Stärk und Hilf zu allem Guten" 2c. Während jedoch das „Nimm hin" offenbar zu stark ist in Betracht der bereits vorhandenen Geistesmittheilung durch die Taufe, schwankt sonst die genannte Kirchenordnung zwischen der Annahme einer realen Heilswirkung durch die Handauflegung und zwischen der Ansicht, daß diese das bloße Symbol der persönlichen Application einer öffentlichen Fürbitte der Kirche sei.

hannistaufe) nur wieder ersichtlich, daß, während den Taufen jene negative Bedeutung der Sünden-Abwaschung zugewiesen wird, die Handauflegung sich auf die positive Geistesmittheilung bezieht, was Zezschwitz selber einigermaßen anerkennt, da er (S. 656) zwischen Taufe und Handauflegung einerseits und Buße und Glauben andererseits eine Parallele zieht, wo also beiderseits das negative und das positive Moment einander gegenüber stehen. Dafür aber, daß es sich bei der Handauflegung speciell um den Dienst an der Gemeinde handle, ist weder hier ein Anhaltspunct gegeben, noch gestatten die Handauflegungen, die im N. T. sonst vorkommen, diese speciell kirchliche Deutung, zu der man nur nachträglich hingedrängt wurde, als jenes Positive auf den Begriff der Taufe übergetragen war und somit für die Handauflegung eigentlich nichts übrig blieb, mithin der theologische Scharfsinn, um ihre Beibehaltung doch zu rechtfertigen, einen speciellen Zweck für sie ausfindig machen mußte. Das nun ist außer Zweifel, daß jene zeitliche Trennung des Positiven und Negativen uns nicht mehr möglich ist; ja, die Eile, womit die Apostel (a. a. O.) den getauften Samaritern auch die Firmung bringen, zeigt, wie auch sie sich beides doch als wesentlich Eins dachten. Es wird daselbst ferner die Taufe nur als Taufe auf den Namen Jesu bezeichnet, somit scheint der Sohn vom Geiste gleichsam isolirt, und man könnte vielleicht sagen: bevor die Einheit des Sohnes und Geistes, also die Trinität — wenn auch nicht ausgebildetes Dogma, so doch fester Bestandtheil des kirchlichen Bewußtseins geworden war, habe die ganze Umwandlung des Menschen nicht wohl auf die Taufe allein basirt werden können. Ganz anders aber war es nachher; vgl. schon Tit. 3, 4—7. Mit der möglichen Annahme, daß durch die Firmung die besonderen Charismata mitgetheilt worden seien, reichen wir ebenso weder historisch noch für unsern praktischen Zweck aus. Deßhalb dürfte es wohl das Gerathenste sein, diesen Nexus zwischen unsrer Confirmation und der apostolischen Handauflegung, die zwar nicht die volle Dignität eines Sacraments ansprechen konnte, weil ihr die göttliche Einsetzung fehlte, der aber doch die reale Ueberleitung

und Mittheilung des heil. Geistes zugeschrieben wurde, fallen zu lassen *) Wir haben kein Recht, unsre Handauflegung anders denn als bloßes Symbol, im Gegensatze zum sacramentlichen Gnadenmittel, anzusehen, zu letzterem aber würde es erhoben, wenn wir daran eine, wenn auch nur momentane oder verstärkende Geistesmittheilung knüpften. Daraus aber, daß die ursprüngliche Vorstellung von der Handauflegung durch die Erweiterung des Begriffs von der Bedeutung der Taufe aufgehoben, die Handauflegung also als besonderer Act eigentlich überflüssig geworden ist, fließt für uns kein Recht, nun eine der mehrfachen Beziehungen, die die Handauflegung als allgemeines Symbol der Geistesmittheilung gehabt hatte, herauszugreifen und ihr dadurch einen bleibenden, eigenthümlichen Inhalt zu sichern. Das versucht man, indem man nach Vorgängen wie Ap.Gesch. 6, 6. 9, 17. 13, 3., wo mittelst der Handauflegung eine Amtsweihe ertheilt wird, nun die Firmung als Weihe zu einem kirchlichen Dienst zur militia Christi, zum Zeugenberuf oder wie das sonst noch bezeichnet werden will — denn die Unbestimmtheit des Begriffs läßt allerlei Wendungen zu — betrachten will. Die Handauflegung war ebenso auch das Mittel zur Heilung von einer Krankheit, zu Exorcismen, ebenso gut also müßte auch diese Wirkung auf die Firmung übertragen werden. Versteht man unter solchem Zeugenberuf den Dienst eines Apostels, so müßte die Firmung für Missionare, für Prediger, in weiterem Sinn etwa auch für Gemeindeälteste reservirt werden, und wenn man auch sagen wollte, jeder Christ soll wenigstens zu einem dieser Aemter befähigt sein, so müßte sich die Weihe dazu doch jedenfalls auf das männliche Geschlecht beschränken. Faßt man den Beruf aber in derjenigen Weite, die alle, auch die Weiber, umschließt, dann ist wahrlich gar nicht einzusehen, was diesen Beruf vom allge-

*) Vgl. Rudelbach „über die Bedeutung des apost. Symb. und das Verhältniß desselben zur Confirmation“ (Leipz. 1844) S. 46. „Die Conf. ist kirchliche, wenn man will, sacramentelle (kirchlich symbolische) Handlung; allein das Wesentliche derselben ist nicht irgend ein Zeichen oder ein kirchlicher Gebrauch, weil sie keine Einsetzung als Sacrament und keine darauf bezogene Verheißung nachweisen kann ꝛc.“

meinen Christenberuf unterscheiden soll, warum also die Weihe dazu nicht schon in die Taufe miteingeschlossen sein sollte. Was soll doch damit gesagt sein, wenn man als das besondere Charisma der Firmung (s. Kliefoth liturg. Abhandlungen III, 1. S. 65 f.) das donum fortitudinis, die gratia perseverantiae bezeichnet? Wenn das nicht schon in der Taufgnade liegt, für wie viel andere Gnadengaben müßten wir dann auch eine besondere heilige Handlung als Vehikel haben! — Sucht man sich endlich damit zu befriedigen, daß man in der Firmung erst die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche sehen will, so ist daran gewiß etwas Wahres, aber dieses Moment liegt nicht in der Handauflegung, sondern vielmehr im kirchlichen Bekenntniß, auf das die Einsegnung die kirchliche Antwort ist, deren Schwerpunct aber jedenfalls mehr in segnendem Wort als in leiblichem Act der Berührung liegt. Zezschwitz hat uns (a. a. O. S. 443) Trübung der hieher bezüglichen Begriffe vorgeworfen; es ist aber vielmehr unsre Absicht, durch Beseitigung willkührlich hineingetragener Bestimmungen den Begriff der Confirmation auf's Klare zu bringen.

2. Ebensowenig genügend ist die diesem kirchlichen Objectivismus am stärksten entgegengesetzte, modernen Anschauungen angehörige, subjective Fassung der Confirmation, die den Begriff der Taufbundes-Erneuerung durch eignes Versprechen und Geloben ihr unterlegt. Die Nüchternheit des Rationalismus und Supernaturalismus hat desto größeres Gewicht auf die Confirmation gelegt, je weniger sie mit der Taufe anzufangen wußte; die Moralisirlust wie die thränenreiche Sentimentalität haben beide am Confirmationsaltar ein weit bequemeres Feld gefunden, sich auszubreiten, als am Taufstein. Harms war der Erste, der es wagte, dagegen Protest einzulegen: „Fahren Sie doch nicht zu hoch mit dieser Handlung“ sagt er, und wir können nicht umhin, diese Herabstimmung vollkommen gerecht zu finden; vollends wenn das Versprechen zu einem Eide hinaufgeschraubt wird, durch welchen erst der Bund des Menschen mit Gott, zu dem in der Taufe noch die Hälfte fehle, vollständig geschlossen werden solle. Das

ist pelagianisch; der Mensch soll, wie wenn er von keiner Seite noch gebunden wäre, weder von der Sünde noch von der Gnade, nunmehr sich aus eigener Wahl binden, und dies soll, unter einiger Beihilfe von oben, ihn für sein Lebenlang auf der Bahn der Tugend erhalten. Dagegen ist, außer dem naheliegenden Vorwurfe der unevangelischen Anthropologie, die dem zu Grunde liegt, besonders von Heim („Ueber Taufe und Cnfiormation," Stuttgart 1841) geltend gemacht worden, daß hiedurch gerade Kinder von tieferem Gefühl beängstigt werden müssen, die bald recht wohl erfahren, wie wenig solch ein Eid von ihnen gehalten wird, während die Mehrzahl gerade hiedurch abgestumpft werden muß. Nur folgt hieraus nicht, daß der Katechet, um ja seine Zöglinge vor solchem Pelagianismus zu bewahren und ihnen die Taufe desto größer zu machen, auch ihnen eine geringe Meinung von der Confirmation beizubringen suchen darf. Von i hrer Taufe haben sie nun einmal weder Bewußtsein noch Erinnerung und alle Dogmatik, die er ihnen eingießt, kann ebendarum das nicht ersetzen, was ihnen verloren geht, wenn die Confirmation in ihren Augen herabgesetzt wird. Die Vorgänge im Bewußtsein, Gefühl und Willen, die in der alten Kirche sich für den Täufling an die Taufe knüpften, knüpfen sich für unsre Kinder an den Act der Confirmation, und noch nie ist das eine gute Theologie gewesen, die, in dogmatische Definitionen sich einspinnend um die psychologischen und ethischen Vermittlungen, um die Wirklichkeit des Lebens sich nichts kümmert.

3. Man hat neuerlich für die verschiedenen Auffassungen der Confirmation die Namen sacramental, kirchenregimentlich und katechetisch erfunden, von welchen allen sich noch als vierte (s. Kliefoth, lit. Abh. III. 1. S. 105 ff.) die Spener'sche oder pietistische unterscheiden soll. Die sacramentale ist gar keine evangelische Auffassung dieses Gegenstandes, sondern eine katholisirende Verleugnung alles evangelischen Begriffes von einem Sacrament; eine Einsetzung der Firmung durch Christi Befehl existirt nicht, und wenn man diejenigen Stellen, in welchen der Herr den Aposteln verheißt, daß die Auflegung ihrer Hände Wunder wirken soll, für eine Sacramentseinsetzung

nimmt, so fehlt unsrer Confirmation gerade diese Wunderwirkung, ein Wunder aber zu behaupten, wo der Augenschein das Gegentheil lehrt, und dasselbe aus einer Verheißung deduciren, in die man den hiefür nöthigen Sinn erst hineinlegen muß, um ihn heraus zu finden, das verträgt sich nicht mit der Wahrheit. Auch der secundäre, vage Begriff von Sacramentalien ist der evangelischen Kirche schlechthin fremd; es ist auch wahrlich dem Evangelium in seinem Kampfe mit der Welt nicht förderlich, wenn die wenigen, ihm wesentlichen Mysterien durch noch andere, möglichst viele vermehrt werden, für die der Beweis aber nur in einem Schwall leerer Worte liegt, die dadurch noch keinen realen Inhalt bekommen, daß man sich einbildet und vorgibt, es seien recht reale, ja massive Dinge, die damit bezeichnet und bewiesen werden sollen. — Was man sofort katechetische und kirchenregimentliche Ansicht von der Confirmation nennt, das gehört vielmehr in jeder sachgemäßen Definition derselben nothwendig zusammen; denn das Bekenntniß ist das Ziel und der Abschluß des Katechumenats, und die Einsegnung ist Aufnahme in den Vollgenuß der Rechte der Gemeinde, was sofort durch die Communion zum thatsächlichen Vollzuge kommt; wir möchten jedoch diese zweite Seite des Actes nicht mit dem Namen kirchenregimentlich bezeichnen, denn da aus guten Gründen beim Confirmationsact nicht etwa ein Consistorial-Commissär erscheint, um die Legitimation zur Communion im Namen des Kirchenregiments auszusprechen, und da sich ebensowenig unter den Verpflichtungsfragen eine vorfindet, worin die Confirmanden einem Consistorium oder einer General- und Special-Superintendenz Gehorsam geloben, so tritt hier, wenn man so sagen darf, das Regimentliche hinter dem Kirchlichen in seiner idealen Allgemeinheit und hinter der local anwesenden Gemeinde, deren Parochus die Confirmation als Parochus vollzieht, ohne sich als Delegirter des Kirchenregiments zu benehmen, völlig zurück und es liegt keinerlei Nöthigung vor, darin eine Aenderung zu machen. Auch diejenige aus reformirten Anschauungen entsprungene Fassung des Kirchenregimentlichen, die auf's Gemeindeleben und die örtliche Kirchenzucht sich bezieht, wornach also

der Confirmand sich dieser Disciplin, damit aber überhaupt kirchlicher Ordnung unterwirft, die Confirmation also im Kirchlichen etwas ähnliches wäre, was im Weltlichen die Huldigung, paßt auf unsere Confirmationshandlung nicht; sie könnte nur praktischen Werth haben, wenn die Confirmanden bereits der Altersstufe der Großjährigkeit nahe stünden, für unsre Kinder aber versteht es sich ganz von selbst, daß sie den Ordnungen der Kirche, in der sie getauft und erzogen sind, auch sich unterwerfen, sie wissen es gar nicht anders; würde man aber auch ausdrücklich eine Verpflichtung dieser Art aufnehmen, so würde das, da sie noch in jugendlichem Alter geleistet wird, Keinen, der in spätern Jahren etwa von Methodisten oder Baptisten abgefangen wird, daran hindern, gegen die Kirche treulos zu werden. Anders steht die Sache in einer kirchlichen Genossenschaft, wie die Brüdergemeinde, deren geschlossene Einheit und ausgeprägte Eigenthümlichkeit es ganz wohl zulässig, ja angemessen erscheinen läßt, daß (s. die Gedenktage der erneuerten Brüderkirche, Gnadau 1821) eine Frage im Confirmationsbekenntniß steht (die 35ste) die so lautet: Wollt ihr den Gliedern der Gemeinde unterthan sein? Antw.: Ja, in der Furcht des Herrn. — Wir können demgemäß die drei Namen sacramental, katechetisch, kirchenregimentlich hier völlig entbehren, und ziehen vor, die verschiedenen Momente, die im Wesen der evangelischen Confirmation liegen, so wie sie allmählich im Bewußtsein der Kirche hervorgetreten sind, darzulegen.

Die evangelischen Symbole haben zunächst die Aufgabe gehabt, die katholische Firmung zu beseitigen (s. Apologie der Augsb. C. Hase S. 201., wo sie mit der letzten Oelung in Eine Kategorie gestellt wird); aber dieselbe Apologie sagt später (Hase S. 212): apud nos utuntur coena Domini multi singulis dominicis, sed prius instituti, explorati et absoluti; und wenn dieser allgemeinere Ausdruck auch auf die Beichte paßt: so ist doch der Grundgedanke des instituere und explorare, obgleich das Moment der Einsegnung als liturgischen Actes fehlt oder durch das absolvere repräsentirt ist, wesentlich schon derselbe, der ausgebildet in der Confirmation erscheint. Die Identificirung mit der

ersten Beichte, die eben deßhalb (wie auch Höfling a. a. O. II, S. 427. 439 f. erkennt,) neben der Confirmation ein Pleonasmus ist, liegt um so näher, als die Beichte eben nicht blos Sündenbekenntniß, sondern ein Bekennen des ganzen geistlichen Zustandes, auch des Glaubens, des Begehrens, der Liebe ist; Luther hat sie in seinem Sermon von der Beichte (1519) wesentlich als Glaubensbekenntniß gefaßt. Aus dem Bedürfniß, die erste Abendmahlsfeier in der Art auszuzeichnen, daß sowohl die Kirche der innern Befähigung ihres jungen Zuwachses gewiß werde, als auch die jungen Leute selbst von ihrem ersten Abendmahlsgenuß einen bleibenden Eindruck und Segen empfangen, sind nun die kirchlichen Anordnungen hervorgegangen, die schon im Reformationsjahrhundert, wenn auch noch sehr formlos, dasjenige bestimmen, was wir Confirmation nennen. Die Liegnitzer Sacramentsordnung vom Jahr 1534 sagt: „daß ein jeder Pfarrer in seinem Kirchspiel mit sonderlichem Fleiße den Katechismum mit den Kindern halten und daß sie ihm, sobald sie zur Lehre tüchtig, von den Eltern und Pathen gebracht und in seine Schule und Lehre überantwortet werden sollen. Wenn nun die Kinder in Alter und Gnade aufgewachsen, sollen sie nachmals für dem Diener in Versammlung der Gemeinde dargestellt werden, daß sie ein öffentliches Bekenntniß ihres Glaubens thun statt der Firmung.“ Schon 1539 wird in der Kasseler Kirchenordnung (Richter I, S. 302.) dieser Act sogar liturgisch genauer bestimmt, 1541 wünschen die Protestanten zu Regensburg, daß überall der Katechismus getrieben werde und nachdem derselbe verhört und das Glaubensbekenntniß abgelegt, ein Gebet von der Gemeinde für die Kinder geschehen möchte, denn das sehen sie nicht für vergeblich an, und daß die Handauflegung damit verbunden werde, lassen sie sich wohlgefallen. (Bretschneider Corp. Ref. IV. p. 439.) Und die Wittenberger Formula reformationis von 1545 (ebend. pag. 612 f.) setzt bei: Haec ceremonia non esset inane spectaculum, ut nunc episcoporum ritus, sed profutura esset ad retinendam doctrinae puritatem et propagationem sententiae

ecclesiasticae ad concordiam et disciplinam.*) In dieser Weise finden wir die Confirmation, freilich ohne Gleichheit in der Form, in Brandenburg schon 1540, in Calenberg und Göttingen 1542, in Waldeck 1556, in Pommern 1563, in Hessen 1574, in Mecklenburg 1582, in Nassau 1609, in Frankfurt 1644, in Weimar 1699, in Württemberg 1722 eingeführt.**) Von großer Bedeutung war die Auseinandersetzung, die Chemnitz im ex conc. trid. II. loc. III. cap. 25. gegeben, namentlich die Hinweisung darauf, daß die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche und ihrer Lehre in der Confirmation erst durchs eigene, formulirte Bekenntniß allen Häresen gegenüber öffentlich festgestellt werde. Es lag somit genug vor, woran Spener anknüpfen konnte. Jedoch war, was er nun für die Confirmation gethan hat, nicht blos die Auffrischung, das regelmäßige In-Gang-Setzen eines nachgerade lässig betriebenen usus, sondern es sind durch ihn Gesichtspuncte hinzugekommen, die den älteren Anordnungen fremd waren und mit der pietistischen Richtung zusammenhängen. Das ist insbesondere die Idee der Taufbundes-Erneuerung; während dagegen die Beziehung auf's Abendmahl, die in den älteren Kirchenordnungen gerade die Hauptsache ist, bei Spener mehr zurücktritt. Wohl hatte Chemnitz schon die Erinnerung an die Taufe unter den Zwecken der Handlung aufgeführt (ut brevi et simplici commonefactione admoneretur de suo baptismo,

*) So hielt auch Oekolampadius in Basel, noch ehe die Reformation daselbst völlig durchgedrungen war, eine Predigt an die Katechumenen, die zum erstenmale communiciren wollten, welche zugleich auch eine Ermahnung an die Eltern in sich schloß (S. Oekolampad's Leben v. Herzog II, S. 36.) Es ist bemerkenswerth, daß die reformirte Behandlung rein homiletisch war, während die lutherische sich von Anfang liturgisch gestaltet.

**) In Württemberg hatte die conf. wirt. 1552 (s. Pfaff acta et scripta etc. pag. 289) von einem Acte dieser Art nur folgende Erklärung gegeben: Sentimus utilissimum esse, ut pueri et adolescentes a pastoribus ecclesiae suae in catechismo examinentur et siquidem pie ac recte fuerint eruditi approbentur, si vero prave, emendentur. Auch noch 1722 stieß die Confirmation als liturgischer Act auf viel Mißtrauen und Widerspruch, man sah darin den Anfang zum Katholischmachen des Landes. S. die Geschichte dieser Einführung von Süskind, im süddeutschen Schulboten 1850, Nr. 17—25.

quo scilicet sit baptizatus, quomodo, quare et in quid sit baptizatus, quid in illo baptismo tota trinitas ipsi contulerit et obsignarit, foedus scilicet pacis et pactum gratiae, quomodo ibi facta sit abrenuntiatio Satanae, professio fidei et promissio obedientiae); aber nach streng lutherischer Auffassung der Taufe und der ihr entsprechenden fides infantium kann höchstens von Erinnerung, nicht aber von Erneuerung die Rede sein, als ob jenes foedus pacis et pactum gratiae von irgend einer Seite Noth gelitten hätte und deßwegen einer Erneuerung bedürfte. Spener redet (Theol. Bed. IV, S. 255 ff.) von einem „Verspruch;" es ist somit hier das Moment der eigenen, werkthätigen Frömmigkeit, die dem Herrn versprochen wird, die Idee eines Gelübdes, das gleichsam die eine Hälfte des Taufbundes ausmachen muß, damit überhaupt ein Bund zu Stande komme, in einer Weise mit aufgenommen, die sich nicht aus lutherischen Prämissen, sondern eben nur aus demjenigen Geiste ableiten läßt, der der Rechtgläubigkeit die Frömmigkeit als nothwendiges Complement gegenüberstellt. Bei Chemnitz steht wohl auch die promissio obedientiae unter den Momenten der Taufe, an die der Confirmand erinnert werden soll, aber es wird nun nicht weiter daraus entwickelt, daß diese promissio bereits vielfach gebrochen worden und deßhalb das gelockerte Band wieder angeknüpft werden müsse. Die Gefahr pelagianischer Deutung, wie sie nachher in der That eintrat, ist hier bereits möglich gemacht; jedoch erscheint bei Spener selbst jene Idee noch so unverfänglich, sie stammt noch so rein aus der von der lutherischen Orthodoxie vernachläßigten, von Spener desto mehr betonten ethischen und ascetischen Behandlung des christlichen Lebens und zugleich aus einer Werthschätzung der Taufe, worin er dem orthodoxesten Lutheraner nicht nachsteht, so daß unter den nöthigen Einschränkungen auch jener Gesichtspunct ganz wohl festgehalten werden kann. — Die wesentlichen Momente sind hiernach: 1. Die Erinnerung an den schon geschlossenen Taufbund; 2. das Bekenntniß christlicher Lehre und Gesinnung, das nach der dogmatischen Seite als freier, nunmehr bestimmt ausgesprochener Anschluß an eine bestimmte Kirche, nach der ethischen

Seite als eigenes Versprechen christlichen Wandels erscheint, und nach beiden Seiten eine Bürgschaft für die Forterhaltung der Gemeinde selbst darbietet; 3. die Präsentation der Kinder vor der Gemeinde zum Behuf der Fürbitte derselben, welche sich sofort in der Handauflegung jedem einzelnen applicirt, sich für dasselbe gleichsam individualisirt. Letzteres Moment konnte übrigens nur unter der Voraussetzung in Wirkung treten, daß der Act ein öffentlicher war, was z. B. in Frankfurt noch bis zum Jahr 1813 nicht gewöhnlich war, wogegen man z. B. in Württemberg von Anfang an denselben nur als öffentlichen kannte. Gerade die Spener'sche Idee der Confirmation forderte dies nicht absolut; und (wie wir bei Becker a. a. O. S. 132 lesen) als 1764 verschiedene Gemeindeglieder in Frankfurt die Confirmation in der Kirche wünschten, lehnte die Geistlichkeit dies ab aus dem Grunde: „es möchte ein Kirchen-Schauspiel daraus werden." — Wenn es Spenern zum Vorwurfe gemacht worden ist, daß er die Confirmation zu wenig von der objectiven, kirchlichen Seite aufgefaßt, das Gelübde statt auf Gehorsam gegen die Kirche vielmehr auf frommen Wandel bezogen habe und eben darum die Confirmation auch als ein im Hause vorzunehmender Privatact der Spenerschen Zweckbestimmung vollkommen genügt habe: so ist dies an sich kein Grund zu einer Anklage, denn daß mit kirchlichen Acten und Institutionen ohne subjective Frömmigkeit nichts gethan sei, daß für jene doch immer erst diese die fruchtbare Basis bilden müsse, das war ja ein Grundgedanke seines ganzen Wirkens und eine Wahrheit, die mit allem Objectivismus in der Doctrin nicht umgestoßen wird. Die objective Seite der Confirmation, die Prüfung und Aufnahme von Seiten der Kirche, so wesentlich sie zur Sache gehört, hat doch in der That erst dann einen rechten Sinn und wirklichen Werth, wenn das Resultat ein innerlich wahres ist, also das Bekenntniß des Glaubens wie das Gelübde christlichen Wandels auf einem persönlichen Entschlusse beruht, der eben durch das öffentliche Bekennen vor der Gemeinde zu einer für das ganze Leben wirksamen, schon durch die klare Erinnerung wirksamen That wird. Daher hat die Confirmation ihre

große Bedeutung für die Ethik, sofern sie denjenigen Moment des inneren Lebens feiert, in welchem das Christenthum durch freien Entschluß zum persönlichen Lebensgesetz erhoben wird, — also den Moment, in welchem die Bekehrung zur vollen Thatsache wird. (S. des Vfs. Moral, S. 218 f. Rothes Ethik III. S. 684. Martensen Dogmatik §. 258.) Und wenn nun ein Mann, wie Spener, der einem wortreichen aber lebensarmen Dogmatismus gegenüber das Christenthum als Leben herstellen wollte und darum auf seine ethische Seite das gehörige Gewicht legte, in der Confirmation vornemlich solch einen für das christliche Leben des Subjects wichtigen und entscheidenden Act sah: wie kann ihm daraus ein Vorwurf gemacht werden? Wir halten es darum auch nicht für gerecht, wenn Zezschwitz a. a. O. S. 605 den Pietismus beschuldigt, er habe die Confirmation nur als ein Mittel gebrauchen wollen, um eine Gemeinde der Erweckten oder Wiedergebornen innerhalb der Massenkirche zu sammeln. Wenn dies freilich nur den Sinn hätte, daß er möglichst Viele unter dieser Masse zu Erweckten hätte machen wollen, so wäre das ja nur ruhmeswürdig, und so hat er es auch in der That gemeint; aber daß er durch die Confirmation nur den Conventikeln hätte einen zahlreichen Nachwuchs ziehen wollen, das kann Niemand ihm nachsagen. Ueberdies aber haben sogar Kirchenmänner ohne Tadel, wie Höfling, die Idee gehabt, die Confirmation sollte nicht mehr allgemein und gesetzlich an jedem Kirchengenossen vollzogen werden, sondern nur an denen, welche in gereiften Jahren ein entschiedenes, detailirtes Glaubensbekenntniß abzulegen und sich einer bestimmten sittlichen Zucht von Seiten der kirchlichen Gemeinschaft zu unterwerfen das Bedürfniß fühlen; aus diesen würde sich eine Art Ausschuß, eine Gemeinde von fideles bilden im Unterschiede von den Uebrigen, die fortwährend nur als catechumeni der Kirche angehörten; jene Confirmirten wären dann auch in der Verfassung der Kirche die allein Activen. (S. das Sacr. der Taufe rc. II. S. 431.) Wenn also Spener auch wirklich solch eine Gemeinde von Erweckten innerhalb der Masse hätte mittelst der Confirmation gewinnen wollen, so wäre

das noch kein Versuch, das Conventikel an die Stelle der Kirche zu setzen, sondern es hätte doch nur den Zweck, durch erhöhte Einwirkung auf die Empfänglichen auch in die Masse ein erhöhtes Leben zu bringen.

Nach obiger Erörterung über Wesen und Bedeutung der Confirmation kann nun erst die richtige Art der Vorbereitung auf dieselbe bestimmt werden. Diese kann eigentlich nur zusammenfallen mit dem gesammten, vorangehenden katechetischen Unterricht. Da wir keine disciplina arcani nöthig haben, also auch nichts aufzusparen brauchen von christlicher Lehre bis auf eine letzte entscheidende Zeit, so bleibt für einen besondern Confirmanden-Unterricht eigentlich nichts übrig, als die Einübung dessen, was speciell zu dem Acte nothwendig ist, die soweit mehr liturgischer als katechetischer Art wäre. So ist die Sache auch angesehen z. B. in der Kölnischen Reformationsordnung vom Jahr 1543, wo es heißt: „Es sollen in jeder Gemeinde die Diener und Pastoren eine ganze Wochen vor dem, als sie sich der Zukunft der Visitatoren versehen“ (denn nach altkirchlicher Ordnung soll nur der Superintendent, im Namen der ganzen Kirche, diesen Act vornehmen, Chemnitz sagt a. a. O. episcopo et ecclesiae sollen die Kinder vorgestellt werden — ein Gesichtspunct, den man, beiläufig gesagt, in späterer Zeit aufgegeben hat, wie auch neuerlich gefordert wurde, es sollte jeder Geistliche, jeder Diakonus die von ihm unterrichteten Kinder confirmiren) „alle die Kinder, die durch die Visitatoren sollen bestätiget werden, zu der Bekenntniß ihres Glaubens bereiten und in den Fragstücken und Antworten üben.“ Ganz dasselbe ist's, was obgleich in anderer Form, die Ulmische Kirchenordnung von 1747 fordert: „Demnach“ (nämlich: damit die jungen Leute das vor der ersten Communion geforderte Privatexamen erstehen können) „sollen die Eltern dieselben fleißig unterrichten lassen, und, wo die Schullehrer nicht recht tüchtig, sollen die Pfarrer selbst zugreifen.“*) Es ist aber begreiflich, daß, zumal als durch die

*) Wenn hier der Schullehrer primo loco für den Confirmanden-Unterricht in Anspruch genommen wird, so besteht dagegen sonst immer die Vor-

Spener'sche Anregung die Katechese überhaupt lebendiger wurde, und sich aus ihr eine Kunst der Katechese entwickelte, die Pastoren sich mit dem blosen Einüben nicht begnügten; vollends, so lang es an einem tüchtigen Schulunterricht überhaupt fehlte, oder wo der Geistliche nicht selbst in der Schule Religionsunterricht zu geben hatte, auch die Sonntagskinderlehre nicht üblich oder im Zerfall war, wo also der Confirmanden-Unterricht Alles sein und leisten mußte, was wir überhaupt zur Katechese rechnen: da mußte derselbe über seinen ursprünglich so einfachen Zweck weit hinausgeschoben werden, so sehr, daß leicht die Frage entstehen könnte, ob er nicht — vorausgesetzt, daß in Schule und Kirche zuvor alles in Ordnung ist — wieder mehr vereinfacht werden sollte. Wir werden unten darauf zurückkommen. Vorerst aber sollte derselbe nach einer vielfach nicht beachteten Seite hin dem alten Katechumenat ähnlicher gemacht sein. Wie nämlich in diesem die Erziehung mit dem Unterricht eins war, die Belehrung über die Thorheit und den Gräuel des Götzendienstes mit der factischen Abgewöhnung von demselben, die Einführung in die Lehre des Evangeliums mit der Angewöhnung an evangelisches, kirchliches Leben: so sollten in der letzten Zeit vor der Confirmation die Kinder von der Kirche so in besondere Zucht genommen werden können, daß sie von allem Zerstreuenden, von kindischer oder bübischer Kameradschaft, ja selbst von dem weltlichen Getreibe im Hause nicht nur abgemahnt, sondern factisch abgehalten und dagegen in ein evangelisch-geregeltes, so zu sagen kanonisches Leben versetzt würden, das durch täglichen Umgang mit dem Worte Gottes, durch Gebet, Gesang und Unterredung, also durch Ascese, den Grund zu einem bleibenden Ernst in christlicher Gesinnung und Heiligung legen

---

aussetzung, daß der Pfarrer denselben ertheile. Befremdlich ist es daher, wenn wir in Heppes Geschichte des Volksschulwesens V, S. 334 lesen, daß in Lübeck bis 1840 die Schullehrer jenes Amt hatten; und selbst von diesem Zeitpunct an scheint die Sache noch nicht in richtigen Gang gekommen zu sein, da a. a. O. gesagt ist: „die Prediger geben den Kindern aus den zahlbaren Ständen Confirmations-Unterricht.“ Zahlbare Stände werden doch aber nicht diejenigen sein, welche zahlen können?

müßte. Nun ist freilich zwischen dem altchristlichen und unserem Katechumenat der Unterschied, daß unsere Katechumenen dem christlichen Hauswesen und Familienleben angehören; wir können somit Vieles dem Hause anvertrauen, was die alte Kirche amtlich thun mußte. Und auch wo es bei uns an solch christlichem Familienleben fehlt, fehlt es ebensosehr der Kirche an jeder Einrichtung, Gelegenheit und Macht, Kinder aus rohen Häusern in solche besondere Pflege zu nehmen (außer in der Weise, wie es unsre Rettungsanstalten thun, die aber einen allgemeineren Zweck haben.) Dafür muß aber das Wenige, was uns von der alten Pädagogie übrig gelassen ist, desto treuer benutzt werden, damit der Confirmanden-Unterricht eben nicht blos ein Unterrichten ist, sondern zugleich seelsorgerliche, evangelische Zucht. Hören wir vorerst Harms. Past. Th. I, 12. sagt er: „Zu den Vorbereitungen zähle ich eine gute Zucht. Ich meine im Sinne der Alten, die von den Katechumenen die abstinentiam vini et carnium forderten: fordern wir die Enthaltung von Allem, was abzieht, was zerstreuet, was dem weltlichen, fleischlichen Sinne Nahrung gibt, z. B. Tanzgelagen. Wer als Prediger allein an einer Gemeinde steht, der kann mit dieser Forderung fest auftreten. Aber auch, wo ihrer zwei oder drei sind: sollten die sich nicht hierüber vereinbaren? Sprechen wir aber auch bei der Meldung mit dem Vater oder Mutter über die Denk- und Gemüthsart des Kindes, gleichwie auch nachher mit dem Kinde besonders.“ *)

*) Es ist von Nitzsch (pr. Theol. II, 1. S. 175) der Gedanke angeregt worden, daß die Confirmanden auch unter einander durch geistliche Geschwisterlichkeit näher verbunden bleiben, auf einander sehen, sich ermahnen und warnen sollten; und Zezschwitz vermißt (Kat. S. 452) an unsrer obigen Auseinandersetzung, daß gerade dieses, „der Schritt zu dem, was der kirchliche Gemeindeboden am nächsten legt, zur Bruderzucht" darin fehle. Die Idee finden auch wir ganz schön; wenn wir uns aber unsere Schaaren von Confirmanden vergegenwärtigen, die den verschiedensten Familien- und Lebenskreisen, wie auch den verschiedensten Schulanstalten angehören, so sehen wir keine Möglichkeit, die Idee praktisch zu machen. In ganz kleinen Gemeinden mag dieselbe eher durchführbar sein; indessen wird es auch dann große Vorsicht erheischen, daß nicht aus dem Recht und der Pflicht, auf einander Acht zu haben, ein Denunciren wird, — zwei Dinge, die von Kindern schwerlich immer richtig werden unterschieden werden.

Damit verbindet sich zweitens die nöthige Anweisung, die der Seelsorger den Kindern zu geben hat über die Art, wie sie selber sich sollen in Zucht nehmen, selber ein ascetisches Leben sich zur Pflicht machen. Er hat dies gleich im Anfange zu thun, wobei ihnen zu zeigen ist, wie alle Unterrichtsstunden vergeblich bleiben, wenn sie nicht im Leben selber, in einer christlichen Ordnung und Führung desselben einen festen Halt, einen fruchtbaren Boden gewinnen. Aber auch später gibt es (wie sich dies unten zeigen wird) Veranlassung genug, um diese Ascese den Kindern zu empfehlen, ja gelegentlich die Einzelnen unter vier Augen nach der Befolgung zu fragen. Wo es die Umstände dem Prediger gestatten, könnte er durch Austheilung geeigneter Schriften zu häuslicher Lectüre (wozu z. B. das bei Raw in Nürnberg 1847 erschienene Confirmandenbüchlein; ferner eine Bearbeitung des württemb. Confirmationsbuchs von Pfr. Zeller, von Staudt, ältere von Hartmann, von Hofmann, von Pf. Matth. Hahn [mit Zugaben von Bengel, Hiller, Oetinger, neu herausgegeben Tübingen 1863 bei Osiander], und manche ähnliche wohlfeile Schriften sich eignen würden) auf jene häusliche Andachtsübung einwirken. Die Wahl solcher Schriften ist aber sehr vorsichtig zu bewerkstelligen, da dieselbigen weder langweilig noch unterhaltend, weder kindisch sein noch zu viel voraussetzen dürfen. — Endlich muß der gesammte Unterricht selbst nach Inhalt und Form wesentlich beichtväterlich gehalten sein und hierin zumeist sich das erziehliche Element repräsentiren.

Soll dadurch das Herz, der herangereifte Wille des Kindes bearbeitet und für das Evangelium, für die Gnadenleitung des heil. Geistes auf immer gewonnen werden, so muß auch das Geschäft des Katecheten weit mehr ein Erbauen sein als ein Lehren; und nur in so weit ist das rein didaktische Element noch aufzunehmen, als der zum Bekenntniß vor der Gemeinde und schon zur Erbauungsfähigkeit nöthige Schatz von christlichen Erkenntnissen der Abrundung, der inneren Zusammenordnung, der Ausfüllung seiner Lücken bedarf. Lassen wir Harms reden (Past.-Th. I, 12: „Wir sollen lehren, ja, doch nicht sowohl lehren, sondern erbauen, im Unterschiede vom Un-

terrichten, sollen vorbereiten, reinigen (im christlichen Alterthum war oft der Katechet zugleich Exorcist), sollen weihen, die vorhandene Gabe des Geistes wecken, zum königlichen Priesterthum ordiniren, den Sonnenstrahl auf die Säule fallen lassen, daß sie davon klinge, in das vielleicht noch todte Holz der Religionskenntnisse den Saft des Lebens bringen, den Kopf zum Herzen bringen, mit dem heil. Geist und mit Feuer taufen, zur Wiedergeburt verhelfen, nach einem neuen Namen, nach der Salbung, nach der Versiegelung begierig machen — lauter biblische Benennungen, oder mit welchen andern Ausdrücken die Eine Sache: das Absterben des alten und das Aufstehen eines neuen Menschen, zu bezeichnen ist, das soll in der Vorbereitung der Confirmanden geschehen, weßhalb sie Vorbereitung heißt." Und gleich nachher wird gesagt: „Die Vorbereitung der Confirmanden ist diejenige Leitung und Bearbeitung ihrer Seelen, durch welche sie unter Gottes Segen theilhaftig und theilhaftiger werden des Lebens, das mit Christo verborgen ist in Gott, oder, wie man sich gewöhnlich ausdrückt, durch welche sie zu einem lebendigen Glauben an Christum kommen und weiter in demselben kommen.*) — Also mit Einem Wort, hier ist eine Seelsorgerarbeit uns befohlen; der Katechet tritt von seinem Posten nicht ab,

*) „Der Confirmations-Unterricht entläßt die Schüler in die Laufbahn des praktischen Lebens, soll also vor Allem die Frömmigkeit als selbstständiges Leben in den Seelen begründen, wenigstens darauf hinarbeiten; seine eigenthümliche Aufgabe ist daher nicht ein in die Breite ausgeführter Lehrcurs, sondern es gilt Concentrirung der Lehre in ihre Brennpuncte, daß die christlichen Grundwahrheiten von Gott und Christus, von Sünde und Gnade Leben im Herzen der Confirmanden werden, wenigstens Wurzeln dahineintreiben, und bei denselben ein selbstständiger innerer Verkehr mit Gott und Christus entsteht. Es handelt sich darum, Jünger des Himmelreichs zu bilden, sie müssen also namentlich von ihrer eigenen Sündhaftigkeit eine bußfertige Ueberzeugung erhalten, statt eine kalte Theorie von der Allgemeinheit und den verschiedenen Arten der Sünde; man helfe daher, namentlich zum Schluß des Unterrichts, jedem insbesondere seine schwache Seite erforschen, nicht inquisitorisch, sondern väterlich und ärztlich, damit sie ihre persönlichen Heilsbedürfnisse kennen lernen, und die denselben entgegenkommende Gnade in Christus mit lebendiger Erkenntniß und Hingebung ergreifen lernen; dies alles wenigstens keimweise." Beck, Leitfaden I. Einleitung S. XXXIV f.

ohne zuvor noch die Seelsorge begonnen, für sie einen Grund gelegt zu haben.

Hiezu ist, worauf besonders Kündig (a. a. O. S. 18 f.) aufmerksam macht, nothwendig, daß sich zwischen dem Katecheten und den Kindern ein schönes, persönliches Verhältniß der Liebe und des Vertrauens bilde, „das da bleibet auch über die Zeit des Unterrichts hinaus und das seinen segensvollen Einfluß noch in folgenden Jahren über das Leben verbreitet.“ Die Erfahrung lehrt, daß schon da und dort ein Geistlicher, dessen Unterricht dem Inhalte nach an wesentlichen Mängeln litt, der z. B. seine Katechumenen erst durch den steinigten Boden der alten supernaturalistischen Apologetik führen zu müssen glaubte, trotz dem durch die Wärme und Innigkeit jenes persönlichen Verhältnisses schöne Früchte erzielt hat.

Unerläßlich ist zu alle dem, daß der Katechet persönlich jedesmal in der rechten Fassung und Stimmung ist und darum sich selbst auch zuallererst in geistliche Zucht nimmt. Der Verf. der „Reflexionen und Erfahrungen &c.“ in Harleß Zeitschrift 1847, XIV. S. 133 ff. sagt: „Der Geistliche bedürfe zum Confirmations-Unterricht einer innern und äußern Vorbereitung; innerlich durch Gebet um des Geistes Gnade, daß ihm die geistige Spannkraft nie fehle, daß er frisch, freudig und theilnehmend bleibe vom Anfang bis zum Ende. Gerade bei diesem Unterricht, der eben eine Arbeit und oft eine schwere Arbeit ist, leidet man leicht an Ermüdung, man ist Stimmungen unterworfen, die uns die nöthige Freiheit rauben. Der innerlichen Vorbereitung durch's Gebet muß die äußere zur Seite gehen durch Meditiren, Entwerfung eines bestimmten Planes &c.“

Den Ton dieses Unterrichts betreffend,*) so soll das Kind niemals den Eindruck bekommen, es werde da Schule gehalten. Die Disciplin — wo diese gleichsam schon in der Persönlichkeit des Katecheten liegt, daß die Kinder sich scheuen, in seiner Gegenwart unordentlich zu sein, — sich scheuen, ihn zu betrüben, sich scheuen vor

*) Ueber den Lehrton finden sich bei Otto, Denkschrift des Herborner Seminars 1845 S. 25—28 treffende Bemerkungen.

einem strengen Blick: da steht es gut. Wird die Ordnung übertreten, so geschehe die Rüge wo möglich nicht während des Unterrichts in Gegenwart der Andern. Wenn einmal die Unterredung durch einen Verweis oder eine Untersuchung, wer geschwatzt, gelacht habe, unterbrochen ist, so ist für die ganze Stunde der Faden zerrissen, und man hat große Mühe, ihn nur nothdürftig wieder anzuknüpfen. *) Der Unterricht selbst geschehe im Tone herzlicher Ansprache, was freilich nicht heißt, in weinerlicher, unmännlicher Gerührtheit, die sich den Kindern wohl sympathetisch, durch eine Art von Ansteckung, mittheilt, aber hernach ihnen lächerlich vorkommt. **) Die Frage darf hier am wenigsten der Sokratik dienen, aber wegbleiben darf sie ebensowenig. Es muß noch entschiedener als im früheren Unterrichte der Charakter des Bekennens allem Antworten der Kinder zu eigen sein. Es soll dieses gleichsam zur Vorübung für das Bekenntniß vor der Gemeinde, so wie für alles Bekennen im Leben dienen. (Wie wichtig doch auch in dieser Hinsicht die Frage ist, erkennen wir namentlich durch die Erfahrungen der Seelsorge; diejenigen Leute, die noch auf dem Krankenbette so stumm daliegen, mit denen es unmöglich ist, ein Gespräch anzuknüpfen, weil sie auf Nichts eingehen, das sind sicherlich dieselben, die in der Jugend nicht antworten gelernt haben.) Aber eben, wenn das Antworten ein Bekennen, das Fragen ein Fordern des Bekenntnisses ist, so ist damit alles peinliche Pressen, alles, was die Kinder vom Standpuncte der Erbauung zurückwerfen würde, zu meiden; und die Sache selber bringt es mit sich,

---

*) Harleß Zeitschr. XIV, 1847. S. 136. „Bei hartnäckiger muthwilliger Trägheit oder bei groben Vergehen finden wir als einzig zulässige Strafe die Zurückstellung um ein Jahr, die Ausschließung von der Confirmation, denn das sind sittliche Mängel, welche sie des Genusses des Leibes und Blutes Christi unwürdig machen."

**) Prälat Roth erzählt (kl. Schriften päd. Inhalts, II. S. 119 f.): „Ich habe einen Geistlichen gekannt, welcher bei gewissen Partien des Conf.-Unt. zu weinen pflegte, um dieselben seinen Katechumenen recht wichtig zu machen, was unter diesen schon voraus so bekannt war, daß ein Mädchen, mit welchem die Mutter das Lehrbuch zur Vorbereitung auf den Unterricht durchgieng, bei solch einer Stelle fragte: nicht wahr, Mutter, da muß man weinen?"

daß die Paränese, wie das unmittelbare Aussprechen der eigenen Herzenserfahrung von Seiten des Katecheten, wo es sich irgend von selber nahe legt, durch die Fragepflicht nicht darf beeinträchtigt werden. Ueberhaupt muß hier das Pflichtliche dem Freien, das Lehrhafte dem Seelsorgerlichen den Platz räumen. Mit Recht wird darum auch in Harleß Zeitschr. a. a. O. S. 131 verlangt, „es solle gleich von Anfang den Kindern die Erlaubniß gegeben werden, aus eigenem Antrieb Fragen an den Seelsorger zu stellen Dadurch kommen die Zweifel an's Licht, die über gewisse Lehren auch in Kinderherzen schon schlummern und die außerdem verborgen bleiben würden.“ (Daß das Fragen nicht zu einem Zeitvertreib wird, durch den der Katechet von seinem Gegenstande auf Nebendinge abgelockt werden kann, dafür hat er selbst zu sorgen.) Gebet, und zwar in der Regel Herzensgebet des Katecheten*) — und auch wenn ein Buch dazu genommen wird, ist es am besten, am wirksamsten, und vermeidet viel ärgerliche Störung, wenn er es in der Regel selbst spricht — darf, wenigstens zu Anfang und Ende nicht fehlen, und wenn zwischenein der besprochene Gegenstand von selber darauf führt, von selber die Gebetsstimmung hervorruft, so scheue sich Keiner, die Hände zu falten, und in Mitten der Kinder für sie, mit ihnen zu beten; das gehört auch zu jenem Reste kirchlicher Erziehung, der uns noch zu Gebote steht. — Harms empfiehlt auch das Singen; hätten wir es alle dahin gebracht, die Singweisen der Gemeinde frischweg, so etwa nach Carl Reinthalers Art, anstimmen zu können, oder hätten wir ein Clavier zur Hand, um der Kinder Gesang begleiten zu können, es wäre von großem Segen. — Aufgaben zum Memoriren sind oft am Platze, theils zur Repetition, theils um einzelne, gerade jetzt passende Lieder den Kindern einzuprägen. Sehr Recht aber hat Harms, wenn er will: „das Aufsagen des Memorirten werde kurz abgemacht, größtentheils bona fide;“ also kein Schelten und Auszanken, wenn einem Kind ein Wort entfallen ist; nicht zittern soll es, wenn es aufgerufen wird, daher schon die Aufgaben sehr mäßig sein

*) S. hiezu und zum Folgenden Otto, S. 22, Kündig, S. 16.

müssen. Hier vornehmlich soll und kann das geschehen, was Thilo, wie früher erwähnt wurde, verlangt, das Hersagen solle für die Kinder selbst ein Genuß, ein erbauender Vortrag sein. Auch das blose Lesen schöner Gemeindelieder, wie ferner das Lesen geeigneter biblischer Abschnitte, besonders auch das Einflechten von Erzählungen aus der Geschichte des Reiches Gottes im Großen und Kleinen gehört dazu, diese Stunden den Kindern zur Freude, zur bleibenden, gesegneten Erinnerung zu machen. — Das Aufgeben schriftlicher Aufsätze über die erörterten Gegenstände ist vielfach im Brauche. „Es haben die Aufsätze wohl einen Werth, doch nur einen untergeordneten," sagen wir mit Harms. Nicht um die Mühe des Corrigirens zu beseitigen, sondern darum halten wir nicht viel darauf, weil die Fertigkeit, einen Aufsatz zu machen, keineswegs der Maaßstab ist, an dem die Höhe christlicher Erkenntniß gemessen werden kann, und somit der eigentliche Zweck, diese Erkenntniß tiefer einzuprägen, nicht erreicht wird. Wir wissen recht wohl, daß Mancher ein hohes Selbstgefühl hat, wenn er einem Collegen einen wohl stylisirten Confirmandenaufsatz weisen kann; wissen auch wohl, wie Mancher die von ihm formulirten Lehrsätze für eine Art Evangelium oder Symbolum hält, und daher höchlich erfreut ist, wenn das Kind dieselben wörtlich wiedergeben kann; gibt er dieser seiner Eitelkeit vollends durch ein Lob, das seine priesterliche Hand in Prosa oder in Versen unter den vortrefflichen Aufsatz schreibt, den entsprechenden Ausdruck, so haben alle Parteien eine Freude daran, der Prediger, das Kind und dessen Eltern: was will man mehr? — Wir unsers Theils ziehen ein Dictat über das mündlich Besprochene, das die Kinder zu Hause reinzuschreiben haben, vor; dann haben sie, wenn sie später wieder das Heft zu Gesicht bekommen, etwas Rechtes und Ganzes, was bei ihren eigenen Arbeiten selten der Fall ist. Hie und da zur Abwechslung auch eine solche aufzugeben, namentlich wenn sich Kinder finden, die so etwas gern und gut machen, bleibt natürlich Jedem frei, auch dem, der im Allgemeinen nicht dafür eingenommen ist; angemessen ist es daher, die Fertigung solcher Aufgaben ganz dem freien Willen an-

heim zu geben. (Hiefür hat auch der Verf. des genannten Aufsatzes in Harleß Zeitschrift a. a. O. S. 131. sein Votum eingelegt.)

Kündig, der ebenfalls für die Freiwilligkeit in diesem Stücke ist (a. a. O. S. 17), macht gegen die Aufsätze auch den nicht unwichtigen Grund geltend, daß, wenigstens für die Knaben — (wir aber sagen: auch für die Mädchen) — solche Aufsätze in späteren Jahren keinen Werth mehr haben; man sieht da mit Lächeln auf die Jugendarbeit herab und kritisirt gerne das Thema wie die Ausführung. — Wenn aber Kündig desto dringender empfiehlt, die Kinder ein Tagebuch über ihr inneres Leben führen zu lassen, so müssen wir dagegen entschiedenen Widerspruch einlegen. Sind doch solche Tagebücher selbst für Erwachsene nur gar zu leicht ein Anlaß zu eitler Selbstbespiegelung, zu unbewußter Täuschung seiner selbst, um nur etwas Schönes und Interessantes im Tagebuch stehen zu haben; wie viel weniger werden unsre Kinder, die nur erst anfangen können, über sich zu reflectiren, etwas Erquickliches zu Stande bringen! Verlangt der Seelsorger es nicht zu lesen, so fehlt den Meisten aller Trieb, sich solche Arbeit aufzuladen; verlangt er es aber zu lesen, so werden die, welche etwas Vernünftiges zu schreiben wissen, sicherlich mehr an ihn und seinen Beifall als an sich selbst und an die Wahrheit denken.

Welchen Gang aber hat der Unterricht selbst zu nehmen? Den Anfang macht eine Einleitung, in welcher die Kinder über die Bedeutung ihrer Confirmation in's Klare gesetzt, und der Ernst der Gesinnung hiedurch in ihnen angeregt werden muß. Sofern aber diese Entschiedenheit des Willens für das Reich Gottes nothwendig die Erkenntniß Gottes und dessen, was er an der Menschheit gethan, voraussetzt, indem das Kind wissen muß, an wen es glauben, wen es lieben soll, und sofern andererseits auch die Gemeinde ein Bekenntniß verlangt, das nur dann ein wahres ist, wenn der Bekennende weiß, was er bekennt: so muß nun das Ganze der christlichen Lehre noch einmal durchlaufen werden, aber mehr nur übersichtlich und innerlich ordnend, sowie immer mit der bestimmten Wendung jeder

Lehre auf's Praktische, auf Herz und Leben, damit jede Lehre im eigenen Innern des Kindes ihren Halt, ihre Stätte finde, — daß, wie wir sagten, Wissen und Wollen Eins werde. — Was ist nun wohl hiezu als Leitfaden zu Grunde zu legen? Auch hier beharren wir beim kirchlichen Princip und weisen alle Religionslehrbücher als unbefugte Eindringlinge mit Protest zurück. Dasselbe Bekenntniß, das die Kinder öffentlich vor der Gemeinde abzulegen haben, muß ja für sie ihr Leben lang der Mittelpunct, der Sammelplatz aller ihrer christlichen Erkenntniß bleiben, und deßhalb muß dasselbe, wie es vorliegt, ihnen so zum geistigen Eigenthum gemacht werden, daß es jene wichtige Stellung einnehmen kann. Das aber ist nur möglich, wenn es den Leitfaden für den Confirmanden-Unterricht bildet. — Was ist aber jenes Bekenntniß? Abermals der Katechismus. Der Unfug, daß der Pastor selbst eines macht nach seinem Gutdünken, kann nicht geduldet werden, die Kirche hat ein Bekenntniß, dies, und kein anderes soll auch das Bekenntniß ihrer neuen Mitglieder sein. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Katechismus für diesen speciellen Zweck in einer etwas erweiterten Bearbeitung den Confirmanden gegeben werde, aber nur auf Anordnung und unter Autorisation der Kirche. Denn so ganz unrecht hat Harms doch nicht, wenn er mit freilich starkem und mißverständlichem Ausdrucke befürchtet: „was von klein auf gelernt, und worüber so lange katechesirt sei, das könne leicht ordinär werden;" insoferne nämlich ist etwas wahres hieran, als das am Confirmationstag abzulegende Bekenntniß doch eine speciell hiefür sich eignende Form und Färbung, eine festliche, gemüthlich anregende Einfassung haben sollte, um diesen Moment auszuzeichnen. *) Es ist deßhalb ein Bekenntniß wünschenswerth,

*) Kündig eilt zu rasch vom Katechismus weg, wenn er aus obigem Grunde dem Katecheten empfiehlt, sich seinen eigenen Leitfaden zu machen (S. 9.), und dazu Vorschläge an die Hand gibt, daß z. B. 1. Kor. 1, 30. oder die Trias: Glaube, Liebe, Hoffnung oder Tit. 3, 5—8. oder das Vorbild Christi das Schema für den ganzen Unterricht abgeben solle. Keines dieser Schemata leistet, was der Katechismus; wir kommen auf diesem Wege nicht aus dem Herumtasten, dem Experimentiren hinaus, das schon früher

das den Katechismus unverändert in sich enthält, aber jenen festlichen Ton, jene besondere Beziehung mehr hervortreten läßt. Ein treffliches Muster hiefür, das wir der Kenntnißnahme auch auswärtiger Diener und Freunde der Kirche auf's Beste empfehlen, ist unser württembergisches Confirmationsbüchlein.*) Was dasselbe zum Katechismus hinzuthut, wie die Eingangs-, die Schluß- und Uebergangs-Fragen, das ist gerade jener von der Confirmationshandlung geforderte Rahmen, in den sich aber die alten Lehrstücke so schön, so naturgemäß einfügen, daß das Ganze wie aus Einem Gusse ist. — Ob aber, wo eine solche Bearbeitung besteht, jedesmal und immer dieselbe den Leitfaden bilden soll? Man glaubt der Abwechslung zu bedürfen. Wohl, aber läßt nicht auch eine solche Ueberarbeitung des Katechismus, die immer noch kurz genug ist (die unsrige enthält blos 73 Fragen), dem Katecheten den freiesten Spielraum? Und wer wird denn so verknöchert sein, daß er über jede Frage allemal wieder das

---

von uns gegen Kähler als ein Uebel bezeichnet worden ist. Wenn aber Kündig S. 12 für auserlesene Katechumenen die Disposition des Römerbriefs vorschlägt (1. Sünde und Elend, 2. Erlösung, 3. die Uebergabe der Erlösten an Gott als heiliges Opfer ꝛc.), so ist dies ja gerade die Disposition des Heidelberger Katechismus, so daß er also gerade für die besten Schüler diesen doch wieder geeignet halten muß.

*) Dasselbe ist, nach Süskind's Angabe im Harttmann'schen Kirchenblatt für Württemberg 1846, Nr. 14, S. 196 von Dr. Eberhard Friedrich Hiemer, Oberhofprediger und Consistorialrath in Stuttgart, † 1727, von welchem Staudt in seiner Erklärung des Conf. B. S. 21 nähere biographische Notizen gibt, verfaßt und von M. Joh. David Frisch, Stiftsprediger und Consistorialrath † 1742, wahrscheinlich revidirt worden. Uebrigens hat auch Hiemer weit nicht Alles ex propriis genommen; gerade das Beste ist zum Theil aus dem ersten Orginal der württembergischen Kinderlehre von Zeller (1681) entlehnt, Anderes aus dem noch ein Jahrhundert älteren, vortrefflichen Communicantenbüchlein von Dr. Andreas Osiander 1587. Die gegenwärtige Ausgabe des Confirmationsbüchleins ist vom Jahr 1730. Einzelne Partieen sind freilich unverhältnißmäßig breit ausgeführt, andere sehr kurz behandelt, aber diese formellen Mängel gleichen sich nicht nur durch die Trefflichkeit des Ganzen aus, sondern es ist für den Katecheten nicht schwer, in der mündlichen Ausführung das richtige Verhältniß herzustellen und solches, was aber nicht mehr genau der dermaligen christlichen Erkenntniß entspricht, in einen adäquateren Ausdruck umzusetzen und demgemäß den wahren Inhalt in der geeigneten Form zu entwickeln.

Nämliche sagte? daß er etwa nach einem vergilbten Hefte Jahre lang immer wieder das Gleiche in gleicher Form abhandelte, wie ein geistig abgestandener Kathedermann, der alle Jahre das gleiche Collegienheft abliest? Lernen wir denn nicht allezeit wieder Neues, das der alten Katechismuswahrheit zu neuer Auslegung und Anwendung dient? Und das steht uns ja immerhin frei, das eine Mal diesen, das andere Mal einen andern Theil mehr hervorzuheben und ausführlicher zu behandeln, wenn nur das Uebrige auch vollständig, ob auch kürzer behandelt wird. Ueberdies übt auch der Wechsel der Kinder, die man vor sich hat, immer wieder eine erfrischende Wirkung auf den Katecheten aus. Dies läßt sogar den Elementarlehrer in der Schule nicht ermatten, der alle Jahre die Fibel wieder von vorn anfangen muß, und dem sein Stoff zunächst nur Mechanisches, oder wenigstens höchst einfache Sätzchen, nicht aber die Fülle lebendiger Gedanken und Anregungen bietet wie das Evangelium.

Wir fügen diesen allgemeinen Erörterungen zunächst noch einiges mehr das Aeußere betreffende bei. Ueber das Alter der zu Confirmirenden hat die Katechetik wohl nicht zu sprechen, und wenn sie auch wollte, sie würde schwerlich die einmal gesetzlich bestehenden Normen abändern können. So viel sich übrigens gegen die Sitte, das vierzehnte Lebensjahr als das normale Confirmationsalter zu betrachten, von verschiedenen Seiten her einwenden läßt, wir fühlen uns doch berufen, dieselbe nicht unvertheidigt zu lassen. Ein noch früheres Alter hat wohl noch Niemand zur Confirmation empfohlen, und die nöthigen Ausnahmen, z. B. in Betreff früh entwickelter Mädchen, sind ohne Zweifel überall gestattet. Würde man aber einen späteren Zeitpunct zur Norm machen, wie bereits an manchen Orten geschieht, so glauben wir, daß der Gewinn des reiferen Alters in sehr vielen Fällen um einen allzutheuern Preis erkauft ist. Uns dünkt, die Kindesart und Kindesnatur darf dem Confirmanden noch nichts Fernеliegendes, nichts Abgethanes sein; die nach dem vierzehnten Jahr eintretenden Phasen der Entwicklung, so wie die nach unsern bürger-

lichen Verhältnissen unausbleibliche Verflechtung der jungen Menschen in die Unruhe eines Berufslebens sind keine günstigen Prämissen für die Confirmation. Und daß ein entschiedener Wille in dem benannten Lebensalter noch nicht möglich sei, das zu sagen wäre doch der Jugend Unrecht gethan*). Wollen wir aber unsere Confirmanden als Kinder um uns haben, dann versteht es sich von selbst, daß wir uns nimmermehr und an keinem Orte zu dem schnöden Unfug herbeilassen, dieselben im Unterricht und beim Confirmationsact als junge Herren und Fräulein mit „Sie" anzureden.

Weiter: was ist von der Sitte zu halten, den diesmaligen Confirmanden immer zugleich auch die nächstmaligen als Zuhörer (als Gäste, oder gar, wie man sie in einer unserer ehemaligen Reichsstädte titulirt, als Beiläufer) zugesellen? In der alten Kirche haben wir ja auch audientes neben den competentes; und zweimal den Unterricht zu genießen, zumal, wenn der Katechet nicht alle Halbjahr sein gleiches Manuscript abhandelt, kann nicht schaden. Und doch glauben wir, es wäre besser anders. Offenbar spielt hier wieder viel zu sehr das Unterrichtswesen in diese Sache herein, während in Wahrheit diese Vorbereitung ihre Weihe, ihre Spannung verlieren muß, wenn das Kind diese Ermahnungen und Erinnerungen jetzt als etwas, zunächst Andere Angehendes, und dann später, wenn sie es selbst angehen, schon zum zweiten Mal, wie aufgewärmten Kohl erhalten soll. Wo es an der vorhergehenden katechetischen Unterweisung in Schule und Kirche nicht fehlt, da sollte man nur die Confirmanden in besondere Vorbereitung nehmen; wo es aber an jener fehlt, da sollte man lieber in besonderen, rein didaktischen Stunden jenen vorausgehenden Cursus durchmachen. Es ist auch immer schwer, sich zwischen den Confirmanden und Zuhörern recht zu theilen; läßt man diese buchstäblich nur Zuhörer sein, ohne sie öfter auch unmittelbar in Anspruch

---

*) Für das gleiche Alter spricht sich auch Hirscher, S. 555, aus; während Kündig („Ueber Confirmations-Unterricht und Confirmation," Basel 1844, S. 35 ff.) die schweizerische Sitte, erst im sechzehnten Jahre zu confirmiren, aus den bekannten Gründen weit bevorzugt.

zu nehmen, so bekommen sie Langeweile und merken nicht mehr auf; gibt man sich aber mit ihnen nach ihrem Bedürfniß ab, so entgeht eben so viel dadurch den Confirmanden.

Die jedesmalige Dauer des Unterrichts betreffend, so sind hier in Württemberg zehn Wochen zu je vier Stunden vorgeschrieben. Da wir einen systematischen Unterricht, den der Geistliche selbst ertheilt, schon voraussetzen dürfen, so kann diese Stundenzahl hinreichen, wiewohl selten Einer sich damit begnügen wird. Eine bedeutend größere Zahl Stunden zu geben, hat seine Nachtheile, wenn nämlich jene Voraussetzung gehörigen Unterrichts in den vorangegangenen Jahren an Ort und Stelle wirklich gemacht werden darf; dann verliert der Confirmations-Unterricht gar leicht seine eigenthümliche Färbung und wird zu sehr dem Schulunterrichte conform. Weit besser ist es alsdann, die Confirmanden in Abtheilungen zu trennen (s. unten), so daß auf das einzelne Kind nicht allzuviele Stunden kommen, dagegen aber den Einzelnen mehr Aufmerksamkeit erwiesen werden kann. (Vorgeschrieben muß aber ein Minimum der Stundenzahl immer sein — es gibt gar bequeme Leute. Nur ist von der andern Seite betrachtet auch in diesem Puncte das, was ein Mann thut, nicht nur zu zählen, sondern auch zu wägen.)

Wie viele Kinder auf einmal in Unterricht zu nehmen seien, das hängt natürlich davon ab, wie viele sich dem einzelnen Geistlichen anmelden. Aber desto allgemeiner gilt die Regel, daß immer nur eine sehr mäßige Zahl zusammen genommen werden sollte; sobald die Angemeldeten über 30—36 betragen, ist es räthlich, ja nothwendig, sie zu theilen und lieber jeder Abtheilung für sich ihre Stunden in gehöriger Anzahl zu geben. Denn wenn der Katechet nicht alle bequem im Auge haben, wenn er nicht oft genug das einzelne Kind in Anspruch nehmen kann, so ist der beichtväterliche Charakter dieser Vorbereitung unmöglich festzuhalten; je leichter die Disciplin gehandhabt werden, je mehr der Katechet schon durch Blicke jede Unart unmöglich machen kann, je mehr das Ganze sich dem Bilde einer um den Hausvater versammelten Familie nähert, um so gedeihlicher wird die Ar-

beit sein. Bedenklich aber und sicher mit Nachtheilen verbunden wäre es, die Kinder nach ihren Kenntnissen oder Fähigkeiten in abgesonderte Classen zu theilen, und alsdann mit den Auserwählteren etwa ein höher, gelehrter abgefaßtes Religionslehrbuch zu tractiren, während man für die Schwächeren den armen Katechismus für gut genug achtete; solche Aristokratie ist nicht zu billigen und macht böses Blut.*) Nein, man theile nach dem Geschlechte, — das ist auch in andrer Hinsicht hier nicht am unrechten Orte.

Wenn es möglich wäre, sollte in jeder Predigerswohnung ein geräumiges Zimmer, nach Umständen ein Saal, für diesen Zweck eingerichtet sein; das Schulzimmer ist den Kindern gar zu bekannt, und wenn es auch ein anderes ist, als wo sie gewöhnlich geschult werden, so erinnert doch Katheder, schwarze Tafel, Subsellium ꝛc. gar zu lebhaft an Schreiben und Rechnen, als daß durch das Local der gesammelten Stimmung ein nöthiger Vorschub geschähe. Im Hause des Pastors sind die Kinder schon durch den Instinct der Höflichkeit eher zur Ruhe, Stille und Aufmerksamkeit geneigt.

Und nun glauben wir unserer Pflicht, für die praktische Behandlung der sämmtlichen Theile des Katechetenamtes die nöthige Anregung zu geben, und die obigen Ansichten über den Confirmandenunterricht praktisch zu erhärten, nur dadurch vollständig Genüge zu leisten, wenn wir auch von diesem Unterricht eine in's Einzelne gehende Skizze geben, die aber immer nur Skizze sein soll. Und zwar legen wir hier das vorhin belobte württembergische Confirmationsbuch zu Grunde. Wir fallen zwar damit in so fern in einige Inconsequenz, als das genannte Werkchen nicht den lutherischen, sondern den brenzschen Kate-

*) Man wäre damit auch nicht mehr allzu ferne von der wahrhaft empörenden Maßregel, die einst Röhr in den Briefen über den Rationalismus (S. 447 ff.) empfohlen hat: „bei Kindern aufgeklärter Leute und bei selbstaufgeklärten Kindern solle man zuerst das alte kirchliche, hernach das neue rationalistische System vortragen, und sie dann wählen lassen; bei den Kindern der gemeinen Volksclasse müsse man nothwendig dem Prediger etwas mehr Nachsicht zugestehen, entweder den tiefeingewurzelten Vorurtheilen und Meinungen dieser Classe mehr nachzugeben, oder freier blos seiner eigenen Ueberzeugung zu folgen."

chismus zum Kerne und zur Grundlage hat, und somit die Anordnung der Hauptstücke eine andere ist. Allein wir kennen unter allen ähnlichen Arbeiten keine, die in Betreff der Zweckmäßigkeit und Gediegenheit diesem Werkchen, dessen sich die württembergische Kirche nun weit über hundert Jahre erfreut, an die Seite gestellt werden könnte, und so mag uns die Inconsequenz zu gute gehalten werden, da wir uns doch einmal an etwas kirchlich Gegebenes anschließen möchten.

I. Nach dem ersten Gebet, das der tiefen Innigkeit und Herzlichkeit, der rechten priesterlichen Salbung nicht ermangeln wird, wird den Kindern gesagt, der Zweck dieses besonderen Unterrichtes sei ihnen im Allgemeinen bereits bekannt, es sei die Vorbereitung auf die Confirmation. Uebrigens sollen sie nicht glauben, es werde ihnen in diesem Unterricht etwas ganz neues mitgetheilt; etwa Geheimnisse, die ihnen bisher vorenthalten worden wären, sondern, was sie bisher gelernt haben aus Gottes Wort, in das sollen sie jetzt recht tief und völlig eingeführt und gegründet werden. Hieran reiht sich zunächst ein Rückblick auf den bisherigen Gang, den die Kinder in christlicher Erkenntniß gethan. Der Katechet erinnert sie, wie sie in frühester Jugend schon aus dem Munde der Eltern die lieblichen Erzählungen vernommen haben; wie sie hernach die heil. Schrift selbst haben lesen dürfen, wie sie zuletzt im Katechismus die Heilswahrheiten im Zusammenhange kennen gelernt haben. (Dies alles läßt sich sehr gut katechetisch ausführen, und es hat gewiß Werth, die Kinder von dem erreichten Punct ihres Lebensweges aus die erhaltene Unterweisung im Evangelium als ein geordnetes Ganzes überschauen zu lassen, damit sie sehen, wie sie schon längst, ehe sie sich's bewußt werden, unter einer vorbedachten, sorgfältig geregelten Pflege der Kirche gestanden haben.) Nun aber, was soll jetzt noch geschehen? Bisher haben sie das Evangelium g e l e r n t, von nun an gilt es, dasselbe im L e b e n, durch evangelischen Sinn und Wandel auch darzustellen. Bisher war es Gegenstand des Wissens, jetzt soll ihr Herz und Wille das, was sie wissen, sich zum Trost und zur Lebensrichtschnur, zum Mittelpunct alles Denkens und Thuns machen. Bisher war das Wissen ein mehr aus Einzelnem bestehendes, jetzt soll es in Einen Brennpunct gefaßt und zur Einheit gebracht werden. Bisher war das Wollen und Thun des Guten mehr ein von einzelner Neigung oder Stimmung eingegebenes, es soll jetzt bewußtes Grundgesetz werden. Bisher waren für der Kinder Thun und Lassen, Wissen und Leben mehr Andere, als sie selbst verantwortlich — jetzt sollen sie lernen, ihre eigenen Vormünder zu werden. Bisher war ihr Sinn, waren ihre Wünsche und Neigungen noch mehr auf Aeußeres, Vergängliches gerichtet, jetzt

gilt es, das was unsichtbar ist, den ewigen Gott, den Heiland aller Menschen, mit allem Ernst und aller Liebe zu umfassen. Dazu sie zu bringen, den Entschluß im Herzen zu bewirken: „Herr Jesu, Dir leb' ich, Dir leid' ich, Dir sterb' ich," das ist der Zweck dieses Unterrichtes.

Allein wie kommt ein Mensch zu solcher Entschiedenheit des Willens? Und wie wird er so fest, daß der gute Vorsatz auch in Ausführung kommt? Der Menschen Vorsätze stehen auf schwachen Füßen; Erbsünde und Gewohnheit machen jede Versuchung gefährlich. Fest werden kann das Herz, Hebr. 13, 9., nur durch Gnade. Ohne sie bleibt man entweder lebenslang ein Rohr, das der Wind hin und her weht, es wird aus dem Kinde nie ein Mann; oder aber wird man zwar fest, aber nur im schlimmen Sinne, hart wie die Erde ohne Regen. Wie erlangen wir aber die Gnade, die uns fest macht, uns wahrhaft confirmirt? Wir müssen darum bitten. Wir müssen unser Herz ihr öffnen, müssen ihrem Zuge nach oben bereit stehen. Dies zeigt, wie ein jedes Kind selbst diese letzte Zeit seines Kindesalters recht zu benutzen hat. — Ermahnungen zu fleißigem und herzlichem Beten; zum steten Umgange mit Gott und Gottes Wort auch in der Stille; zur treuen und geschärften Wachsamkeit über sich selbst; zum Fernebleiben von allem Zerstreuenden, Eiteln, Weltlichen. Im Einzelnen muß hiebei besonders erwähnt werden, wie leider gerade an die Confirmation sich so viel Aeußerliches, Weltliches angesetzt habe; es sollen doch z. B. die Mädchen nicht ihre neuen Kleider, die so viel Redens unter ihnen machen, für etwas so Wichtiges halten u. dergl. — Allein mit alle dem machen wir uns für die Gnade Gottes nur erst bereit; sie muß uns erst gegeben werden; der rechte Sinn freudiger Gemeinschaft mit dem Herrn, die rechte Liebestreue ist sein Geschenk. Wie wird es uns zu Theil?

Die Mittheilung der beseligenden und heiligenden Gnade Gottes knüpft sich an die göttlich geordneten Mittel — an Taufe und Abendmahl. Die Taufe versetzt uns Ein für alle Mal in die Gemeinschaft des lebendigen Gottes und Heilandes: damit aber auch denen, die, obwohl sie in dieser Gemeinschaft stehen, doch immer wieder ihre Schwachheit und Sündhaftigkeit inne werden, immer wieder ein Zugang zu Gottes Gnade offen stehe, hat Jesus das Abendmahl eingesetzt. Folglich ist das Abendmahl eine Erneuerung des durch die Taufe geschlossenen Gnadenbundes; und wie uns Gottes Gnade Einmal für immer durch die Taufe zu Theil geworden ist, so wird sie uns durch's Abendmahl immer wieder auf's Neue geschenkt; soll durch Gnade unser Herz fest werden auf dem Grund der Taufe, so dient uns dazu das Mittel des heiligen Abendmahles. Deßwegen werdet ihr nun bald auch Theil haben dürfen am Tische des Herrn. Aber wozu dann noch die Confirmation?

Durchaus und unumgänglich nöthig wäre sie allerdings nicht, sie ist kein Sacrament. (Was unterscheidet sie von einem Sacrament?)

Sie ist auch nicht immer üblich gewesen; aber wie man in der christlichen Kirche manche Handlungen und Bräuche eingeführt hat, die von dem Herrn selbst nicht ausdrücklich befohlen waren und doch ihm wohlgefallen, so hat die evangelische Kirche die Confirmation eingeführt. Nähere Beschreibung der Handlung, wie sie die Kinder von eigener Anschauung her kennen. Die wesentlichen Theile, gleichsam die Brennpuncte, sind das Bekenntniß und die Einsegnung. Wozu soll nun beides dienen? Warum hat man also die Confirmation angeordnet?

1) Um der Gemeinde willen. a) Es ist geziemend, daß diejenigen, welche seither in der Stille des Hauses und unter der Zucht der Schule gleichsam verborgen waren, jetzt, wenn sie im Begriffe sind, durch's Abendmahl als selbstständige, ebenbürtige Mitglieder in's Gemeindeleben einzutreten, der Gemeinde vorgestellt werden. Bei der Taufe war die Gemeinde (leider!) nicht anwesend, und wenn sie es auch war, so konnte sie für die Person des Täuflings noch nicht das persönliche Interesse haben. Jetzt stehen ihre Getauften vor ihrem Angesicht, daß sie dieselben von Person schaue und kenne und sich schon hiedurch ein Band der Liebe knüpfe. b) Die Gemeinde muß verlangen, daß, wer von ihr zum Mitgenusse des Abendmahls zugelassen werden will als ein Bruder mit den Brüdern, auch Eines Glaubens, Einer Gesinnung mit ihr sei. Sie fordert deßhalb zuerst ein Bekenntniß. Zwar ist die Theilnahme am Abendmahle selbst schon ein solches Bekenntniß; allein die Gemeinde kann ein ausgesprochenes, ein auch den Grad der Erkenntniß offenbarendes Bekenntniß verlangen. Und zudem ist die Taufe etwas allen Confessionen Gemeinsames; durch sie wird die bestimmte Kirche, zu welcher sich einer hält, noch nicht festgestellt. Darum verlangt die Gemeinde ein noch bestimmteres, auch dies Verhältniß entscheidendes Bekenntniß. c) Ebenso ist dasselbe für die Gemeinde die Bürgschaft, daß der reine, evangelische Glaube fortwährend gelehrt werde, und derselbe sich von Geschlecht zu Geschlecht in seiner Lauterkeit und Einfalt fortpflanze.*) Endlich d) darf auch nicht gering angeschlagen werden, daß die Gemeinde an solcher Feier immer selbst wieder eine Erneuerung, eine Auffrischung ihres Bekenntnisses gewinnt, deren Segen die Erfahrung beweist.

2) Um der Kinder selbst willen. a) Ein jeder Christ soll seiner Taufe fleißig gedenken; sie kann ja sonst nichts Gutes wirken, wenn man ihrer vergißt. Dieses Gedenken ist somit an keinen einzelnen Zeitpunct gebunden. Aber schön und billig ist's, daß, wie man wichtige Begebenheiten, obwohl man ihrer immer gedenkt, doch durch

*) Vgl. Schleiermachers Erziehungslehre S. 184. „Wenn auch das Vertrauen der Gemeinschaft auf die einzelnen Glieder ein vollkommenes wäre, so ist doch natürlich, daß bei einer vollständigen Organisation der religiösen Gemeinschaft, ehe die Jugend definitiv in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wird, erklärt wird, die Familie habe jenes Vertrauen gerechtfertigt."

besondere Festtage feiert, so auch der Taufe ein solcher Gedächtnißtag gewidmet werde. Und zwar eben beim Austritt aus den Jugendjahren; weil jetzt eine Erneuerung — nicht der Taufe selbst, sondern nur des Andenkens an sie — für die beginnende ernstere Lebensperiode von besonderem Werthe ist. Daraus entsteht der weitere Gewinn, daß, während sich des Actes seiner Taufe natürlicher Weise Keiner entsinnen kann, hier eine Handlung vollzogen wird, die Jedem in klarer Erinnerung bleibt, und so der volle Segen eines bleibenden Andenkens an die Taufe durch die Confirmation möglich gemacht wird. — b) Es muß im Leben eines jeden Menschen, der da will selig werden, einen Zeitpunct geben, wo er geistig erwacht, wo die Seele von den Fesseln des Sichtbaren, des Eiteln sich losmacht, wo sie mit ganzer Liebe, ganzem Vertrauen, ganzer ehrfurchtsvoller Hingabe sich dem Herrn und seinem Reiche zuwendet. Denn obwohl Gottes Gnade es ist, die den Menschen neu schafft, so geschieht das doch nicht so, daß sich derselbe nur gehen lassen dürfte, wartend, wie und wann Gott ihn erneuere, sondern es muß zu einem Entschlusse kommen; die ganze Kraft des Willens muß sich zusammennehmen, das gerade ist die rechte Wirkung der Gnade. Diesen Wendepunct bezeichnet die Schrift als Wiedergeburt. (Gegensatz der natürlichen Geburt in's sündliche Leben. Eine Geburt ist's, weil ein durchaus frisches Leben beginnt.) Nun knüpft der Herr dieselbe Joh. 3 an Wasser und Geist, folglich an die Taufe, die sonach das Bad der Wiedergeburt heißt. Zu der Zeit, als erst Erwachsene zum Christenthum übertraten, da war es möglich, die Taufe gerade dann eintreten zu lassen, wenn das Innere des Menschen zur Wiedergeburt reif war. Allein jetzt kann diese als Wirkung der Taufe nicht unmittelbar auf dieselbe eintreten, da zum Verleugnen der Welt, zur herzlichen Hingabe an den Herrn eine große geistige Kraft gehört. Wohl ist immer die Taufe als Versetzung der Menschen in den Gnadenbund Gottes die wirksamste Ursache und Kraft der Wiedergeburt, aber wirklich hervortreten kann diese Wirkung erst, wenn die geistige Entwicklung den nöthigen Punct der Reife, der Fähigkeit, der Energie des Willens erreicht hat. Und diesen Punct nun soll die Confirmation bezeichnen, soll ihn kirchlich feiern. — Zwar, „der Wind bläset, wo er will ꝛc.;" so läßt sich die innere Erneuerung, die neue Geburt nicht an einen äußeren, zeitlich vorher bestimmten Act fesseln. Vielmehr sind in der Hinsicht drei Fälle möglich. Entweder tritt, trotz Taufe und Confirmation, die neue Geburt niemals ein. (Hier ist es Sache des Katecheten, solch ein Leben, das der Welt und dem Fleische angehört, recht ergreifend darzustellen, wozu dann namentlich Schriftworte wie Joh. 8, 24: „ihr werdet sterben in euren Sünden," das Gleichniß vom reichen Manne u. a. m. den Text abgeben können.) Oder kommt es zwar zu einer Bekehrung, aber erst spät, erst nach vielfacher Verirrung. Hier ist der Ort, die großen Gefahren des Aufschubs einer wahren Bekehrung den Kindern an's Herz zu legen, vgl. Sirach 18, 22 ff. wie man ja nie wisse, ob der Tod uns noch Zeit

genug lasse, wie man mit den Jahren immer zäher, immer unempfänglicher werde, wie die lange Gewohnheit des Weltlebens das Freiwerden von Jahr zu Jahr schwerer und zuletzt fast unmöglich mache; wie aber, selbst wenn es noch zu einer Sinnesänderung komme, ein so langes Sündenleben das Gewissen um so schwerer belaste, und so viel edle Zeit, in der man es im Frieden Gottes viel besser hätte haben können, unwiederbringlich dahin sei. Wie viel glücklicher, wer schon die schöne Jugendzeit, wie Samuel, dem Herrn heiliget! Doch drittens ist auch denkbar, daß schon längere oder kürzere Zeit vor der Confirmation eine recht tiefe Liebe zu dem Herrn, ein rechter Ernst im Wandel vor ihm, eine rechte Freudigkeit des Betens zu ihm, des Hoffens auf ihn eintritt. Und Heil dem Kinde, in dem schon frühe unter frommer Eltern Hand solche Gesinnung wohnt, bei dem man eigentlich nicht sagen kann, von wann an dieselbe sich herschreibe. Allein nur um so gesegneter wird für ein solches auch die kirchliche Confirmation sein.*) Denn die schon vorhandene fromme Gesinnung wird, wenn sie sich hier öffentlich bezeugen darf, nur um so fester werden unter den Eindrücken dieses Tages, und es wird sich von diesem lichten Puncte der Lebensbahn aus eine um so größere Freudigkeit im Dienste Gottes, und ein Ernst des Haltens am Bekenntniß in Wort und Wandel über die ferneren Tage und Jahre verbreiten, da offenbar jedes offene Bekenntniß eine ebenso ermuthigende als bindende Kraft hat. Es ist dies auch in der Schrift vielfach anerkannt, namentlich 1 Tim. 6, 12., wo noch insbesondere der Gedanke nahe gelegt wird, daß ein Bekenntniß, vor vielen Zeugen gethan, um so mehr Furcht einflöße vor jeder Untreue gegen die erkannte und bekannte Wahrheit. — Wenn daher die Sectirer zu einem frommen Christenkinde sagen: was hast du nöthig, diese Ceremonien da mitzumachen? du bist ja schon entschieden daß du dem Herrn dienen wollest — wozu brauchst du es vor dieser gemischten Versammlung zu verkündigen und dich dort einsegnen zu lassen? — so ist das ein heilloser geistlicher Hochmuth, der es verschmäht, von Christo vor der Gemeinde zu zeugen, weil in dieser nicht lauter Heilige sind; der ihre Fürbitte und ihren Segen zurückstößt, weil er in falscher Selbstgenugsamkeit desselben nicht zu bedürfen meint. Wie ganz anders handelte Jesus, da er von Johannes sich taufen ließ!

---

*) Hieraus geht hervor, daß, wenn oben die Confirmation als Zeit der Wiedergeburt bezeichnet wird, das jüngere Kind dies nicht so mißverstehen darf, als dürfte es die innere Erneuerung bis dahin aussetzen. Vgl. Rosenkranz Pädagogik S. 125. „der Zögling ist zu warnen, sich in einer gewissen moralischen Nachlässigkeit gehen zu lassen, weil er sich einen Termin gesetzt hat, von dem aus er sich bessern will. Wo Erziehung oder Temperament zur Sentimentalität neigt, finden wir besonders Geburtstage, Neujahrstage, Confirmationstage 2c. zu solchen Wendepuncten auserlesen. Nun ist nichts dagegen zu sagen, daß solche Momente das Streben nach Selbstverwandlung vorzüglich begünstigen . . Aber im Moralischen gibt es keine Ferien, keine Interims 2c."

Damit ist schon gesagt, daß durch die öffentliche Einsegnung auch die kräftige Fürbitte der Gemeinde dem Kinde zu gute kommt. Wie man zu Jerusalem die heranziehenden Pilgerschaaren mit den Worten Psalm 118, 26. segnend begrüßte, so ist die Einsegnung die Verkörperung der Fürbitten der Gemeinde, die durch die Hand des Seelsorgers gleichsam auf das Haupt des Kindes gelegt werden, so daß es als Kind Gottes und als theures Glied der Gemeinde von nun an seine Straße ziehe.

Beides, jenes Bekenntniß und diese Einsegnung sind, wie schon aus Obigem zu schließen ist, nicht willkührlich von außen zum Gesetze gemacht; sie entsprechen vielmehr einem inneren Triebe der sich in jedem rechtschaffenen Gemüthe von selber regt. Als Beispiel dafür wäre etwa zu erzählen, wie (im J. 1714) der junge Bogatzky, ergriffen von dem Geiste der aus Francke und dessen Freunden ihm entgegenwehte, aus freiem Antriebe zu jenem auf's Zimmer kam, um vor ihm zu bekennen, wie er nun ganz und gar sich dem Herrn zu eigen geben wolle, und um sich von ihm darauf unter herzlichem Gebet einsegnen zu lassen.*) (Seitenstücke hiezu würden in Biographieen aus jener Zeit, in welcher aus solchen Privatconfirmationen die kirchliche Einsegnung erwuchs, so wie aus der Missionsgeschichte mehrfach zu finden sein.)

So kommen wir immer wieder auf die Bedeutung der Confirmation zurück, daß sie für Jeden der Augenblick ist, wo der neue Mensch mit der Kraft entschiedenen Willens gleichsam Sieger werden, wo alles flatterhafte, kindische Wesen einem auf Gott und die Ewigkeit gerichteten Sinne Platz machen, wo ein rechter Ernst der Hingabe an Gott den jungen Menschen erfüllen soll. Dies aber kann dem Confirmanden bereits zugemuthet werden.**) Denn so jung er ist, er hat doch lange

*) S. Koch, Geschichte des Kirchenlieds I, S. 257.

**) „Die Confirmation dient also nicht dazu, den Unmündigen ein Recht zu geben auf Genüsse: Gesellschaften besuchen, in's Wirthshaus gehen, Taback rauchen, Visiten machen — oder auf bessere Kleidung und Schmuck — Hüte, Mäntel, Uhren oder ein Recht die Schule nicht mehr zu besuchen und mit „Sie" angeredet zu werden ꝛc." Staudt Erkl. des Conf. B. Stuttg. 1853. S. 18. — In einer Ansprache an die Confirmanden zum Anfang des Unterrichts (s. das oben erwähnte Schriftchen über das Conf. B. von Pfr. Matth. Hahn am Anfang) hat Oetinger folgendes gesagt: „Liebes Kind! Bei der Confirmation sollst du von Rechtswegen den verheißenen Geist, der aus dem heil. Fleisch und Geist Jesu und nicht blos vom Vater ausgeht, empfangen. Dieser empfangene Geist gehört alsdann zu deiner Person (1 Theß. 5, 23.), du wirst für deine eigene Person damit versiegelt; der Geist der Dreiheit giebt Zeugniß diesem deinem Geist, daß du Gottes Kind seiest. Betrübe diesen h. Geist Gottes nicht! Denn dieser heil. Geist ist in dir als die heilige Salbung, du kannst diesen Geist betrüben, in die Enge treiben, in Erbitterung bringen, seufzend machen, aber, o schone dein selbst, thue es nicht! Mit Bosheiten treibst du den Geist der Heiligung von dir, aber mit Narrheiten betrübst du ihn." Obgleich in dieser Ansprache die Confirmation nicht in dem jetzt sogenannten sacramentalen Sinne gefaßt ist, wir also auch von unsrem Gesichtspunct aus sie billigen können: so scheint sie dennoch nicht empfehlens-

genug gelebt, um die Liebe Gottes in unzähligen Wohlthaten erfahren zu haben, und ebenso, um das Elend des Erdenlebens wenigstens an andern Menschen, an sich selbst aber desto gewisser den Jammer der Sünde inne geworden zu sein. (Diese verschiedenen Erfahrungen muß der Katechet etwas in's Einzelne gehend den Kindern in klare Erinnerung bringen.) Und auch der Wille ist schon so weit erstarkt, daß er jenen Entschluß fassen, — daß er mit Beten, Wachen, Selbstverleugnen sich's ernst werden lassen kann. Das alles nun können wir freilich bei Keinem erzwingen, wir können nur mahnen, warnen, bitten. Aber da die rechte Erkenntniß der Wahrheit immer das beste Mittel ist, das menschliche Herz zu ihrer Annahme und zu ihrem Dienste bereit zu machen, so wollen wir euch wenigstens neben unsern Ermahnungen dazu verhelfen, daß euch an christlicher Erkenntniß nichts mangle. Deßwegen, und damit euer Bekenntniß vor der Gemeinde ein euch selbst klar bewußtes, nicht aber etwas blos Eingelerntes und somit Unwahres sei, gehen wir nun dies Bekenntniß im Einzelnen durch, denn der Inhalt dieses Bekenntnisses ist der Inhalt aller christlichen Erkenntniß; was ihr als Gottes Wort erkennet, das sollt ihr bekennen; und was ihr bekennen wollt, das sollt ihr zuvor erkennen.

II. Allgemeine Bemerkungen über das Confirmationsbüchlein; die Haupttheile desselben werden aufgesucht: Eingang, Schluß, und in der Mitte die Hauptstücke des Katechismus.

Frage 1—2. Was eines Menschen vornehmste Sorge sein soll. Eines Menschen — es heißt nicht schon: eines Christen; das Evangelium wendet sich an den Menschen als Menschen; in jedem Menschenherzen liegt das Bedürfniß einer Ewigkeit, die Welt ist ihm zu eng; und darum will auch jedem Menschen das Evangelium dazu helfen. Es lehrt ihn dafür sorgen. — Also zu sorgen für etwas, für einen Zweck zu leben, das ist Aller Aufgabe. Viele sorgen für gar nichts; die haben ihren Verstand umsonst. Viele sorgen, aber nur um Irdisches, sie seien reich oder arm. Wenn ihr Ende kommt, wozu sind sie da gewesen? was haben sie davon? Eine vornehmste Sorge, Einen Lebenszweck haben Viele, aber welchen? In diesem Leben sollen wir sorgen für's ewige Leben; wie man in der Jugend für's Alter, im Sommer für den Winter sorgt. Damit ist der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, aber auch der Zusammenhang zwischen beiden darzustellen. Das Evangelium scheidet Beides auf's Bestimmteste; der Gegensatz ist an den wichtigsten Bezeichnungen: Zeit und Ewigkeit, Welt und Reich Gottes, Erde und Himmel, Heimath und Pilgerschaft, — deren jede denselben eigenthümlich darstellt, durchzuführen. — Jetzt

---

werth, weil sie dem eigenen Bewußtsein der Kinder zu ferne liegt oder zu hoch steht; gerade beim Confirmanden-Unterricht ist alles daran gelegen, daß den Kindern nichts gegeben wird, was ihnen nicht vollkommen klar ist, was sie sich also nur als eine unverstandene Sprache aneignen könnten.

zwar leben wir in der Zeit, Welt rc. — aber wir sind zur Ewigkeit bestimmt. Gott, der ein Liebhaber des Lebens ist, hat uns nicht geschaffen zur Noth der Erde, zur Vergänglichkeit rc, wir sind göttlichen Geschlechtes. Hinblick auf die vom Jenseitigen abgelenkten materiellen und atheistischen Zeitrichtungen. Hiezu das wenig bekannte, wenn wir nicht irren, aus der Brüdergemeinde stammende Lied: („Wir sind zur Ewigkeit bestimmt, zum paradiesischen Vergnügen, zum Leben, das kein Ende nimmt rc.“ Aber wenn wir auch dazu bestimmt sind, so erreichen wir diese Bestimmung nicht ohne unsre Mühe und Sorge, sie wird uns nicht im Schlafe zu Theil; Frühling und Sommer kommt zwar ohne unser Sorgen von selber, so rückt auch von selber die Ewigkeit heran; aber der Sommer bringt uns keine Ernte ohne Aussaat; so auch die Ewigkeit kein Leben ohne unser Sorgen. (Weitere biblische Bilder: Arbeit im Weinberg; Laufen um das Kleinod.) — So tritt diese Sorge, als eine neue in den Kreis der vielen alten Sorgen; bei euch jedoch ist sie der Zeit nach eher die erste, die andern folgen mit den Jahren erst nach. Aber wie verhält sie sich überhaupt zu diesen? Viele meinen, die irdischen Sorgen lassen keine Zeit übrig für die Ewigkeit, oder wer für diese sorgen wolle, müsse auf das Zeitliche verzichten. Vor Allem aber: was ist das Wichtigste? Warum die Ewigkeit? — Wem es aber um diese zu thun ist, der kommt sicher auch im Zeitlichen nicht zu kurz; es wird ihm — Matth. 6 — zufallen. Wie ist das zu verstehen? Und wie der Gegenstand dieser Sorge der Wichtigste ist, so die Sorge, die Arbeit um denselben die schwerste. (Warum schwerer, als leibliche Sorge und Arbeit?) — Wenn du nun hiernach bereit bist, für die Ewigkeit zu sorgen, so fragt es sich, wie? was diesfalls thun? a. Ein Christ werden. Das achten Viele für nichts; meinen, auch ohne ein Christ zu sein, könne man eine Hoffnung haben (falls man überhaupt eine zu haben wünscht.) Dagegen: der Heide hat wohl Hoffnungen — aber keine gewisse, nur seine Dichter malen ihm ein Jenseits vor, das überdies für die große Masse nur ein Schattenreich, kein Leben ist. Woran es diesfalls auch dem Juden gefehlt hat? Oder meint die Welt: so wenig als der Heide habe auch der Christ eine gewisse Hoffnung. Aber: fester Grund unsrer Hoffnung — sowohl daß es ein ewiges Leben gibt, als daß ich meinestheils dasselbe erlange: die Person und Geschichte Christi; mein Einssein mit ihm durch Geist und Glauben. („Wenn man durch die Wiedergeburt ein neues Leben aus Jesu Geist in's Herz bekommt, so kann man sagen: Jesus lebt, mit ihm auch ich rc. Lässet auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht rc.“ Ph. Matth. Hahn a. a. O. S 2.) – Aber b. ein **wahrer** Christ mußt du sein. Unterschied des wahren und falschen Christenthums, sichere Kennzeichen. (Der wahre Christ ist's auch innerlich, der falsche nur von außen; jenem wird das Christenthum zur andern Natur, dieser trägt es nur als etwas angenommenes an sich, man sieht ihm darum oft gerade das Absichtliche, das Gemachte an, oft am Uebermaß der äußerlichen Geberde.

Der wahre Christ ferner ist's ganz, er nimmt auch das Schwere des Christenthums auf sich; der falsche nur das Leichte.)

Frage 3. a. Die Frage: wer bist du? ergeht oft an den Menschen; nicht nur bei der Taufe, Confirmation und Communion, auch in den Prüfungen des Lebens, in der Todesstunde, im Gericht. (Hartmann: Sorge dafür, daß du vor dem Thor der Ewigkeit auf die Frage: Wer bist du? nicht verstummen dürfest.) b. Auf diese Frage: Wer bist du? sind viele Antworten möglich. Am liebsten wird Jeder sich den Namen oder Titel geben, der ihm der liebste ist. Aber unter allen Namen ist der schönste: ich bin ein Christ. Vor Gott, an den Pforten der Ewigkeit gilt es nichts, wenn der Mensch sagen wollte: ich bin ein König, ich bin ein Feldherr, ein Gelehrter, ich bin ein Deutscher ꝛc., denn mit jener Antwort allein gebe ich dem Sohne Gottes, meinem Herrn und Erlöser, die gebührende Ehre; und nur wer ihn bekennt, den will er auch bekennen. Ich sage damit α. im Allgemeinen, daß ich ihn ehre und ihm angehöre — denn ich nenne mich nach ihm. β. Im Besondern bekenne ich 1) daß schon in der vergangenen Lebenszeit sein Segen und seine Gnade mir zu Theil worden ist; 2) daß mir auch jetzt in der Gegenwart sein Name und Heil über alles theuer ist; 3) daß ich auch in der Zukunft ihm zu eigen verbleiben will. c. Auch in Bezug auf den Seelenzustand wären verschiedene Antworten möglich. Unser Aller Antwort müßte sein: Ich bin ein Sünder. Aber das läßt uns, wenn es ernstlich gemeint ist, nicht ruhen, bis wir ein getrosteres Bekenntniß ablegen können: ich bin erlöst. d. Mit jenem Bekenntnisse stelle ich mich auch in Eine Reihe mit allen Christen zu allen Zeiten, an allen Orten. Ich sage hier auch nicht: ich bin Lutheraner ꝛc., sondern Christ; die Einheit steht höher als alle Unterschiede. — Dies Bekenntniß nun ist groß und herrlich; aber es ist eine ernste That, es abzulegen. Denn α. ist's auch wahr? (Kann ich's als wahr bezeugen von meinem vergangenen Leben? Ist's in der Gegenwart mein Ernst? Hiezu das Lied: Du sagst: ich bin ein Christ? Kann ich's verbürgen für die Zukunft? Hiezu der Vers: „Herr, du kennst meine Schwäche" aus dem Hiller'schen Lied: Wer ausharrt bis zum Ende. Es könnte allerdings ein Kind sagen: Ja, jetzt ist mir's so zu Muth; ich kann aber nicht dafür stehen, daß mir's nicht irgend einmal anders kommt. Und so nehmen es in der That Viele leicht, später, unter andern Leuten, dasjenige, was sie heute feierlich bekennen, wie ein abgetragenes Kleid wieder abzuwerfen. Aber wir stimmen mit unserem Bekenntniß nicht einer Lehre blos zu, sondern wir huldigen persönlich einem Herrn, der ein volles Recht an uns hat; eine bessere Einsicht, ein klügerer Vorsatz, wodurch Er mir gleichgiltiger würde, als wäre ich über ihn, sein Wort, seinen Dienst hinaus, ist gar nicht möglich. — Es ist schon bemerkt worden, daß im Zusammenhange mit der zweiten Frage die dritte heißen sollte: „wenn also nur ein wahrer Christ die Hoffnung eines ewigen Lebens haben kann: bist du denn

ein wahrer Christ?" Allein das Conf.B. fragt ganz richtig nicht so, weil es geradezu unbescheiden wäre, sich dieses specielle Prädicat zu geben. Petrus hat geantwortet: „Herr, du weißest alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe;" er wollte sich nicht ein ihn von den andern unterscheidendes Prädicat geben. Ein Bekenntniß darf auch nicht den Schein des Selbstruhms haben.) β. Und wenn es wahr ist, so mache ich mir dadurch Satan und Welt zum Feinde. Wohl war es noch eine ganz andere Zeit, als das Bekenntniß des Herrn noch der fast sichere Weg zum Märtyrertode war (vgl. hiezu Mann's evangel. Conf.-Unt. 2. Aufl. 1850 S. 20 ff.). Wie glücklich sind wir dagegen! Ja, es gibt überall eine stille Gemeinde des Herrn, die mit Freuden einen Jeden aufnimmt, durch ihre Liebe und Fürbitte Jeden ehrt, der den Herrn bekennt. Aber immer noch ruhet die Schmach der Welt auf denen, die sich offen und entschieden zu Christo bekennen, auf dem Namen eines Frommen 2c. Doch wer sich einmal ermannt hat, daß er nirgends sich des Evangeliums schämt, dem wird die Schmach versüßt durch den Trost, daß gerade diese Feindschaft der Welt ihm ein Zeichen seiner Gemeinschaft mit Christo ist, der auch zu ihm sich bekennen wird. — Verschiedene Arten und Gelegenheiten, sich als Christen zu bekennen, mit Wort und That. Auch ein stiller Wandel in tiefer Verborgenheit ist in seiner Art ein Bekenntniß Christi. Aber,

Frage 4, welches Recht hast du, dich als Christen zu bekennen? Leibliche Geburt von Christen und äußerliche Gemeinschaft sind in der Antwort genannt, weil es Viele gibt, die sich darauf verlassen, ohne einen weiteren Beweis ihres Christenthums geben zu können. Beide sind zwar nicht zu verachten, sie sind der Weg zur Erkenntniß des Heils (genauere Schilderung des Segens christlicher Geburt — was hast du, Kind, voraus vor dem Heiden, selbst wenn dieser noch bekehrt wird! —, und des Segens christlicher Gemeinschaft, vgl. Spitta's gleichbetiteltes Lied), aber an sich geben sie kein Recht auf die Seligkeit. Selbst in Israel galt die blose Geburt noch nicht; Jesus macht Joh. 1, 47. 8, 39. sehr wichtige Unterscheidungen. Vgl. auch Psalm 15 und Röm. 2, 28 ff. („Im Umgang mit Christen kannst du möglicher Weise noch schlimmer werden als ein anderer, und dein Gericht erschweren." Hartmann.) Jedoch eben darum ist auch leibliche Geburt kein Hinderniß, Apostelg. 10, 35., sondern wie alle Menschen Sünder sind, so sollen sie auch alle Antheil an der Gnade haben, Röm. 11, 32., du brauchst nur ein Mensch zu sein, so hast du auch ein Anrecht an Christum, weil er Mensch geworden ist; Alle haben es, Matth. 28, 19. 20., durch Taufe und Glauben. Beides gehört zusammen; Taufe ohne Glauben ist wie ein edles Samenkorn, das, in steinigten Boden gefallen, zu Grunde geht; Glaube ohne Taufe ist gar nicht möglich, da a) der Glaube an Christum den Gehorsam gegen sein Wort und Gebot in sich schließt; da b) die, welche uns zum Glauben bekehren,

immer auch im Auftrage des Herrn die Taufe bringen; da c) wer Glauben hat, auch das gnadenreiche Unterpfand der Wahrheit der Gnade, an die er glaubt, begehren und mit Dank empfahen wird (denn der Glaube ist gleichsam eine Frage des vertrauenden Herzens, worauf die Taufe die göttliche Antwort ist, die mir das, was ich zuversichtlich hoffe, als göttliches Unterpfand versiegelt); und hauptsächlich d) da die Taufe erst die Gemeinschaft mit dem Herrn, d. h. eben den rechten Glauben an ihn fest gründet. — Von diesen beiden nun, von Taufe und Glauben, handeln die beiden nächstfolgenden Abschnitte.

Frage 5—11. Wenn du ein Christ sein willst und dich die Gemeinde zum Abendmahl zulassen soll, so muß sie dich erst fragen: ob du getauft bist? Du antwortest mit der Aeußerung des herzlichsten Dankes, — einmal dafür, daß du getauft bist, wofür dir deine Pathen bürgen,*) woran dich (vgl. Mann a. a. O. S. 27) dein Taufname erinnert; und dann, daß du als Kind getauft bist. Wohl hast du noch für vieles Andre zu danken (wofür?), aber das Beste ist doch immer, daß dir, noch ehe du nach Gott fragen konntest, die ewige Liebe schon entgegenkam, dich schon in ihre Arme nahm, dich segnete und weihte, damit du gleich von vorn herein in den rechten Boden verpflanzt wurdest und gedeihen konntest. (Offenbar ist hier nicht die dogmatisch-apologetische, sondern die erbaulich-gemüthliche Betrachtung der Kindertaufe am Orte, die aber gleichwohl so gegeben wird, daß das gute Recht dieser Taufe sich von selbst ergibt.) Alle seitherigen Segnungen, alle christliche Erziehung, aller Unterricht im Worte Gottes, alle Bewahrung vor Sünde — alles das ist die Wirkung der Taufe des Kindes. Vergiß nie den Dank dafür, danke aber auch mit der That. Sollst du aber recht danken können, so mußt du auch klar wissen, was die Taufe ist? (Das Confirmationsbuch verbreitet sich nun über die Taufe in einer Reihe von Fragen, in denen allerdings Mehreres sich wiederholt, was aber daher kommt, daß hier die specielle Beziehung auf die Confirmation, auch ohne daß letztere genannt ist, stark hervorgehoben werden will.) Es ist zuerst der Sacramentsbegriff zu bestimmen, wozu der rechte Gesichtspunct der ist, warum der Herr außer seinem Worte, das uns ja auch die gleiche Gnade, das gleiche Heil bringe, noch das Sacrament gegeben habe? (Das Nähere s. oben zum 4. Hauptst. des Kat.) Die Taufe anlangend, so ist zuerst die Dignität derselben als Sacrament a) aus ihrer göttlichen Einsetzung, b) aus dem Verbundensein des sichtbaren Zeichens mit der unsichtbaren Gnade zu erweisen. (Fr. 7.) Hiernach ist jeder dieser Factoren für sich zu beachten: a) Wasser; Eintauchung,

*) Mehrere alte Agenden (die Brandenburger, Nürnberger) sagen: „Die Gevattern soll man lassen bleiben um der Wiedertäufer willen, die jetzo fürgeben, sie wissen nicht, ob sie getauft seien oder nicht; auf daß die Gevattern fürnemlich neben andern Leuten Zeugniß geben und in zweier oder dreier Zeugen Mund alle Sache bestehe."

Besprengung. b) Heiliger Geist; wohl hast du Geist in dir selbst, aber es ist kein heiliger, er ist gebunden durch's Fleisch; nur wenn Gottes Geist über dich kommt und dich erfüllt, kann auch dein Geist frei werden. Aber weiter: ist der heil. Geist in dir, so bist du damit des Sohnes theilhaftig, denn der Geist führt zum Sohne; der Sohn aber führt dich zum Vater, daß er auch dein Vater wird. So ist es der dreieinige Gott, in dessen Gemeinschaft die Taufe dich versetzt. Dies nun ist der Sinn des Ausdrucks: taufen auf den Namen 2c. Zunächst heißt das a) auf den Befehl, im Auftrag, somit an der Stelle Gottes, der also eigentlich der Taufende ist; b) zum Bekenntniß; in der Taufe erhalten wir den Christennamen — unsre Taufnamen sind gleichsam nur verschiedene Schattirungen des Einen Christennamens, daher sie auch entweder biblische oder Heiligennamen sind —, dieser Christenname aber bezeugt unsre Unterwerfung unter den Herrn, durch Annahme des Namens huldigen wir ihm. Allein die Hauptbedeutung ist c) taufen auf den Namen 2c., eintauchen in das Wesen Gottes, in ihn als das rechte Lebenselement versetzen. Rückblick auf das natürliche Element, in dem wir geboren sind, das Fleisch; Nothwendigkeit der Versetzung; was heißt das, in Gott leben und weben? Nachweisung, daß der Name Gottes nicht blos ein äußeres Unterscheidungszeichen, ein Schall, sondern das Wesen Gottes als des Geoffenbarten ist. Hieraus Wirkung der Taufe: a) die Gnade Gottes wird uns zu Theil (was ist Gnade?), b) durch sie Vergebung der Sünden (warum dies zuerst? wie kann auch dem Säugling schon Sünde vergeben werden?), c) Kindschaft Gottes; Begriff der Adoption, ihre Nothwendigkeit unter Hinzunahme von Luk. 15, 19. 21. Welche Rechte hat ein Kind? Das Recht auf die Liebe des Vaters; das Recht des Umgangs mit ihm (Widerlegung des Irrthums, als ob der Zugang zum Gnadenthrone im Gebet allezeit einem Jeden offen stehe, während doch in Wahrheit nur ein Kind Gottes das Recht hat, zu beten mit Zuversicht der Erhörung); das Recht beständiger Zuflucht (lebendige, erfahrungsmäßige Schilderung des Trostes, der in dieser Zuflucht liegt, Ps. 27, 10.); die Gemeinschaft der Güter: Luk. 15, 31. Erklärung des Spruches: „Alles ist euer," vgl. dazu die Predigt von Nitzsch, fünfte Auswahl, S. 32. Endlich: das Recht des Erbes. (Der rechte Erbe ist Christus, wir sind seine Miterben, weil er unser Bruder geworden ist durch seine Menschwerdung, und wir seine Brüder durch die Taufe. Vergleichung dieses Erbes mit menschlicher Erbschaft. Letztere müssen wir theilen, dort erhält Jeder das Ganze — wie auch z. B. beim Anhören einer Musik, beim Anschauen eines Gemäldes Jeder den ganzen Genuß hat, so viele ihrer sein mögen. Menschliche Erbschaft müssen wir seiner Zeit wieder Andern überlassen, dagegen 1 Petri 1, 4.) Mit der Fr. 9 eröffnet das Confirmationsbuch einen neuen Gesichtspunct für die Taufe, nach 1 Petri 3, 21. Ein gutes Gewissen haben wir nicht; aber durch die Vergebung, welche die Taufe uns schenkt, ist das böse Gewissen ein gutes geworden, Hebr. 9, 14.

10, 22., und wir haben das Recht freien Zutritts zu dem Herrn. (Vergleichung eines Kindes, das mit bösem Gewissen vor den Vater, Lehrer tritt; Gegensatz dazu.) Hier ist der Begriff des Bundes zu entwickeln. Zwischen Gott und den Menschen bedarf es eigentlich keines Bundes mehr im gewöhnlichen Sinne, wo man sich verbündet, um einen Zweck gemeinschaftlich zu Stande zu bringen; Gehorsam sind wir ihm ohnehin schuldig. (Ein Vater schließt auch nicht erst einen Bund mit dem Sohne, der Bund wird erst nöthig durch den vorausgegangenen Abfall, der den Sohn vom Vater trennt.) Er besteht nur darin, daß 1) Gott sich selbst gleichsam bindet, indem er uns eine Verheißung gibt, an die wir uns halten können; und daß 2) der Mensch sich a) durch die Taufe in den längst mit der Menschheit geschlossenen Gnadenbund, d. h. in die durch die Erlösung uns wieder geöffnete Gemeinschaft Gottes aufnehmen läßt, und b) die in der Taufe auch mit ihm schon geschlossene Gemeinschaft zu seinem bewußten Lebensgesetze, zum Centrum seines Lebens macht. Fr. 10 wendet dies speciell auf den Getauften, so daß es ein Bekenntniß wird. Und zwar werden nun die beiden Seiten des Bekenntnisses, so zu sagen der passive und active Inhalt desselben, unterschieden; ich habe Etwas empfangen und habe mir dadurch kraft der Dankbarkeit das Herz abgewinnen lassen, so daß ich abgesagt habe &c. Absagen, Gehorsam aufkündigen kann man nur Einem, dem man gehorsam war. Ich war von Natur der Macht der Finsterniß verfallen; aber, weil mich Gottes Gnade in der Taufe losmachte, so habe ich mich dieser Gnade willig und entschieden hingegeben, und bin dadurch des Feindes Feind geworden. Statt diesem zu dienen, habe ich mich in Gottes Dienst begeben (denn irgend einen Herrn hat Jeder, ist's nicht Gott, so ist's der Teufel und die Welt, Röm. 6, 16—22.), und zwar mein Lebenlang, also nicht erst im Alter. Es sind hiebei jene feindlichen Gewalten, Satan, Welt und Fleisch, im Einzelnen nach ihrer Macht und der Art der Ausübung derselben zu charakterisiren. — Die rechte, praktische Anwendung von allem diesem enthält noch Fr. 11. Weil ich mich so durch die Taufe schon dem Herrn übergeben habe, so ist meine Lebensaufgabe eine ewige, kindliche Treue; jedes der Prädicate ist durch seinen Gegensatz zu erläutern, beim ersteren namentlich auf die Treue im Kleinen aufmerksam zu machen, wozu das liebliche Spitta'sche Gedicht, das diesen Titel führt (I, S. 113), mit Segen gebraucht werden mag. Dazu verbindet uns, daß auch der Herr seine Verheißungen „pünctlich" erfüllt. In Bezug auf Treue und Untreue im Großen kann hier die Gelegenheit wahrgenommen werden, um durch Darlegung der Ursachen, die zur Untreue, zum Abfall, insbesondere von der evangelischen Kirche, verleiten können, und durch Darbietung dessen, was davor bewahren kann, jener Gefahr vorzubeugen, die unter localen Verhältnissen größer oder geringer sein kann, aber nie als gar nicht mehr existirend angesehen werden darf. Um aber diese Treue zu beweisen, muß ich meinen Taufbund täglich erneuern, d. h. mich immer

wieder an die große Gnade Gottes und an meine schuldige Dankbarkeit lebendig erinnern, — eine solche Erneuerung ist besonders das heil. Abendmahl (warum?), und so auch die Handlung der Confirmation (Wiederholung des im Eingang hierüber Verhandelten). Uebrigens auch andere Tage sollen im ferneren Leben dazu benützt werden, z. B. Geburtstage. Erinnere ich mich aber an Gottes Treue, so muß mir das immer zum ernsten Gericht über mich selber dienen, das mich zu neuer Anstrengung und Wachsamkeit treiben wird. Und zwar ist dazu nöthig, vor allen gerade die Lieblingssünden zu überwinden. (Wie erkennen wir diese? Denn Viele kennen gerade diese am wenigsten. Und warum diesen zuerst den Abschied geben, und nicht lieber mit den leichteren anfangen?) — Den Schluß dieses Abschnittes mag ein Lied machen, wie Spitta's: „Bei dir, Jesu, will ich bleiben rc." oder das herrliche: „Jesu, hilf siegen, du Fürste des Lebens rc."

Frage 12. Uebergang zum Hauptstück vom Glauben. Der Glaube ist eine Denkungsart, eine Grundstellung des Herzens, und zwar diejenige, wodurch er sich wesentlich von der Welt unterscheidet. („Laß dir nicht gleichgültig sein, was und wie du denkst; Gedanken, vom Geist und Wort Gottes in dich gepflanzt, sind dein größter Schatz in dieser Welt und gehören zu deiner Beilage auf jene Welt. Wie du in deinem Innersten von Gott und seiner Wahrheit denkst, so bist du jetzt schon wohl oder übel mit dir selber dran." Hartmann.) Näher gibt das Conf.B. drei Momente an: 1) Gott erkennen. Joh. 17, 3. Es gibt verschiedene Wege, auf welchen der menschliche Geist Gott zu erkennen gesucht hat. Aus der Schöpfung; aus dem Gewissen; aus der Weltgeschichte. Aber keiner reicht aus zum Erkennen, das mehr ist als Vermuthen, Ahnen oder halbes Wissen. Nur wenn Gott sich selbst offenbart, wenn er seinen Namen nennt, kann der Mensch ihn erkennen. Das ist geschehen durch sein Wort; und zwar durch die Reihe von Propheten rc., hernach aber (Hebr. 1, 1 ff.) durch den, welcher das Wort selber ist. Kurze Zusammenfassung der Lehre vom Worte Gottes: Eingebung und Dignität der heil. Schrift. Daher müssen wir 2) das geschriebene und gepredigte Wort und dies lebendige Wort, von welchem jenes zeugt, annehmen. Annehmen heißt: a) sich nicht weigern, es zu hören (Gründe, warum so Viele Gottes Wort nicht hören wollen), also auch: es sich gefallen lassen (denn etwas nicht annehmen, z. B. einen Befehl, einen Verweis, heißt: dem Urheber desselben das Recht dazu bestreiten). b) Das Gehörte als Wahrheit anerkennen (Zeugniß des heil. Geistes, das alle Zweifel beschwichtigt); nothwendiges Forschen, Leben im Umgange mit der Schrift; demüthiges Warten auf die einstige Lösung aller Räthsel;*) c) Anwendung und Aneignung: jedes strafende, jedes tröstende Wort ist mir gesagt. d) Behalten, stets im Sinne haben, darin und darnach

*) „Wer das Dunkle nicht verstehen kann, der bleibe beim Lichten, die Schrift wächst mit dem Leser." Luther, bei Kähler S. 11.

leben. *) (Wenn ich ein Geschenk annehme, so gebe ich's, nachdem ich es besehen, es bewundert, nicht wieder zurück, sondern bewahre und gebrauche es.) Hiernach ist es nicht genug am blosen Geltenlassen und Fürwahrhalten, wobei das Herz immer noch kalt und gleichgiltig bleiben kann, sondern 3) der Glaube ist ein Vertrauen des Herzens, eine Hingabe an den Herrn, da man sich, wiewohl man ihn nicht sieht, dennoch auf ihn verläßt. Wenn man einem Menschen Vertrauen schenkt, den man noch nie gesehen hat und noch nicht kennt, so ist das unklug. Gott aber lernen wir erst recht erkennen, wenn wir ihm unbedingt vertrauen. (Hiezu vgl. die Bemerkungen über das Vertrauen auf Gott, oben zum 1. Gebot. Dazu einige Lieder, aus denen zugleich die Seligkeit dessen erhellt, der Gott vertraut.)

Frage 13. Die Eigenschaften Gottes sind hier in einfacher Ordnung aufgezählt. Der Katechet hat die Begriffe nach der früheren Ausführung, hier aber mehr kurz recapitulirend, zu behandeln, und desto mehr bei jedem Attribut den Werth, den es für unser Herz, für unsre Treue, für unsre Glaubensfreudigkeit und den Ernst im christlichen Wandel hat, mit Wärme zu besprechen.

Frage 14. Ein Gott. Auch hier ist es die praktische Seite, die feine Abgötterei, die Getheiltheit des Herzens zwischen Gott und der Welt, und dagegen das alleinige Erfülltsein von dem Einen, wie der Trost, der darin liegt, daß Alles von Einer Hand regiert wird, daß Alle Gläubigen vor Einem Throne sich sammeln u. a. m., was vorzugsweise ausgeführt werden muß.

Frage 15. Dreieinigkeit. Wir verweisen auf die frühere, dogmatische Erörterung, und glauben hier besonders darauf Gewicht legen zu müssen, daß uns dieses Dogma die nothwendige Bürgschaft gewährt für die unveränderliche Heiligkeit Gottes im Gegensatze zur Creatur, wie für die liebevolle Herablassung desselben zur Creatur, so daß nur der seines Gottes sich wahrhaft freuen kann, der ihn als den Dreieinigen kennt. Für den Standpunct des Confirmandenunterrichts gehört aber vornehmlich das an diesen Ort, daß gezeigt wird, wie nun hiernach eine würdige Anbetung Gottes sich gestalten müsse, — eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Im Geist — so daß nicht nur unser Geist (im Gegensatze gegen blosen Lippen- und Werkdienst) vor ihm sich beugt, ihm sich hingibt, sondern daß wir leben in seinem Geist, daß der heil. Geist es ist, der uns erfüllt, und in uns betet. In der Wahrheit — Christus ist die Wahrheit; in ihm allein finden wir den Vater; in ihm können wir allein die

**) „Fürwahr, du kannst nicht zu viel in der Schrift lesen; und was du liesest, kannst du nicht zu wohl lesen; und was du wohl liesest, kannst du nicht zu wohl verstehen; und was du wohl verstehest, kannst du nicht zu wohl glauben; und was du wohl glaubest, kannst du nicht zu wohl leben." Luther, ebend. S. 9.

Herrlichkeit des Vaters anschauen und anbeten. Deßhalb ist es immer ein Beten im heil. Geiste zum Sohne, im Sohne zum Vater. Doch wendet sich des Christen Herz an Jeden dieser Drei wieder auf eigenthümliche Weise; und die Jugend soll lernen, wie sie den Vater als Urquell aller guten Gaben, den Sohn als Heiland, durch welchen jene Gaben uns erworben sind und zufließen, den heil. Geist als den inneren Tröster &c. anbeten müsse. Es gehört ja sicher auch dies zur kirchlichen Erziehung, daß das Kind in seinem Beten die rechte Erkenntniß nicht verleugnet, also z. B. nicht zum heil. Geist um das tägliche Brod betet.

Frage 16. Schöpfung. Hiezu muß die Auslegung Luthers im kl. Kat. genommen werden, da in ihr gerade diejenige Seite des Dogma herausgehoben ist, wodurch die Schöpfung ein Grund des Dankens wird. Du Einzelner hast Gott zu danken, daß er dir das Leben geschenkt, dich bisher erhalten und versorgt hat. Gerade der Zeitpunct der Confirmation ruft ja von selbst die Erinnerung hieran hervor: Gott hat sich bis hieher an mir als „der rechte Vater" bewiesen. Er, der Himmel und Erde erschaffen, hat auch meiner in Liebe gedacht. Ps. 8.

Frage 47. Schöpfung des Menschen zum Bilde Gottes. Gott wollte nach seiner Liebe nicht solche Geschöpfe nur, die ihres Lebens, sondern auch solche schaffen, die seiner sich freuen, in denen er sich selbst, sein eigen Bild, aber in irdischer Gestalt, in irdischen Rahmen gefaßt, anschauen könnte. Was ist das Bild Gottes? (S. das Betreffende in der Kat.-Erkl.) Erinnerung, wie hierin eine so hohe Würde liege, die uns vor der Befleckung der Sünde bewahren müsse.

Frage 18. Der Mensch war darauf angelegt, Gottes Bild zu werden. Aber zuerst waren es, wie beim Anfang einer Malerei, nur Umrisse, die sich allmälig ausfüllen sollten. Wenn nun solche Umrisse besudelt werden, so ist's nicht mehr das Bild, das es sein und werden sollte. So haben wir es „verloren." („Durch die Sünde des Menschen ist sein Wachsthum zur Lichtswelt und zur Unverweslichkeit zum Stillstand gekommen, das Ebenbild Gottes ist unsichtbar geworden und hat sich im Fleisch verborgen." Ph. M. Hahn.) Wenn wir nämlich den wirklichen Zustand des Menschen mit dem Bilde Gottes als seiner ursprünglichen Bestimmung vergleichen, so zeigt sich in Allem das Gegentheil (statt Geist Fleisch, statt Weisheit Thorheit, statt Liebe Selbstsucht &c.). Woher diese Veränderung, durch welche auch die besten Kräfte dem Bösen dienstbar worden sind? Geschichte des Sündenfalls. Innere psychologische Wahrheit desselben, wie sie sich noch an Jedem beweist. Folgen desselben für die ersten Sünder selbst.

Frage 19. Die weitere, schreckliche Kette von Wirkungen und Ursachen, die sich an die erste Sünde anschließen: die Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechts; der Zorn Gottes; der Tod. (Denn nur in

Gott ist das Leben, wer sich von ihm lossagt, fällt damit dem Tode anheim.) An diesem allgemeinen Vorgange ist das Elend der Sünde immer auch wieder bei dem Einzelnen, worin sich jener stets wiederholt, nachzuweisen, um den Kindern die grauenhafte Gewalt derselben, wenn man sich einmal von ihr hat fangen lassen, zu Gemüthe zu führen.

Frage 20. Unrecht ist die Sünde. Also nichts in unsrer Willkür Stehendes, sondern es wird dadurch das Recht Gottes verletzt. Wie nun jede Rechtsverletzung gerichtliche Strafe nach sich zieht, so auch hier. Es sollte aber nicht erst der Strafdrohung bedürfen; in jedes Menschen Herz ist noch trotz aller Sündhaftigkeit das Recht Gottes geschrieben, und in den Kindern namentlich regt sich das Rechtsgefühl sehr lebendig. Das muß nun auch auf die Sünde als Unrecht hingelenkt werden; die abermalige Erinnerung an Gottes Liebe, die die Kinder bereits genossen haben, dient zur Verstärkung jenes Eindrucks, weil durch sie Gott sich gleichsam ein doppeltes Recht auf uns erworben hat.

Frage 21. Mit dieser beginnen die verschiedenen Eintheilungen der Sünde, die vorläufig übersichtlich zusammengestellt werden können, Erbsünde und wirkliche Sünde, Begehungs- und Unterlassungs-, Schwachheits- und Bosheits-Sünde.

Frage 22. Erbsünde. Begriff. Beweis derselben aus dem eigenen Leben der Kinder. Gewicht derselben, weil sie die ganze Natur wie ein Sauerteig durchdringt, und uns untüchtig macht, aus uns selber Gutes zu thun. Gegensatz zur sogenannten Kinderunschuld, die nur bestehen kann, so lange die böse Lust noch schlummert, also eigentlich blos ein vergänglicher Schein und Schimmer ist.

Frage 23. Wirkliche Sünde. That, im Gegensatze gegen bloses Begehren; Begehren irgend eines wirklichen, bestimmten Bösen, im Gegensatze gegen den allgemeinen Hang. Böse Gedanken — diese sind, wie sie im Kindesleben vorkommen, zu specificiren; es ist zu erinnern, wie man den Kindern oft, wenn sie so brütend dasitzen, wohl ansehe, daß nichts Gutes in ihnen vorgehe (wie Matth. 9, 4.); wie aber auch, wo kein Mensch hineinsehe, doch Gott ein Richter auch der Gedanken sei. Im Reiche Gottes sind auch Gedanken nicht zollfrei. — Geberden — höhnische, leichtsinnige, unkeusche, unverschämte Worte, Matth. 12, 36. Eph. 4, 29. Jak. 1, 26. Wie unzählig viel Unnützes schwazen schon die Kinder unter sich! — Böse Werke selber, aufzuzählen nach Gal. 5, 19 ff. Hinweisung darauf, wie vielfältig alle diese schnöden Dinge im Schwange gehen, und wie ein junger Mensch in jede dieser Sünden so leicht gerathen könne.

Frage 24. Daß die Unterlassungssünde nicht minder Sünde sei, geht aus Matth. 25, 41 ff. hervor, wo lauter solche genannt werden.

Besondere Sünden dieser Art, — auch solche, deren sich die Jugend schuldig macht.

Frage 25—27. Schwachheitssünde kann nur „ein frommer Christ" thun; denn nur das ist Schwachheit, wenn der Mensch selber bereits keine Lust mehr an der Sünde hat, also innerlich diese ihm fremd, ihre Macht gebrochen ist. Wo aber die Lust ist, da will man ja das Böse, und wenn man der Sünde Knecht worden ist, daß man es unwillkürlich thut, daß es zur Natur geworden ist, so ist das doch aus Bosheit entsprungen. Warnung vor der Leichtfertigkeit, womit man alle Sünde Schwachheit nennen will. Hiezu das Lied: Wer sich auf seine Schwachheit stützt.

Frage 28. Wir verdienen Gottes Zorn ꝛc. Wohl ist er kein Mensch, der in Leidenschaft, in Wuth gerathen könnte. Aber wie er als die Liebe sich zu einem Geschöpf herniederläßt, sich ihm mittheilt und es segnet, so stößt er alles Unreine von sich ab, — eben weil er nicht ein todter Götze, auch nicht ein schwacher Vater wie Eli ist. Wo Liebe ist, da muß auch Zorn sein können. Den empfindest du in deinem Gewissen. Schilderung der Gewissensqual; auch an Beispielen. Allerlei zeitliche Strafen; welche? (Die einzelnen, theilweise natürlichen Folgen der Sünde sind aufzuführen und mit Beispielen zu belegen.) Die ewige höllische Verdammniß. Von ihr haben wir keine Vorstellung; aber die bildlichen Ausdrücke, worunter die heil. Schrift dieselbe darstellt (Feuer, das nicht erlischt, Wurm, der nicht stirbt ꝛc.), lassen uns genug von den Schauern der Verdammniß ahnen, um uns zur Bekehrung zu treiben. (Hiezu wird mit Nutzen ein und das andere Lied dienen, wie: O Ewigkeit du Donnerwort; Viel besser nie geboren u. a. m.)

Frage 29. Es gibt eine Erlösung! Sie ist bereits vollbracht! Das ist, wie wenn es nach langem, blutigem Krieg endlich „Friede" heißt. Denn wir haben einen Heiland. Alle Völker haben nach einem Retter gefragt; die Propheten haben ihn verheißen; wir aber dürfen nicht erst auf ihn warten, er ist da — wir glauben an ihn.

Frage 30—33. (Das Glaubensbekenntniß.) Wir würden hier die oben gegebene Ausführung in ihren Hauptzügen wiederholen; aber wiederum so, daß bei jedem Hauptpuncte die gemüthliche, ascetische Seite besonders hervorgehoben wird, die sich in die beiden Momente der unendlichen Ehrfurcht, da wir ihn anbeten, und der unendlichen, dankbaren Liebe theilt. An Liedern, wie: meinen Jesum laß ich nicht ꝛc., Mein Alles, was ich liebe ꝛc., die diese Herzensstimmung aussprechen und erwecken, fehlt es nicht. — Näher muß noch gezeigt werden, wie Alles darauf ankomme, daß wir uns in das rechte persönliche Verhältniß zu Christo setzen; das allein heißt: ich glaube an ihn. Vergleichung der verschiedenen Menschen, wie sie zu ihm sich stellen. a. Es gibt entschiedene Feinde. (Gründe des Hasses gegen ihn, der

doch aller Menschen Freund ist, wie zur Zeit des Erdenlebens Jesu.) b. Neutrale — weder für ihn noch gegen ihn. (Ist das möglich? Ach, daß du kalt oder warm wärest! Warum ist am Ende der Kalte noch besser als der Laue?) c. Halbe Freunde, deren Herz zur andern Hälfte der Welt gehört. (Wem gehört dann in Wahrheit ihr Herz? Hieher kann Phil. 3, 18. gezogen werden; denn die Feinde des Kreuzes Christi sind nicht auch schon Feinde Christi; ihn wollen sie haben, aber ohne sein Kreuz.) d. Freunde und Verehrer, die aber nur einen großen Menschen, ein edles Vorbild aus ihm machen. e. Freunde, die in Wahrheit seine Jünger, Reben am Weinstock sind in aller Demuth vor seiner Majestät, in aller Liebe seiner Milde gegenüber.

Frage 34—36. Das Verdienst Christi und dessen Aneignung. Jenes wird nach seinen Hauptmomenten (Vergebung, Kindesannahme, Seligkeit) aus dem Grunde abgeleitet, daß uns Gott nur in Christo, im Lichte seiner Erlösung anschauet, uns als Eins mit Christo betrachtet; um aber Eins mit Christo zu sein, bedarf es des wahren und lebendigen Glaubens; durch diesen schließen wir uns so innig an Christum an, daß alles, was sein ist, auch unser wird. Es ist ein Vertrauen; ein Vertrauen schenkt man Jemanden, dem man sich oder das Seine gleichsam ohne Bürgschaft anvertraut; so sehen wir den Herrn ja auch nicht, und doch sollen wir glauben, ohne zu sehen; aber es ist darum doch kein blindes Vertrauen, da er sich durch das, was er der Menschheit zu lieb gethan, wie er sich seither an Tausenden bewährt, wie er in seinem Wort uns entgegenkommt, unser Vertrauen gewinnt. (Vergleichung mit einem Arzte, der auch nur Vertrauen bedarf, und wie er sich dasselbe erwerben kann.) Der Begriff des Glaubens, der oben bei Frage 12 im Allgemeinen als Glaube an Gott, wiewohl bereits mit specifisch evangelischen Merkmalen, erörtert worden ist, kehrt hier in genauerer Darstellung wieder. Ein wahrer und lebendiger Glaube ist entgegengesetzt 1) dem falschen, dessen Object ein nichtiges ist, — Unglaube und Aberglaube (denn der Unglaube ist nicht eine blose Negation, sondern sehr positiver Natur; er glaubt gerade an das, was nichtig ist). 2) Dem todten: das Lebendige aber unterscheidet sich von dem Todten a. durch die Fähigkeit, Aeußeres in sich aufzunehmen (Eindrücke zu empfangen 2c., Receptivität), b. durch die Kraft, von innen nach außen zu wirken (Spontaneität); ein Doppelproceß, der sich in dem einfachsten Lebenszeichen, dem Ein- und Ausathmen jeden Augenblick kund gibt. So nun ist der lebendige Glaube a. ein Empfangen, Annehmen, Sichaneignen der Gnade Gottes; b. eine Kraft, die wirksam heraustritt im guten Wandel. (Vgl. dazu Nitzsch, System d. chr. L., S. 302, §. 148, Anm. 2.). Man könnte den Glauben hiernach auch so zu seinem göttlichen Object in's Verhältniß setzen: 1) er hält das **ewig sich gleiche**, wahrhaftige Wesen Gottes als Wahrheit fest; 2) er nimmt die **historisch**

geschehene Gnadenoffenbarung Gottes zum Heile der Seele an und auf; 3) er vermittelt das, was durch den Menschen und an ihm erst noch werden soll, d. h. die Lösung der ethischen Aufgabe. Selbst die Beziehung dieser drei Puncte auf die Dreieinigkeit liegt nahe.

Frage 37. Uebergang zum Artikel vom heiligen Geist. Leicht scheint der Glaube, und viele nehmen es auch sehr leicht damit. Aber er ist nicht Jedermann's Ding. Wir sind theils zu weltlich klug, dünken uns zu weise, als daß wir Einem, den wir nicht sehen, Vertrauen schenken möchten, — der natürliche Mensch glaubt nur, was er sehen und greifen kann; theils zu thöricht, um die Nichtigkeit der Dinge, auf die wir uns verlassen, zu erkennen; theils aber auch zu selbstgerecht, theils zu anhänglich an die Sünde. Nur Gott selbst, indem er in uns lebt, kann uns solchen Glauben schenken. Erklärung des Spruches 1 Kor. 12, 3. (Was liegt alles darin: Jesum einen Herrn heißen?)

Frage 38 u. 39. Das Bekenntniß vom heiligen Geist. Die dogmatische Behandlung wird nach II, Cap. 4 in ihren Hauptzügen gegeben. Die ascetische Erörterung hat zunächst die Kinder auf die innere Erfahrung des heil. Geistes im Gewissen, im innern Frieden, in innerer Stärkung, sodann auf die Nothwendigkeit hinzuweisen, von der Eph. 4, 30. die Rede ist. Letzteres namentlich ist für das Bedürfniß der Confirmanden sehr fruchtbar auszuführen. In Betreff des Artikels von der Kirche muß erinnert werden, wie glücklich wir seien, zu dieser Gemeinschaft zu gehören; wie viele Segnungen von ihr ausfließen, wie z. B. auch alle Verhältnisse des Erdenlebens durch sie geheiligt werden, und es darum Pflicht sei, als lebendiges Glied der Kirche auch kirchlichen Sinn zu hegen und zu üben. Einer Stunde wäre es hier wohl werth, den Confirmanden einen Blick in's Missionswesen, eine Uebersicht über die Missionen in den verschiedenen Welttheilen zu geben. (S. auch Kündig a. a. O. S. 43.) Vergebung der Sünden — dazu wird es passend sein, die Geschichte von Luther und dem Klosterbruder zu erzählen, und daran den Werth dieses Artikels für ein sündiges Menschenherz darzustellen. Auferstehung des Leibes — Hinweisung auf die Hinfälligkeit und Schwachheit des gegenwärtigen Leibes; aber durch den heiligen Geist kommt ein Lebenskeim in denselben, der ihn einst verklären wird. Mahnung, deßhalb auch den Leib rein zu halten. — Ewiges Leben. Schilderung desselben nach Schriftstellen und Liedern. Ich glaube ein ewiges Leben, das wäre ein heuchlerisches Bekenntniß, wenn du es nicht zu erlangen trachtetest. Rückblick auf Frage 1.

Frage 40—42. Mittelst des Glaubens schenkt uns der heilige Geist ein Doppeltes: den inneren Frieden mit Gott, die Seligkeit in seiner Gemeinschaft; wovon der rechte Ausdruck das Gebet ist; und die Kraft zum gottseligen Leben; also innen himmlische Ruhe, nach

außen himmlischen Wandel. Daß hier der heil. Geist erst als ein der Rechtfertigung folgendes Geschenk bezeichnet wird, während doch der die Rechtfertigung schon bedingende Glaube bereits ein Werk des heil. Geistes ist, scheint widersprechend; allein auch in diesem Puncte ist das Conf.B. gut lutherisch. Denn daß erst als Folge (als Nutzen) der Rechtfertigung angegeben wird: „daß mir geschenket wird der heil. Geist," das erklärt sich daraus, daß nach lutherischer Lehre jenes erste Wirken des heil. Geistes nur eben ein Wirken, noch nicht ein Wohnen desselben im Menschen ist; dem vom Geiste gewirkten Glauben ist der Geist selbst und mit ihm Christus noch gegenständlich; solchem Glauben folgt die Rechtfertigung, aber erst dieser folgt auch jene innere Gemeinschaft, die als unio mystica das Ziel der Heilsordnung ist. Dem modernen theologischen Bewußtsein, das sich den Gang der Heilswirkungen im Menschenherzen immer auch psychologisch zu vermitteln gedrungen fühlt, wird es schwer, Glauben und Rechtfertigung so gegenständlich zu fassen, daß jener nur erst die Frucht eines göttlichen Wirkens auf den Menschen (gleichsam aus der Ferne), diese nur ein göttliches Thun über dem Menschen, und beides noch gar nicht ein göttliches Eingehen in den Menschen ist; wie sehr aber jene Vorstellungsweise lutherisch-consequent ist, hat Schneckenburger a. a. O. (z. B. I, S. 203, II, S. 28 und sonst) klar auseinandergesetzt. Indessen versteht es sich von selbst, daß der Katechet auf diese Lehrdifferenzen zwischen den beiden evangelischen Confessionen sich nicht einzulassen hat; wir haben diese Bemerkungen blos zur Erläuterung des Conf.B. selbst beigefügt. — Dagegen ist die Befassung des Gebets unter den Begriff der Heiligung etwas willkürlich und ungenau; in der katechetischen Ausführung wenigstens ist zu zeigen, wie das Gebet einerseits die Frucht der Rechtfertigung, der nächste unmittelbare Ausdruck der erlangten Kindschaft bei Gott, und andererseits das nothwendige Mittel ist, eben so sehr um diese Kindschaft und das Bewußtsein derselben uns zu bewahren, als um immer neu die Kraft zur Heiligung des Herzens und Lebens zu erlangen. Statt also der Rechtfertigung gegenüber unter die Kategorie der Heiligung gestellt und mit dem Wandeln nach Gottes Geboten coordinirt zu werden, sollte das Gebet als verbindendes Mittelglied zwischen Rechtfertigung und Heiligung gestellt werden.

Frage 43. Was ist das Gebet? — Gutes bedürfen wir alle Tage: Bewahrung vor Bösem und Errettung ebenso; woher haben wir Beides? Von uns selber nicht (was Alles können wir uns nicht selber geben? vor was nicht schützen?); alle gute Gabe kommt von oben 2c., Jak. 1, 17. Und zwar ist's nur Gnade, nicht Schuldigkeit von ihm, deßhalb müssen wir darum bitten. Aber wie ein Kind nicht dann nur mit der Mutter redet, wenn sie ihm etwas geben soll, sondern allezeit, wie es sie über alles fragt 2c., so muß das Gebet ein beständiger Umgang sein, der je nach Umständen bald mehr zur Bitte,

bald zum Bekenntniß, bald zum Danke ꝛc. wird. Ja, das Gebet ist (siehe Nitzsch's Predigten, 4. Auswahl, S. 19) „ein Sich-halten an die Allmacht.“ Frage an die Kinder: habt ihr Alle beten gelernt? Stehet ihr im Gebetsumgange mit Gott? Die Antwort gebe jedes in der Stille sich selbst. Der Katechet hat die Jämmerlichkeit eines Lebens ohne Gebet zu schildern; warum beten denn nicht Alle? Sie können's nicht; sie haben's nicht gelernt, — die Sprache des Gebets ist ihnen fremd, Gott selbst ein unbekannter. Und sie können's nicht, weil sie's nicht wollen. Sie glauben an keinen lebendigen Gott; oder wenn sie ihn auch nicht leugnen, so halten sie's für unnöthig, für eine Selbsterniedrigung, für eine Thorheit, um etwas zu bitten, was von selbst kommt oder trotz dem Bitten nicht kommt. Oder ist man jetzt nicht aufgelegt, ein andermal wieder nicht, und so gewöhnt man sich's ab oder niemals an. Ihr aber sollt beten lernen, wer nicht betet, ist kein Christ. Ihr lernet es, wenn euch Gott der rechte Vater ist; wenn ihr Vertrauen, Liebe und Furcht habt, treibt euch dieses von selber. Ihr lernet es, wenn ihr die Gebete der Männer Gottes in der Schrift, in Büchern, in Liedern euch aneignet. Ihr lernet es durch Gewöhnung. (Dieses Lernen ist recht anschaulich und lebendig den Kindern an's Herz zu legen.) Am besten lernen wir's aber von Jesu selber.

Frage 44. Das Vaterunser. Es ist dies an diesem Orte wohl vornehmlich als Gebetsschule anzusehen, und sind darum nicht mehr, wie im Katechismusunterricht, die einzelnen Bitten so ausführlich zu behandeln, sondern es genügt, daran den Geist christlichen Gebets zu charakterisiren. Gebetet wird da a) um Alles, um das Größte und Kleinste — auch das Brod will der Christ nur als Geschenk, — aber b) in der rechten Ordnung, Geistliches zuerst, dann Leibliches, c) so, daß alles Beten auf dem Kindesrechte ruht, d) alle Bitte ausläuft in die um die künftige Erlösung, e) das Gebet sich vollendet im Preise Gottes, und f) geschieht in der Gemeinschaft der Liebe. (Unser — gib uns ꝛc., im Gegensatze gegen die nur das Eigene suchende Selbstsucht.)

Frage 45. Eigenschaften eines wahren Gebetes. „Andächtig: mit einem rechten Aufmerken auf das, was du betest; mit einer Sammlung deines Herzens aus der Zerstreuung deiner flatterhaften Gedanken und besonders in einem Gefühl der Gegenwart Gottes; bußfertig: in demüthigem Bewußtsein deiner Sünden, in der Ueberzeugung, daß du vor Gott im Gebete rein erscheinen solltest, und in dem ernstlichen Sinn, keiner Sünde vorsätzlich anzuhangen; demüthig: und zwar innerlich im Gefühl deiner Nichtigkeit und Unwürdigkeit und der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes; äußerlich, in Geberden, die aber nichts erzwungenes noch verstelltes an sich haben, sondern in der innern Beugung und Ehrerbietung des Herzens vor Gott gegründet sein sollen, so wie du andererseits das Ungezogene und Unehrerbietige der

meisten Christen zu vermeiden hast, die mit herumirrenden Augen, mit zerstreuten Geberden, mit gesunkenen und hangenden Händen, aus Bequemlichkeit sitzend, liegend oder sonst anlehnend beten; in wahrem Glauben: der das Vaterherz Gottes kennt und demselben alles zutraut und besonders gegen die zwei Haupthindernisse, nemlich gegen Zorn und Murren und gegen die mannigfaltigen Zweifel streitet, 1. Tim. 2, 8., Phil. 2, 14.; im Namen Jesu Christi: sowohl in dem glaubigen Bewußtsein, daß wir ihm den Zugang zu Gott zu danken haben, als auch in und nach dem Sinne Jesu." Hartmann.

Frage 46. Erhörung. Bedingungen derselben; Grund unsrer Zuversicht auf dieselbe; sehr verschiedene Arten der Erhörung. Schöne Beispiele von Gebetserhörungen sind hier besonders am Platze. (Sehr gut ausgeführt ist dieser Punct in der Erkl. des Conf.B. von Immanuel Hoffmann, S. 64—66.)

Frage 47. Schon die Frage ist zu beachten: „Wenn aber ein Christ will gottselig leben &c." — wenn er will. Darauf also, ob er will, kommt es an. — Auch auf das Wort gottselig ist Gewicht zu legen. („Gottselig sein heißt: sein Herz mit Gedanken, Neigungen und Begierden und seinen Wandel mit Geberden, Worten und Werken gerne, leicht und allezeit zu Gott wenden und in Gottes Gemeinschaft erhalten; — die Etymologie ähnlich wie redselig, wer gerne, leicht und oft redet, Lust und Gewandtheit zum Reden hat." Staudt a. a. O. S. 116. Auch das Wort leutselig dient zur Erläuterung.) Fragt man etwa: willst du als ein tüchtiger, tugendhafter Mann, als ein guter Mensch, als ein rechtschaffener Charakter leben? Da würde Keiner sein, der sich lang besänne, Ja zu sagen. Aber gottselig — das enthält eine Beziehung auf Gott, ein persönliches Verhältniß zu Gott, das wir Pietät — Frömmigkeit heißen, und davor scheut man sich. Ohne Gott, also auch ohne Gebet, ohne Buße, ohne Sündenvergebung und Heiligung will man wohl rechtschaffen sein, aber nicht mit ihm und durch ihn. — Wer nicht will, dem ist Gottes Wort vergeblich gegeben. Wer aber will, dem ist es die Richtschnur des Lebens. Sehr praktisch sind die hier angegebenen Stücke: „Nicht nach eigenem Willen und Gutdünken" (warum sollst — warum kannst du nie dein eigener Herr sein? Auch auf dein Meinen kommt's nicht an).*) „Nicht nach den sündlichen Gewohnheiten der Welt" (worin unterscheidet sich der Weltwandel wesentlich vom Wandel nach Gottes Gebot? warum darf die Welt uns nicht bestimmen? warum wird gerade vor ihren Gewohnheiten so sehr gewarnt? — abstumpfende Gewalt der Gewohnheit — was Brauch ist,

*) „Viele sagen, ich thue dies oder jenes in einer guten Meinung. Ja, da schlage Glück zu, du thust gleich als die Juden mit deiner guten Meinung, die schlugen Christum an's Kreuz, sagten auch, sie meinten's gut. Gott will deine gute Meinung nicht haben, ja nicht ansehen, du sollst dich nach seinem Wort und Gebot richten, und nicht thun, was dich gut dünkt." Luther a. a. O. S. 50.

ist darum noch nicht recht vor Gott). — Aber auch überhaupt nicht nach menschlichen Gewohnheiten, Gesetzen &c. haben wir uns zu richten. Denn a) selbst Gesetze der Obrigkeit sind zu Zeiten schon unrecht gewesen. (Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.) b) Auch wenn sie an sich gut sind, lassen sie der Mißdeutung, Willkür, Unbilligkeit, Umgehung noch Spielraum. Wer blos dadurch sich leiten läßt, wird nie ganz rechtschaffen sein. c) Ja selbst, so weit sie gut sind und wir ihnen von Herzen gehorchen, sind es doch nicht Menschen, sondern es ist das göttliche Recht, das wir in ihnen ehren sollen. Also hat sich ein Christ zu halten allein nach Gottes Willen und Gebot. (Warum sollen alle seinem Willen sich unterwerfen? Nicht blos, weil er allein das Recht hat, Gehorsam zu verlangen, sondern weil sein Wille allein uns zum Heile führt.)

Frage 48. Diesen göttlichen Willen lernen wir aus der Schrift. Es ist somit hier die Lehre von der Schrift nach den in II, Cap. 4. angegebenen Momenten summarisch zu wiederholen. An diesem Puncte hat Staudt (a. a O. S. 118—122) eine Uebersicht über die biblischen Bücher sammt Inhaltsangabe eingeschaltet; wir würden fürchten, damit den Gang des Conf.-Unt. etwas zu lange zu unterbrechen, wofern nicht die Kinder so gut beschlagen sind, daß ein recapitulirendes Examen genügt. — Es sind aber die Confirmanden aufmerksam zu machen, daß es im menschlichen Leben viele Fälle gebe, wo wir, ungeachtet wir die Bibel haben, dennoch nicht wissen, was Gottes Wille ist (z. B. bei der Wahl eines Berufs, eines Wohnorts u. s. w.), und wo uns, weil es sich nicht um eine Wahl zwischen gut und böse handelt, das geschriebene Gebot Gottes nicht sagt, was Gottes Wille sei. Wie können wir dennoch ihn erkennen? Das ist das Herrliche an dem geoffenbarten Wort und Gesetz, daß, der es gegeben, nun nicht etwa sich selbst in's Dunkel zurückgezogen hat, so daß wir nur den Buchstaben seiner Gebote hätten; sondern er ist selbst unter uns und in uns gegenwärtig. („Ihr sollt merken, daß ein lebendiger Gott ist unter euch," Jos. 3, 10.), so daß wir auch in den Fällen, für welche sein Wort keine specielle Anweisung gibt, ihn fragen können. (Vergleichung des Urim und Thummim, 2 Mos. 28, 30. 4 Mos. 27, 21. Auch an die heidnischen Orakel könnte erinnert werden, sofern diese auf unwahre Weise das Bedürfniß einer solchen Erkenntniß des göttlichen Willens zu befriedigen suchten.) Jenes Fragen geschieht im Gebet, in dem wir all' unser Anliegen vor Gott bringen. Aber wie gibt er uns Antwort? Die Schrift gibt Beispiele, daß durch einen Traum eine göttliche Antwort erfolgte; allein der Traum kann eben so gut auch irre führen und ohne eine besondere göttliche Beglaubigung ist nichts darauf zu halten; die Bibel warnt selber ernstlich davor: Sir. 34, 2. Pred. Sal. 5, 2. 6. Jerem. 29, 8., und nur den Propheten ist 4 Mos. 12, 6. eine Offenbarung durch Träume zugesagt. — Von einem andern Mittel, dem Loose, gibt die Wahl des

Matthias Apostelg. 1 ein Exempel. Es gibt auch Christen, die dies anzuwenden pflegen, nachdem sie gebetet, und die uns versichern, nie in ihrem Leben dadurch getäuscht worden zu sein. Wir können ihnen dies natürlich nicht bestreiten; aber es hat etwas Bedenkliches, Gott vorzuschreiben, daß er gerade durch dieses von uns ihm bezeichnete Mittel seinen Rath uns erkennen lasse; denn die Wahl der Mittel haben wir ihm allezeit anheimzustellen. — Die Mittel, welche als allgemeine in der genannten Hinsicht angesehen werden können, sind 1) die innere Erleuchtung, d. h. es wird dem, der um Rath bittet, eine innere Gewißheit, Klarheit und Freudigkeit gegeben, zu wissen, was da sei „der vollkommene, wohlgefällige Gotteswille" (vgl. Luk. 2, 27. Apostelg. 16, 6.); 2) der Rath frommer und erleuchteter Menschen (vgl. Apostelg. 9, 6.: Stehe auf, gehe in die Stadt, da wird man dir sagen, was du thun sollst; auch Sir. 9, 21. 22.); 3) die göttliche Fügung der Umstände, auf die wir daher sorgfältig zu merken haben. (Wir machen uns oft Pläne, die durchaus nicht gelingen wollen; da sehen wir: es soll nicht sein; dann muß man nichts erzwingen wollen.) — Scheint es aber nach dem Allem, als bedürften wir in der That neben dem göttlichen Gebot in der Schrift noch besonderer Kundgebung des göttlichen Willens: so kommt doch in der Hauptsache alles wieder auf jenes Gebot zurück. Denn wie wir oft nur darum nicht wissen, was wir thun sollen, weil unsre Neigung eine andre ist, als worauf uns das allgemeine Gebot hinweist, wo sich dann betrüglicher Weise das Nicht-Wollen hinter ein Nicht-Wissen verstecken will: so wird Derjenige, der von Herzensgrunde bereit und willig ist, in allen Dingen dem Herrn gehorsam zu sein, der sich darüber nie mit Fleisch und Blut erst bespricht (Gal. 1, 16.), immer leicht und bald erkennen, was Gottes Wille ist; es wird ihm auch, je besser vertraut er mit der Bibel ist, desto leichter irgend ein Spruch oder Beispiel in den Sinn kommen, die ihm klar seinen Weg weisen. Der Gehorsam gegen das allgemeine Gebot ist also auch für alle einzelnen Fälle immer die Hauptsache.

Frage 49. Der Dekalogus. (Warum ist gerade dieser aus der ganzen großen Bibel herausgehoben?) Die einzelnen Gebote sind im Confirmandenunterricht jedenfalls ausführlicher zu behandeln als die Bitten des Vaterunser, indem gewiß für das fernere Leben eine tiefe Einprägung solcher Worte, wie: Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst den Feiertag heiligen! Ehre Vater und Mutter! von höchster Wichtigkeit ist. Hier liegt die unmittelbare Anwendung auf das Jugendleben sehr nahe. In Betreff des Einzelnen verweisen wir wieder auf II. Cap. 4, nur daß eine so weitläufige Erörterung, wozu dort die Skizze gegeben ist, hier weniger nöthig ist, als eine zwar in's Einzelne eingehende, aber mehr gedrängte, paränetische Behandlung.

Frage: 50—52. Unter 50 wäre zunächst nur der enge Zusammenhang zwischen der Gottes- und Nächstenliebe zu besprechen;

einmal negativ, sofern der Mangel der Nächstenliebe Selbstsucht anzeigt, diese aber auch die Gottesliebe nicht zuläßt; und positiv, sofern der Nebenmensch Gottes Bild ist, und wir in demselben Grade, als wir Gott lieben, auch den, in welchem er uns leiblich begegnet, lieben werden. Frage 51 führt auf die einzelnen Momente der Gottesliebe, wie Frage 52 auf die der Nächstenliebe. Beide sind so vortrefflich charakterisirt, daß jeder einzelne Punct reichlichen Stoff darbietet, wenn einerseits das gute Recht dieser Forderungen und der Segen ihrer Erfüllung, andererseits die Incongruenz des Sinnes und Lebens der Meisten gegenüber denselben warm und kräftig geschildert wird. Welch einen Reichthum tragen z. B. diese Momente in sich: Gott für das höchste Gut achten. — (In wie fern ist Gott überhaupt ein Gut? Vgl. Ps. 73, 25. „wenn ich nur dich habe" — vgl. Nitzsch Pred. III, S. 145. „Ihn durch den Glauben im Auge der kindlichen Ehrfurcht — ihn als ein Kind, wie den Vater und die Mutter und noch mehr im Herzen haben, ihn mit den Armen des Gebets umfassen, ihm mit den Händen, die Alles Andere lassen, mit den Händen des freudigen Gehorsams dienen, mit den Gedanken und Kräften ihm zu Gebote stehen, wie seine Engel ihm zu Gebote stehen, mit ihm und in ihm leben und ruhen, das heißt: ihn haben." — Höchstes Gut: unter allem, was der Mensch hat, muß immer etwas sein, was ihm als Letztes, Unentbehrlichstes gilt; was ist dein höchstes Gut?) Immer in Gedanken mit ihm umgehen — das größte Wohlgefallen an ihm haben 2c. (Die Liebe hat immer Wohlgefallen; gefallen dir auch die dunklen Führungen Gottes?) Und wie schön führt die Antwort 52 vom Innern, dem „getreulich meinen," heraus zur That der Liebe! — Es ist dabei auch der Unterschied der allgemeinen Liebe von dem vertrauteren Umgange der Freundschaft zu erörtern; Beispiel Jesu im Verhältniß zu allen Menschen, zu den Jüngern, zu Petrus, Jacobus und Johannes, und wieder zu Johannes allein, „den der Herr lieb hatte." — „Ihm alles Gute von Herzen wünschen und gönnen:" — der Neid kann da nicht aufkommen, wo man 1) überhaupt auf irdisches Gut, Ehre, Titel 2c. keinen Werth legt; um himmlische Güter beneidet man einander nicht, weil Jedem die ganze Fülle derselben verheißen ist; und 2) wo man in solcher Liebe steht, daß man mit dem Nächsten alles fühlt, als widerführe es uns selber. In dem Spruch: „Alles ist euer" liegt solches Mitgefühl mit eingeschlossen. — Bei dem Puncte: „sich mit Worten und Geberden freundlich gegen ihn bezeugen" ist darauf aufmerksam zu machen, daß zwar freundliche Worte und Geberden ohne Liebe im Herzen Falschheit seien, aber daß eben so wenig derjenige sich auf sein gutes Herz berufen dürfe, der unfreundlich und mürrisch oder gar grob sich benimmt. Selbst die verdrießliche Stimmung muß durch das Bewußtsein jener Liebespflicht überwunden werden; wie wehe können auch Mienen und Geberden einem Menschen thun! — „Mit Trost, Rath und That ihm beispringen" — hiebei ist zu zeigen, wie man überhaupt fähig werde,

zu trösten. (Vgl. die leidigen Tröster Hiobs. — S. dazu Nitzsch's Predigt über die Kunst zu trösten, VI, S. 33.)

Frage 53. Eben so schön verwandelt sich hier das Bekenntniß das vorher Bekenntniß des Glaubens und des Wissens um den Willen Gottes war, in ein Sündenbekenntniß. — Die Frage heißt: Wenn du dich nach diesem allem prüfest, wessen überzeugt dich dein Gewissen? Es wendet sich dieselbe sonach an's Gewissen und dessen Ueberzeugung; damit, daß man einem seine Sünden nur vorhält, bringt man keine Sündenerkenntniß zu Stande; eine Strafpredigt verhärtet den, dessen Gewissen ihn nicht überzeugt. Das thut's aber nur, wenn du dich prüfest. „Wenn" — warum trifft diese Voraussetzung bei so Vielen nicht ein? — Zum Prüfen gehört a) daß man die Sache selbst ansieht — also hier: betrachte dein Leben, achte auf deine Worte, Gedanken ꝛc. Gegensatz des Leichtsinns, der nie seines eigenen Thuns sich bewußt wird; b) daß man die Sache mit dem rechten Maßstabe mißt. (Ist dieser zu klein, zu niedrig, so wird das Urtheil zu günstig, daher sind so Viele mit sich selbst vollkommen zufrieden, weil sie wenig genug von sich fordern. Ist er zu hoch, so wird man ungerecht im Urtheil — in wiefern kann man das auch gegen sich selber sein? kann man denn zu viel von sich fordern? Den rechten Maßstab gibt nur Gottes Wort, daher mußt du dich „nach diesem" prüfen. Unter dieser Frage ist zu erinnern, wie leicht so vielen Leuten diese Worte: „ich bin ein großer Sünder" aus dem Munde gehen, wie sie nicht wissen, daß sie sich damit selbst schuldig geben, daß sie auf alle Ausflüchte verzichten und ihr eigenes Todesurtheil unterschreiben. Du mußt darüber im Klaren sein, wie viel du damit zugibst. „Auch zeitliche und ewige Strafen Gottes wohl verdienet habe." Das ist auch in so fern von Wichtigkeit, als es dich vor Unzufriedenheit bewahrt; was dir auch Hartes widerfahren mag, du hast alles wohl verdient.

Frage 54 will noch bestimmter wissen, ob du nicht allein die Menge deiner Sünden erkennest, auch nicht allein aus Furcht vor der wohlverdienten Strafe sie bedauerst, womit die innere Lust an der Sünde immer noch wohl bestehen könnte, sondern ob dir's von Herzen leid ist? ob, wenn auch keine Strafe darauf folgte, das Unrecht selber dich beunruhigt? Dies Gefühl muß dem Kinde von seinen Verhältnissen zu Eltern und Freunden her wohl bekannt sein und ist nunmehr mit allem Nachdruck auf Gott zu lenken.

Frage 55 und 56. Es gibt noch einen Weg zur Gnade Gottes: durch Buße und Bekehrung. Zunächst mehr Worterklärung. Buße von Büßen; Buße thun, eine Genugthuung leisten. Wir aber können nichts ersetzen, können nicht genugthun, außer daß wir uns an Christum, den Versöhner, anschließen; was zugleich das Umkehren

von der gottlosen Welt ꝛc. in sich schließt. Unter den einzelnen Momenten der Buße ist 1) die Erkenntniß der Sünde. Warum wissen so Viele nicht, welche Sünden auf ihnen liegen? Und wenn sie's auch wissen, so fehlt's an dem „herzlichen" Erkennen, d. h. an dem, worunter das Herz leidet und Leid trägt. 2) Bekenntniß. (Warum fordert Gott das? Er weiß ja zum Voraus, was wir gethan, versteht unsere Gedanken von ferne. Es ist aber nothwendig, die Sünde zu bekennen, weil a) Niemand glauben darf, seine Sünde sei nur Privatsache, die Niemand außer ihm selbst etwas angehe; b) weil erst durch die Demüthigung, welche im Aussprechen seiner eigenen Verfehlung, im Sichbereitstellen zum göttlichen Gerichte liegt, auch sich offenbart, daß es dem Menschen mit der Erkenntniß seiner Sünde ein Ernst ist; c) weil durch's Bekenntniß die Seele sich von ihrer eigenen Sünde frei macht, sich über sie erhebt — erst wenn sie dies Anliegen nicht mehr allein trägt, wird's ihr leichter. Ps. 32, 3—5. Warum und in welchen Fällen und auf welche Weise soll die Sünde auch den Menschen bekannt werden? (Warum hat der Verbrecher so oft keine Ruhe, bis er seine Schuld bekannt hat?) 3) Reue. (Begriff und Wesen derselben; in ihr liegt schon der Abscheu vor dem, was man selbst gethan hat, nun aber nicht mehr thun will. Daher zum Bereuen das „Hassen und Lassen" gehört. Lassen kann man die Sünde nicht, so lange man sie noch liebt. Wie ist aber diese einmal vorhandene Liebe in Haß zu verwandeln? a) Bedenke das Ende. b) Bedenke, was deine Sünde dem Herrn für Leiden verursacht hat. (cf. das Lied: Jesu deine tiefe Wunden, Vs. 1, 2.) c) Gebet um ein reines Herz. d) Mach einmal einen Anfang im Ablassen; Mancher sieht das Schlimme seines Zustandes erst ein, wenn er heraus ist, wie das kleine Kind die Unreinlichkeit erst scheuen lernt, wenn es schon eine Weile an Reinlichkeit gewöhnt ist. 5) Glaube. (Was ist eine Buße ohne Glauben? Judasbuße. Oder auch ist sie in so fern eine vergebliche, als man sich selbst helfen will und doch wieder bald in die alten Sünden fällt.) 6) Besserung. Diese ist die Probe der Buße; wo sie ausbleibt, da hat es entweder am rechten Leidtragen oder am Glauben, oder an Beidem gefehlt. „Sich befleißigen" — es kostet ja Fleiß und Anstrengung, aber diese dürfen wir nicht scheuen, 2 Tim. 2, 3. 5. (Es kostet viel ein Christ zu sein!)

An diesen letzten Punct knüpft sich die Behandlung eines gerade für die Confirmanden wichtigen Gegenstandes naturgemäß an: nämlich der christlichen Ascese. Es muß ihnen, mit Rückweisung auf das am Anfang über die Confirmation im Allgemeinen Gesagte gezeigt werden, wie sie, ihren seitherigen Erziehern nunmehr entwachsend, jetzt sich selber in Zucht nehmen und ihre eigenen Erzieher werden müssen. Die dazu nöthige Anleitung wäre nach folgenden Gesichtspuncten zu geben.

Die Selbsterziehung muß erstlich darauf ausgehen, die rechte Stimmung des Gemüthes, die wir mit einem Worte den christlichen Ernst nennen

können, und die das Erzeugniß von Confirmation und Communion und der ganzen Vorbereitungszeit sein muß, fortan zu erhalten; und zweitens die christliche Werkthätigkeit, welche die Frucht jenes Ernstes ist, durch Uebung zur Fertigkeit zu machen.

A. Das Erstere erheischt

1. (negativ) die absichtliche Vermeidung alles dessen, was jenen Ernst schwächen kann; also:

a. Meidung aller über das Maß der Erholung hinausgehenden Zerstreuung — Eingezogenheit des Wandels.

b. Nüchternheit im vollen biblischen Sinne; das Gemüth soll sich von nichts — auch von Unschuldigem nicht — gefangen nehmen, trunken machen lassen, es soll nichts zur Leidenschaft werden. (Hier wäre Gelegenheit auch von der religiösen Leidenschaftlichkeit, dem Fanatismus, der so vielerlei Gestalten annimmt, warnend zu reden.)

c. Meidung alles dessen, was widergöttliche Neigungen und Gedanken erweckt; also sorgfältige Wahl des Umgangs, der Lectüre; Meidung alles Müssiggangs; zeitiges Aufstehen 2c.

d. Ueberhaupt: fleißiges Alleinsein in der Stille (Segen der Einsamkeit; ohne darum trübselig, verschlossen zu sein); als Ergänzung geordnete Gemeinschaft mit Menschen, die unser Heil fördern können. Hier die wichtige Lehre von der christlichen Freundschaft.

2. (positiv.) Absichtliche Beschäftigung des Geistes mit dem, was jenem Ernste förderlich ist: absichtliche Richtung der Gedanken

a. auf Gott und die Ewigkeit,

α. im Gebet; β. im Bibellesen,*) woran sich andere, auf die Schrift gegründete und in sie einführende Lectüre reiht. (Rathschläge hiezu; Hülfsmittel; z. B. die Austheilung täglicher Bibellectionen auf's ganze Jahr, wie sie Heim tabellarisch versucht hat; Schatzkästchen u. dergl.) — γ. Im Abendmahl.**)

---

*) „Es widerfährt mir allezeit, wenn ich ohne das Wort bin, nicht daran denke, noch damit umgehe, so ist kein Christus daheim, ja auch keine Lust noch Geist; aber sobald ich einen Psalm oder Spruch der Schrift vor mich nehme, so leuchtet und brennt es in's Herz, daß ich andern Muth und Sinn gewinne." Luther, b. Kähler S. 7.

**) Alban Stolz hat in seiner Auslegung des Hirscher'schen Katechismus (II. 339.) den Rath gegeben, es soll sich der Seelsorger bei der Vorbereitung auf die erste Communion von den Kindern das Gelübde ablegen lassen, daß sie lebenslänglich wenigstens alle Vierteljahr das heil. Abendmahl empfangen wollen. Wenn es vermieden werden kann, daß dies ein gesetzlicher Bann wird, der das Kind hernach entweder drückt oder zum Heuchler macht: so wäre eine Verpflichtung der Art gewiß nicht zu verwerfen. Ob und wie jene Gefahr beseitigt werden könnte, müssen wir der Pastoralklugheit anheim geben. — Eine Verpflichtung anderer Art, wenn auch nicht in der Form des Gelübdes, legt Löhe seinen Confirmanden auf. Er sagt (in der Schrift: Conrad 2c. S. 22): „du kannst bei keinem Unirten, bei keinem Reformirten zum Abendmahle gehen. Denn abgesehen von der Ungewißheit des Sacraments bei falscher Lehre und Sacramentsverwaltung machst du dich fremden Irrthums theilhaftig und gibst den Anhängern der falschen Lehre ein Aergerniß, einen Anlaß zur Gleichgiltigkeit gegen ihre falsche und deine rechte Lehre vom Abendmahl." — Solch ein Pastoralverbot hat für ein christlich Gemüth etwas tief Verletzendes Wer für seine eigene Person lieber des Abendmahls ganz entbehrt, als daß er es mit Unirten oder Reformirten empfienge, der mag das halten nach seinem Gewissen. Aber jungen Leuten solches zur Pflicht zu machen, daran

b. auf sich selbst,

α. besonnenes Merken auf die eigenen Werke, Worte und Gedanken; Zusammenhalten derselben mit dem Worte Gottes; Merken selbst auf unwillkührliche Aeußerungen des Seelenlebens, z B. im Traume (vgl. die Predigt von Nitzsch über die wichtigere Bedeutung der Träume, Wittenb. Pred. 2. Aufl. S. 141). Auch das Merken auf die Zeichen unserer eigenen Hinfälligkeit, das Vertrautwerden mit Todesgedanken &c. ist hier sowohl im Gegensatze zum Leichtsinne als zur Hypochondrie und Melancholie in seiner sittlichen Gestalt und Nothwendigkeit zu besprechen. — In Bezug auf die Puncte a, α. und β. und b, α. wäre eine feste geistliche Tagesordnung den Kindern anzuempfehlen; auch etwa von der Sitte zu sprechen, sich für jeden Tag einen Bibelspruch als Loosung zu wählen. Entsprechend solcher Tagesordnung wäre bei a, γ. von der regelmäßigen Communion zu bestimmten Zeiten zu reden, wodurch eine Wiederholung außer diesen Terminen auf besonderen Antrieb nicht ausgeschlossen wäre. (Vgl. die Note dazu.)

c. auf die Menschen und Zeiten,

α. um an andern Menschen das eigene Herz kennen zu lernen und sich Weisheit für's Leben zu sammeln; β. um in den Ereignissen der Zeit Gottes Absichten erkennen zu lernen. (Vergl. die Predigt von Nitzsch, die christliche Aufmerksamkeit auf die Zeichen der Zeit, Bd. III, S. 127.)

B. Zur Fertigkeit im Gutesthun bringt man es nur durch Uebung.

1. Diese Uebung schließt sich an das, was sich im Leben selber begibt, an; ich muß daher alle die Gelegenheiten sorgfältig wahrnehmen, welche zur Uebung in einer christlichen Tugend sich darbieten; also:

---

haftet schwere Verantwortung. Ganz abgesehen von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Motive, die Löhe angibt, erinnern wir nur daran, daß — da ohnehin die gleichen Gründe auch gegen das Predigthören bei Unirten und Reformirten gelten müssen — die Folge solcher unklugen Warnung nur die sein kann, daß die jungen Lutheraner, die etwa in der Schweiz in Diensten oder Arbeit sind, in gar keine Kirche kommen und so einer Masse von Einflüssen Preis gegeben sind, gegen die aller frühere Unterricht nicht mehr Stich hält. Dann kommen sie zurück — nicht unirt und nicht reformirt, aber auch nicht mehr lutherisch, sondern heidnisch. Uns will es fast als ein Stück Unglaube, oder wenigstens als Verwechslung menschlicher und göttlicher Gedanken erscheinen, wenn geleugnet oder auch nur bezweifelt wird, daß der Herr einen Lutheraner, der in Einfalt sein Abendmahl in einer reformirten Kirche feiert, weil keine lutherische vorhanden, aus seiner Fülle unverkürzt zu segnen vermöge. Gott ist größer als unser Herz — auch größer als unsere Dogmatik. Daß der Herr das, was er im Abendmahle darreicht, nicht von der Herzensstellung, sondern von den dogmatischen Vorstellungen des Communicanten abhängig mache, das soll kein Dogmatist uns andemonstriren wollen. Vgl. die eigenthümliche Ausführung dieses Gegenstandes in Culmanns christl. Ethik, S. 279, wo wir zwar die Behauptung für sehr gewagt, ja für falsch halten, daß die Worte: solches thut zu meinem Gedächtniß, für denjenigen ganz müßig stehen, der Leib und Blut des Herrn gegenwärtig wisse, dagegen folgenden Satz desto mehr als unumstößlich wahr erkennen: „Wo auch nur diese schwächste Anschauung vom Abendmahl vorhanden ist“ (daß es Gedächtnißmahl sei) „da reicht sie für den Herrn hin, durch solch engen und dünnen Canal dennoch die ganze objective Fülle des Mahles dem Gläubigen zuströmen zu lassen und ihm unendlich mehr zu geben, als er auf diesem Standpuncte bittet und versteht.“

a. wo es gilt, im Leiden oder Thun den eigenen Willen zu brechen, muß ich daran denken, daß jetzt eben mir obliegt, mich selbst zu überwinden; wer immer denkt: jetzt nicht, erst ein andermal, der kommt nie dazu. Insbesondere wenn ein Anlaß zum Zorn, zur Rache (oder zur Versöhnlichkeit, zur Geduld) vorhanden ist, muß ich mich erinnern, daß jetzt eben eine Uebung mir aufgegeben ist.

b. Wo ich Gelegenheit sehe, einem Nebenmenschen Gutes zu erweisen, da soll ich sie nicht vorübergehen lassen.

c. Was ich aber zu thun habe nach Stand, Beruf und Lebensordnung, das soll ich mich gewöhnen, recht zu thun (Pünctlichkeit).

2. Die Uebung kann aber auch absichtlich (ohne daß erst der Zufall Gelegenheit dazu gäbe) angestellt werden:

a. indem ich mir auch Erlaubtes versage, um Meister zu bleiben über Lust und Wunsch des Fleisches.*) (Jedoch ist vor der falschen katholischen Werthschätzung der Casteiung zu warnen; über die evangelische Ansicht davon vergleiche Nitzsch's Predigt über „rechtes Fasten und unrechtes," Bd. I, S. 75.)

b. Indem ich, selbst wenn keine Noth mich zwingt, mir selbst Arbeit auferlege, sei es, daß ich mir für's eigene Geschäft eine bestimmte Tagesaufgabe stelle, an die ich wie an ein Gesetz mich binde; sei es, daß ich alsdann zum Besten anderer Menschen arbeite. Durch beides wird bewirkt, daß ich nie müssig gehe, nie Langeweile habe.

Ist nun der Tag der Confirmation zugleich der der ersten Communion, was eigentlich doch das Beste und wenigstens in kleinen Gemeinden sehr leicht ausführbar wäre, so wird das Weitere, Frage 57—73, ohne Unterbrechung an das Vorhergehende angereiht. Folgt aber, wie bei uns, die Communion immer erst am nächsten Sonntage nach der Confirmation, so gehört die Betrachtung des genannten Abschnittes erst in diese Zwischenwoche, und Frage 56 bietet einen vortrefflichen Ruhepunct dar, um daselbst für die Confirmationshandlung Raum zu lassen. Von einer wahren Buße und Bekehrung ist dort die Rede. Was soll der Confirmationstag anders sein, als der Tag völliger Bekehrung? Freilich gerade das Sündenbekenntniß tritt (wie oben schon bemerkt) eigentlich erst in der Beichte hervor, und wir müßten somit die Confirmation nur als eine erweiterte Beichthandlung bezeichnen, wie Heim richtig vorschlägt. Allein auch wenn diese noch davon gesondert wird, darf die Confirmation ganz wohl auch unter den Gesichtspunct gestellt werden, daß das Alte abgethan werde, daß somit der ganze Begriff der Buße in seiner Einheit mit der Bekehrung in ihr realisirt wird. Hiernach wird dann auch die letzte Vorbereitung, etwa am Abend vor der Confirmation oder am Morgen vor dem

*) Rothe, Ethik III, S. 211 „Bei allem, was Vergnügen heißt, muß unser Kanon durchweg sein, uns dasselbe knapp zuzumessen, und auch aus Grundsatz es uns zu versagen, damit wir frei bleiben ihm gegenüber und fähig zu seinem Genuß. Die Jugend insbesondere kann es hiemit gar nicht ernst genug nehmen." Vgl. des Vfs. Moral S. 284 f.

Gottesdienste, sich zu gestalten haben: Erinnerung an die seither genossene Treue Gottes von der Taufe an, und daneben Erinnerung an die vielfache Untreue von unserer Seite; beides treibt zum herzlichen Ergreifen seiner Gnade, zur inbrünstigen Hingabe des Herzens an ihn. Hiezu die Confirmanden zu guter Letzt noch zu bereiten, wird nicht viel Reden und Predigen — das wird ihnen ja in der Kirche zu Theil — sondern Gebet, Gesang und nur kurzes, herzliches Ermahnen dienlich sein. Uebrigens kann dazu auch ein Lied zu Grunde gelegt werden (z. B. von S. v. Birken: Lasset uns mit Jesu ziehen 2c., von Knapp: Eines wünsch' ich mir vor allem Andern 2c.). Ferner könnte davon ausgegangen werden, die eigene Seelenstimmung der Kinder zu besprechen; sie zu fragen, wie ihnen zu Muthe sei? ob sie bange haben oder sich freuen u. dergl. — Jedoch möge man gerade an solchem Tage sich davor hüten, die Kinder geistig zu überladen;*) am Abende des Confirmationstages noch ein Stündchen, am besten im Gotteshause selber, damit die Gemeinde auch anwesend sein kann, entweder in gemeinschaftlichem, katechetischem Besprechen eines Bibeltextes, eines Liederverses,**) oder in erbaulicher Ansprache zuzubringen, reicht vollkommen hin. Die nächstfolgende Woche aber ist nun der speciellen Vorbereitung auf's Abendmahl gewidmet. Wir könnten uns hiefür einfach auf die oben (II. Cap. 4.) gegebene katechetische Bearbeitung des fünften Hauptstücks beziehen, da auch dort schon auf die Confirmanden Rücksicht genommen ist. Allein es war doch dort mehr noch der didaktische Gesichtspunct, den wir festhalten mußten, und da wir uns hier ohnehin nicht an den lutherischen Katechismus, sondern an unser württembergisches Conf. B. angeschlossen haben, so geben

*) Vortrefflich schreibt hierüber der sel. Ludw. Hofacker an einen jungen Freund (s. sein Leben von Knapp, 1. Aufl. S. 249): „Ueber deine Confirmation selbst will ich dir wenig sagen, du wirst ohnedies mit Ermahnungen und andern guten Worten überschüttet werden. Nur das muß ich dich bitten, daß du bei der Sache natürlich bleiben und nicht meinen sollst, du müssest dich in eine große und unmäßige Andacht hineinsteigern. Wenn dir der Heiland ein gefaßtes, andächtiges, von dieser gewiß sehr wichtigen Sache hingenommenes Herz schenkt, so ist das große Gnade und ich würde ihn auch recht kindlich und einfältig darum bitten. Aber viele glauben: jetzt an dem heutigen Tage, da muß ich Gott recht dienen; darum nehmen sie sich zusammen, suchen eine Rührung und Andacht zu erzwingen, und sind dann natürlich froh, wenn die Sache vorüber ist, weil kein Mensch gerne in geistlichen Dingen zu lange Komödie spielt. Siehe, das heißt eigentlich nichts anderes, als unserem Herrn und Gott eins vorheucheln. Thue aber nicht also, sondern gib dich eben dem Heilande hin, wie du bist und wie du dich fühlst, wolle nicht frömmer vor ihm erscheinen als du bist, und laß Ihn in deinem Inwendigen wirken durch seinen heil. Geist, so wirst du gewiß wahren, bleibenden Segen von deiner Taufbundes-Erneuerung haben."

**) Warum ein katechetisches Verfahren unpassend sein soll, wie Zezschwitz a. a. O. S. 686 behauptet, ohne einen Grund dieser Unangemessenheit anzugeben, sehen wir nicht ein. Es kann, nachdem am Morgen genug von Homiletischem und Liturgischem vorgekommen ist, dieser freie, vertrauliche Verkehr gerade den geeigneten Abschluß zu den Tages-Eindrücken geben. Uebrigens vgl. man den Schlußsatz dieses ganzen Capitels.



wir auch diesen Theil des Confirmationsunterrichts hier nach andern Rücksichten.

Die erste Stunde (am Tage nach der Confirmation) wird am besten dazu verwendet, den Eindruck der Confirmation noch einmal zu fixiren und von ihr auf die Communion überzuleiten. Jene hat den Kindern das Recht erworben, auch an dieser Theil zu nehmen; und die erste Communion hat nach dieser Seite hin die Bedeutung, daß, weil nunmehr das Recht, an allen Gnadengütern Theil zu nehmen, dem Kinde nicht mehr vorenthalten wird, es auch sogleich davon Gebrauch machen will. Es muß hier die Feier des Abendmahls als ein Recht dargestellt werden, das (vergleichbar dem alttestamentlichen Heiligthum) nur einem priesterlichen Volke (vergl. 1 Petri 2, 9) zustehe. — Der Zusammenhang ist aber noch ein näherer. Wer Christi Geist empfängt, der soll auch Christi Leib empfangen, damit der ganze Christus, sein ganzes, persönliches Leben ihn durchdringe und erfülle. Und wer, wie der Confirmand in seinem Bekenntniß zugesteht, bereits vieler Sünde und Versäumniß sich schuldig gemacht hat, dem soll das Abendmahl die Gewißheit geben, daß er, auf den Grund der Taufgnade hin, doch wieder Vergebung erhalte, in dem Heiland, der ihm in Beiden so gnädig entgegenkommt. Die Taufe hat dir solche Vergebung einmal für immer zugesichert, aber damit du, auch nachdem die Taufe der Zeit nach längst hinter dir liegt, dir deines Zuganges zu Gottes Gnade immer wieder und für die jetzt gerade geschehenen Sünden bewußt und gewiß werdest, dazu dient dir das Abendmahl. Dieser letzte Gesichtspunct wird vom Conf. B. allein hervorgehoben, indem es vom Vorigen (der Buße) zur Lehre vom Abendmahl mit den Fragen übergeht: 57. „Hast du bei diesem Allem nicht auch eine Stärkung für deinen Glauben nöthig? — 58. Wodurch wird der Glaube am mächtigsten gestärkt? — 59. Was ist das Nachtmahl?" Die Fragen passen zwar besser noch auf jeden späteren Abendmahlsgenuß als auf den ersten; doch ist auch für den ersten darin das enthalten, was er mit allen späteren gemein hat. — Hiernach ist zu erinnern, wie viel gerade auf den ersten Abendmahlsgenuß ankomme, indem, wer das erste Mal ohne rechte Herzensbereitschaft, somit ohne Segen, das Abendmahl empfange, später auch kein Verlangen mehr und keinen Glauben daran habe. Vielen aber, die später gerne mit Segen das Sacrament empfangen möchten, fehle es daran, daß sie nicht wissen, wie sie sich vorbereiten sollen; das müsse gelernt sein, und solle jetzt gelernt werden. Es muß also hier weiter ausgeführt werden: a) wie übel diejenigen daran seien, die niemals mehr zum Tische des Herrn kommen (Ursachen; Abhaltungen; die Folge eine immer größere Entfremdung des Herzens von Christo, des Lebens von der Gemeinschaft der Kirche, woraus erhellt, daß die Theilnahme am Abendmahl nicht blos, wie oben, als ein Recht, sondern eben so sehr als eine Pflicht zu betrachten ist, sowohl gegen den Herrn als gegen

uns selbst). b) Wie auch die blos äußerliche Theilnahme ohne innere Bereitschaft nur die Verantwortung erhöhe — (schuldig am Leib und Blut des Herrn, d. h. sich verschuldend, frevelnd am Heiligsten; ja in gleiche Sünde fallend mit Denen, die den Herrn gekreuzigt haben — der mein Brod isset, tritt mich mit Füßen. Hiezu kann die Stelle Hebr. 10, 19—29. durchgegangen werden, wenn sie gleich nicht unmittelbar vom heil. Abendmahl handelt.) Dieser Passus schließt sich an Frage 67 des Cf.B. an; wir glauben hier eine Abweichung von der Reihenfolge der Fragen hinlänglich rechtfertigen zu können, wenn nur ihr gesammter Inhalt zur Sprache kommt.

Zweite Stunde. Um diesem Gericht zu entgehen, bedürfen wir also der rechten Bereitung des Herzens. Zu dieser aber gehört zweierlei: 1) daß der Communicant weiß, was das heil. Abendmahl ist und 2) daß er diesem Wesen des Abendmahls gemäß sein eigen Herz in die rechte Verfassung setze. (Also die objective Erkenntniß der Heiligkeit des Gegenstandes, und die demselben entsprechende Gestaltung des subjectiven Lebens.) — Also für's Erste: was das Abendmahl ist. Hiezu Frage 59. 1) Ein Sacrament. 2) Ein anderes, als die Taufe. (Vergleichung nach Gleichheit und Unterschied.) 3) Es bestehen aber verschiedene Lehren vom heil. Abendmahl. Deutliche Darlegung der katholischen, reformirten und lutherischen Lehre. Oben beim 5. Hauptstück des Kat. haben wir diese Erörterung an den Schluß gestellt, hier aber voran, weil hier der ascetische Gesichtspunct der bestimmende ist, und deßhalb vorgezogen werden mag, das rein Dogmatische zum Anfang abzumachen. Die lutherische Lehre knüpft sich an die Frage 59 des Cf.B.; die Frage 60, welche die Einsetzungsworte enthält, ist zu Ziff. 1 beizuziehen, da der Begriff des Sacraments die göttliche Stiftung in sich schließt, diese aber in jenen Worten ihre Urkunde hat. Näheres Eingehen auf das Geschichtliche der Stiftung. Das rein Dogmatische der Abendmahlslehre, welches Frage 61 enthält, ist hier durchzugehen, damit später die erbauliche Betrachtung, die Herzenszubereitung desto freieren Platz hat. Dabei ist auch die liturgische Form der Handlung den Kindern zu beschreiben, es sind die Haupttheile des Formulars kurz zu berühren, damit die jungen Communicanten darauf gehörig aufmersam gemacht werden. Eine kurze Anweisung zum anständigen äußern Benehmen ist dabei ebenfalls zu empfehlen, da die Würde der Handlung durch das Ungeschick Einzelner oft genug Noth leidet.

In der dritten Stunde nun beginnt die Betrachtung des Abendmahls nach den wesentlichen Gesichtspuncten, unter welche sich dasselbe stellt: Gedächtnißmahl, Mahl der Bruderliebe, Mahl der Gemeinschaft mit dem Herrn selbst. — Außer dem über die erste dieser Betrachtungsweisen schon oben S. 495 an die Hand Gegebenen ist den Confirmanden besonders nahe zu legen, wie die Bewahrung ihrer Seele so ganz davon abhänge, daß sie ihres Heilandes nie vergessen,

daß sie vielmehr auch künftig, wenn sie nicht mehr durch Unterricht zum Denken an ihn gleichsam genöthigt werden, desto mehr durch Gebet und Wort Gottes sich selbst an ihn mahnen und vornehmlich durch's heil. Abendmahl sein Gedächtniß fleißig auffrischen sollen. Jene vor der Sünde bewahrende und zur Treue, zum Ernst in der Heiligung bewegende Kraft des Denkens an Jesum, besonders an sein Leiden ist in Frage 71, 72 und 73 sehr herzlich und ansprechend dargestellt; dazu möge man das Abendmahlslied von Günther lesen: „Halt im Gedächtniß Jesum Christ," auch das Lied von Kern: „Wie könnt' ich sein vergessen," und das Passionslied von Heermann: „Jesu, deine tiefe Wunden" eignen sich hiefür sehr gut.

Die vierte Stunde lehre ferner das Abendmahl als communio, als Mahl der Gemeinschaft der Gläubigen unter einander erkennen. Die Liebesmahle der ersten Christen. Auf die Confirmirten liegt die Anwendung darin, daß sie an ihr gemeinsames Schulleben, an den sich so gerne darin kund gebenden Neid, Hochmuth ꝛc. erinnert werden; das alles sollen sie vergessen und abthun; sich jetzt schon daran gewöhnen, vor jedem Genusse des heil. Abendmahles sich zu fragen, ob sie wider Niemand etwas im Herzen haben oder Niemand ihnen grolle. Besonders ist hier noch das Verhältniß des Kindes zu den Eltern ins Licht zu setzen, wie es durch das heil. Abendmahl geheiligt und verklärt wird. Schon die Taufe bindet beide viel fester an einander, als es die Natur thun kann; aber dort ist das Kind doch mehr nur das empfangende, die Eltern sind die Gebenden, Handelnden, Segnenden; im Abendmahl erst wird es eine communio. Die Eltern steigen in der Beichte zum Kinde herab, indem sie sich mit ihm als Sünder bekennen, das Kind erhebt sich am Altar zu ihnen, indem es gleicher Gnade theilhaftig wird. Während so eine Gegenseitigkeit eintritt, so wird dadurch Liebe und Ehrfurcht gegen die Eltern nicht aufgehoben, vielmehr muß jene Gegenseitigkeit jetzt gerade darin sich bewähren, daß das Kind, je mehr es zum Jüngling, zum Manne reift, desto mehr den Eltern, wo und wie es kann, das zu vergelten sucht, was sie an ihm gethan haben, und der Gehorsam desto freudiger, sorgfältiger, selbstverleugnender wird, je mehr das Kind der Zucht und Nöthigung dazu entwächst.

Die fünfte Stunde widmet sich der Betrachtung des Abendmahls als Vereinigung mit dem Herrn selbst. Hieher gehört nur noch die erbauliche, gemüthliche Behandlung dieses Gegenstandes. Eine bessere Vorlage dazu wüßten wir nicht zu empfehlen, als das herrliche Lied Woltersdorfs: „Komm, mein Herz, aus Jesu Leiden ꝛc." Der beständige Refrain in demselben ist: „Daß ich einen Heiland habe." Ganz dem Gange des Liedes gemäß wird zuerst dieser Gedanke im Allgemeinen durchgesprochen, und zwar nach seinen beiden Momenten: was das ist, einen Heiland haben, und daß ich, ich für meine Person dieses Habens gewiß sein kann, wie ich desselben ab-

solut bedürftig bin. Weiter wird nun gesagt: „Zwar ich hab' ihn alle Tage, wenn ich Sehnsucht nach ihm trage;" aber nachher wird eben die Sammlung dieser seiner Nähe, dieses Umgangs mit ihm in Einen Brennpunct, in's Abendmahl herausgehoben: „Darf ich da mich ihm verbinden, werd ich's tiefer noch empfinden, daß ich einen Heiland habe 2c." Denn im Abendmahl genieße ich ihn als einen, der nicht ferne nur über mir thronet, sondern der sich mir zu eigen gibt, — mir, dem Einzelnen, dem Sünder. Solcher besonderen Gnade aber bin ich sehr bedürftig, denn „Ach wie werd' ich oft so müde, wie entweicht der süße Friede 2c." Das rührt mit allem „Verwundet werden durch Sünde und Welt" nur daher, daß ich des Herrn vergessen habe. Darum „sei gesegnet, ew'ge Liebe 2c. Hier folgt nun eben die Betrachtung des Abendmahls als Fortsetzung des Kommens Jesu in die Welt, als Vollziehung seiner Erlösung. Die letzten Verse enthalten sodann noch die Schilderung des vollen Genügens, der vollen Befriedigung in Christo; die einzelnen Momente jener Schilderung (was brauch' ich mehr zu wissen? — was will ich mehr genießen? — ich bin frei von Tod und Grab" u. s. f.) geben für Anfassung der Confirmanden sehr reichen Stoff, und der Schluß: „Daß ich einen Heiland habe, der vom Kripplein bis zum Grabe, bis zum Thron, da man ihn ehret, mir, dem Sünder, zugehöret" faßt noch das Ganze des Werkes und der Person Christi in seinem unendlichen Werthe für mich, den einzelnen Sünder, als im Abendmahl concentrirt dar, und gibt so einen Schluß, der in jedem empfänglichen Herzen fortklingen muß.

Es ist nun noch die zweite, subjective Seite der Abendmahlsbereitung übrig, wodurch, im Einklange mit dem objectiven Wesen, mit der Heiligkeit des Sacraments, das eigne Herz in die gottgefällige Stimmung und Verfassung gesetzt werden soll. Dies ist zugleich Vorbereitung auf die Beichte; denn in dieser soll eben durch's Bekenntniß die Probe abgelegt werden, ob das Herz so gefaßt und gestimmt sei, wie es sein solle. Diese Herzensgestaltung hat aber zwei Seiten: erstlich die Bußfertigkeit, ohne die es keine Vergebung gibt; zweitens die aus der Reue hervorbrechende gläubige Liebe, die im Abendmahl ihn sucht und mit neuem Ernst ihrem Herrn zu dienen entschlossen ist. Ehe ich beides von mir bekennen kann, muß ich wissen, ob wirklich beides in mir vorhanden ist, deßhalb muß ich mich selbst prüfen — (deßhalb auch wird kein Unmündiger zum Abendmahl zugelassen, weil er zu solchem Urtheil über sich selbst unfähig ist.) Es ist also ein Fehler, wenn Diejenigen, die sich selbst prüfen, sich blos damit begnügen, ihre Sünden aufzusuchen und gleichsam mit diesen vor dem Herrn zu erscheinen; haben wir sonst nichts zu bekennen als Sünden, so sind wir nicht die Gäste, von denen der alte Abendmahlsspruch sagt: „den Heiligen gebet das Heilige." (Vergl. die Predigt von Nitzsch hierüber, Wittenb. Samml. 2. Aufl. S. 189.) Das ergänzende Correlat dieser zu bekennenden Sünden sind aber nicht etwa

Tugenden, die in die andere Wagschale fielen; sondern das ist jener Sinn dankbarer, durch die Reue gesteigerte Liebe, in welcher ein Petrus spricht: Herr, du weißest alle Dinge, du weißest, daß ich dich lieb habe. Nur wer mit diesem doppelten geistlichen Opfer vor dem Altar erscheint, empfängt in der Beichte wahrhafte göttliche Absolution und als Pfand und Siegel derselben das Abendmahl im Segen. (An diesem Puncte ist den Kindern das Wesen der Beichte, der Segen derselben, der Gegensatz der katholischen und der evangelischen Ansicht davon auseinanderzusetzen; insbesondere ihnen für jede Gewissensbeunruhigung für die Zukunft die freiwillige Privatbeichte zu empfehlen. Alles in Gemäßheit des Th. II. Cap. 4 an seinem Ort hierüber Gesagten.) — Ich darf es nun aber nicht dem Zufall überlassen, ob ich bei jener Selbstprüfung wirklich das Erforderte vorfinde; sondern ich muß die Zeit vor dem Abendmahl dazu benutzen, jene Seelenstimmung in mir hervorzurufen. Ich muß sonach erstlich meine Sünden erkennen lernen.*) Dazu hat der Katechet Anleitung zu geben. (S. oben, zum 5. Hauptstück, Ziff. 6.) Ich muß dagegen mir in's Gedächtniß rufen, welch unzählige Wohlthaten ich aus der Hand der göttlichen Liebe empfangen habe, damit ich meines Undanks mich schäme, aber zugleich auch die dankbare Gegenliebe, und die aus derselben entspringenden, sie gleichsam fixirenden Entschlüsse in mir geweckt werden. Alle Momente und Motive, die in diesem Allgemeinen enthalten sind, müssen einzeln herausgehoben, den Kindern damit an's Herz geredet und so das verlangte Ziel unter Gebet erreicht werden. Im Einzelnen wäre noch 1) die Beichtformel, wie sie im Namen aller Beichtenden gesprochen wird, zu erläutern, namentlich wie es zu verstehen sei, daß da Jeder alle möglichen Sünden von sich bekennt, während doch der Eine diese, der Andere andere Sünden auf dem Gewissen hat. 2) Es ist den Kindern zu rathen, daß sie ihre Eltern, ältere Geschwister 2c. fragen sollen, welche Fehler sie an ihnen bemerkt haben, da der Blick eines Andern, zumal des elterlichen Auges weit genauer das Mangelnde sieht, als das Kind selber. 3) Bei der ersten Beichte ist der Gesichtspunct wichtig, daß das Kind, welches im zarteren Alter wohl auch schon seine Sünde erkannt und Reue gefühlt hat, doch sie nur erst als einzelne Uebertretung erkannte gegen einzelne Menschen; jetzt soll es sie als einen Gesammt-Zustand seines Lebens in der Wurzel und als ein Unrecht wider Gott erkennen; das ist der Unterschied der Beichte vor allen etwa vorhergegangenen Eingeständnissen und Bereuungen.

Für die letzte Unterredung vor der Communion oder am Communiontage nach derselben wäre nicht sowohl mehr eine Katechese als eine herzliche Ansprache geeignet, die sich an Kernstellen der Schrift, wie Joh. 17. Joh. 6, 68. 69. Offb. 2, 4. 5., 3, 10. 11. 1 Tim. 6,

*) Ueber die Selbstprüfung überhaupt vgl. Rothe III. S. 121 und des Vfs. Moral S. 276 ff.

11—16. 2 Tim. 1, 12—14. 3 Joh. 4. 2 Tim. 2, 22. Phil. 1, 27 bis 30. u. a. m., anschließen und noch einmal in wenigen, kräftigen Zügen den Kindern die Gefahren ihres Jugendlebens, insbesondere die Gefahren der gegenwärtigen Zeit, dagegen ihren hohen Beruf, den Trost göttlicher Gnade und die Seligkeit der Treue gegen diese Gnade an's Herz legen und mit Gebet die ganze seitherige katechetische Arbeit krönen würde.

---

2. Katechese für die Confirmirten.

Dem Begriff der Katechese zu Folge schließt sie sich mit Confirmation und Communion ab. Was von da an dem Volke von geistlicher Pflege zu Gute kommt, das geschieht durch den öffentlichen Gottesdienst, durch Privatseelsorge und Kirchenzucht. Allein ein so rasches Abbrechen der seitherigen geistlichen Pädagogie hat aller Erfahrung gemäß vielfach die Folge, daß der junge Mensch zu schnell sich selber, seinem eigenen Antrieb überlassen wird, und daß daher ein Uebergang aus der Katechese in die Freiheit der mündigen Gemeinde als wünschenswerth erscheint. Es ist hiebei vornehmlich der Gesichtspunct festzuhalten, den auch Nitzsch (pr. Th. II, S. 175.) andeutet daß sich für's ganze künftige Leben das persönliche Verhältniß der Katechumenen als Pfarrkinder zu ihrem Seelsorger erhalten muß. Tritt der Neuconfirmirte, der zuvor im Confirmations-Unterricht, im Schul-Unterricht, in der Kinderlehre fast täglich in persönlichem Umgange mit dem Seelsorger stand, nun auf einmal aus diesem zurück und sieht er diesen hinfort nur noch aus der Ferne, so ist damit die Seelsorge für die Zukunft erschwert, da sie bei jedem einzelnen Falle und oft nach langen Jahren erst neu angeknüpft werden muß. Würde aber jener Umgang noch eine Weile fortdauern, so würde sich auch der Jüngling, auch die Jungfrau daran gewöhnen, fortwährend den Pastor als geistlichen Vater anzusehen, und so für die Predigt

wie für jede seelsorgerliche Wirkung zugänglich bleiben. Und wie sehr dies gerade in den versuchungsvollsten Lebensjahren nöthig wäre, bedarf keines Beweises. Allein es läßt sich in dieser Beziehung keine Bestimmung in Bezug auf die Form solcher weiteren Katechese, auf die Dauer derselben u. s. w. gesetzlich feststellen. Ansätze dazu haben wir in unsern Sonntagsschulen, in denen zwar der Prediger nicht Lehrer ist, sondern die er nur, wie die Werktagsschulen, zu inspiciren hat, die ihm aber, in kleinen Gemeinden wenigstens, doch immer noch einen Zugang zu der ledigen Jugend verstatten; ferner die Verpflichtung derselben zum Besuche der Sonntags-Kinderlehre. Aber beides ist so schwer streng durchzuführen, man kommt in so fortwährende Collision mit den Eltern, Geschwistern, Dienstherrschaften, daß diese Einrichtung selten mehr mit Lust und Liebe, folglich auch selten mehr mit Segen gehandhabt wird. Wir sind überzeugt, daß in dieser Sache vor der Hand nur auf dem Wege der Freiwilligkeit etwas zu erreichen ist — sowohl von Seiten des Geistlichen als von Seiten der jungen Leute. Er lade, ehe er die Neuconfirmirten entläßt, dieselben ein, wöchentlich einmal zu bestimmter, gelegener Stunde zu ihm zu kommen; er mache keinen Zwang daraus, so daß, wenn eines ein Paar Mal gefehlt hätte, es lieber ganz wegbliebe, statt sich einem Verweis auszusetzen: so werden es zwar voraussichtlich wenige sein, die längere Zeit aushalten, aber daß dieser gute Same je ausgehe, ist doch kaum zu fürchten. Es wird auch voraussichtlich mehr die weibliche Jugend sein, die sich dazu herbeiläßt; allein so sehr es zu bedauern ist, wenn die erwachsenen Knaben ferne bleiben (denen natürlich, im Fall sie sich einfinden, eine eigene Stunde gewidmet werden müßte, wie es an manchen Orten sogenannte Jünglingsvereine gibt): so ist doch die weibliche Jugend einer solchen Leitung ebenso bedürftig, nicht nur wegen sittlicher Gefahren, sondern namentlich auch darum, weil bekanntlich alle Sectirer es darauf anlegen, „die Weiblein gefangen zu nehmen“ und die weibliche Jugend dem Reize der Neuheit, dem Reize frommen Schwelgens weniger widersteht. — Solche Unterredungen werden zwar weit mehr, als die frühere Katechese, den

Charakter der Erbauungsstunde haben; allein das didaktische Element darf darum durchaus nicht fehlen. Bibellection und Auslegung, namentlich auch solcher Abschnitte, die — wie viele Stellen aus den Sprüchwörtern Salomo's, aus Sirach 2c. — die gottselige Lebensweisheit lehren, ebenso solcher Abschnitte, die — wie vieles aus den Propheten — ein warnendes Zeitbild darbieten; dazwischen christliche Erzählung, namentlich Biographisches; endlich nach Zeit und Umständen das Lesen und Besprechen einer kirchlichen Bekenntnißschrift, wie der Augsburgischen Confession — dieses und Aehnliches wird sich als geeignetster Stoff empfehlen. In Betreff der Form wird sich die Katechese theils der freien homiletischen Ansprache, theils dem eigentlichen Dialog nähern, in welchem beide Theile fragen und antworten*).

Was wir vorhin vermißten und für unthunlich erklärten, nämlich eine feste, gesezliche Organisation dieser Katechese mit Confirmirten: das fände sich freilich bereits vor in den höheren Bildungsanstalten, Gymnasien, Lyceen, Töchterschulen u. s. w. Allein bis jetzt ist der Gesichtspunct, unter welchem an solchen Anstalten der Religions-Unterricht gestellt war, ein dem Begriff der Katechese als kirchlicher Thätigkeit ganz fremder gewesen. Meist hat man irgend einem Philologen oder Schulrector, der weit entfernt war sich für ein Organ der Kirche zu halten, dieses Pensum angehängt; es wurde betrachtet entweder als bequeme Erholung, als ein dolce far niente, oder aber als eine langweilige Stunde, die darum für Lehrer und

*) Curtmann (Schule und Leben, S. 215) sagt in Betreff der von ihm geforderten Sonntags-Katechisationen mit Confirmirten: „Zunächst (sei es) eine beständige Repetition und Vervollständigung der in der Schule erworbenen Religionskenntnisse, damit nichts verloren gehe. Keine Sokratik! es sei denn, daß es einmal eine besondere Begriffsentwicklung gilt. Die Kunst des Sokrates findet sich zu selten auf gesunden Beinen, und ist sie lahm, dann paßt sie nirgends hin, am wenigsten aber für die zerstreute und muthwillige Jugend am Rande der Männlichkeit. Der reifere Verstand liebt andere Formen der Mittheilung, als der kindliche; man mache die Erwachsenen nicht mit Gewalt zu Kindern, sonst regt man die Lust auf, sich zu emancipiren."

Schüler ein onus war. Das erste Erforderniß wäre, daß dieses Fach einem Manne übertragen würde, der mit der Gemeinde und ihrem christlichen Leben in lebendigem Zusammenhang bliebe, der beides zugleich wäre, ein gründlicher Theolog und ein Mann von umfassender, allgemeiner, wissenschaftlicher Bildung, der auch geistige Beweglichkeit genug hätte, um das geistige Bedürfniß der aufstrebenden Jugend befriedigen zu können. Ist das nicht der Fall, so wird sie neben den gelehrten Erklärern des Sophokles und Thucydides, neben den Mathematikern und Historikern, die sie alle Tage hört, den Religionslehrer mit souveräner Geringschätzung betrachten. Dieser müßte in wahrem Sinn ein Seelsorger der ganzen Anstalt sein, bei allen Berathungen, über einzelne Zöglinge wie über allgemeinere Angelegenheiten, Sitz und Stimme haben und das Privatleben der Gymnasiasten stets im Auge behalten, um beichtväterlich auf sie einwirken zu können. (Vgl. hierüber Nees von Esenbeck, Gymnasialprogramm von 1839 über „einige Gesichtspuncte des Unterrichts in der christl. Rel. auf Gymnasien;“ s. Tholucks lit. Anz. 1842. S. 110.) Die Stoffe selbst, die er zu behandeln hätte, wären erstlich Bibellectionen und Auslegung, und zwar nicht im hebräischen oder griechischen Original, sonst kommt entweder die philologische Pedanterie herein, die beim Grundtexte des N. T. das Urbild attischer Sprache nicht vergessen kann, oder die theologisch-exegetische Gelahrtheit, die der Universität reservirt bleiben soll. Im Religions-Unterricht soll der Gymnasiast einfach als Glied der Gemeinde sich behandelt sehen, und darum den biblischen Stoff in der Form, wie die Gemeinde ihn besitzt, in sich aufnehmen.*) Zweitens wird an der Hand eines symbolischen Buches,

---

*) Wenn freilich, wie schon geschehen ist, an einer solchen (überdies für künftige Theologen bestimmten) Anstalt der Religionslehrer, statt das Evangelium Johannis mit seinen Schülern zu lesen, sie in das Labyrinth moderner Kritik gegen dieses Evangelium einführte, — und zwar vornehmlich deßwegen, weil unter seinen Schülern solche waren, deren Väter sich zur äußersten negativen Richtung bekannten —: so ist das das Verkehrteste, was überhaupt geschehen kann; lieber gar kein Religions-Unterricht, als ein solcher.

wie die Augsburgische Confession, der Schüler in die Lehre der Kirche und in die Kenntniß der Haupt-Gegensätze genauer einzuführen sein in der Richtung, daß er das Große und Herrliche, das im Geist der Kirche liegt und in der Lehre sich ausspricht, fühlen und ehren lernt und ein Herz für seine Kirche bekommt.*) Endlich ist längst ein historischer Cursus empfohlen, in welchem die Geschichte des Reichs Gottes im Großen und Ganzen, und unter den höheren Gesichtspuncten, welche die vorauszusetzende Kenntniß der Weltgeschichte darbietet, hernach eine Geschichte der Kirche gegeben würde, diese aber mehr in der Weise, wie sie schon oben für die Schule empfohlen worden ist, nur höher gehalten, d. h. so, daß vornehmlich die großen Entwicklungsmomente der Kirche und die großen dabei thätigen Persönlichkeiten vor dem Auge der Jugend in ein helles Licht treten, und dieselbe in der Kirche eine Macht erkennt, die göttliche Kräfte in sich tragend, in den Kampf der Welt hineingestellt, aber dazu bestimmt ist, durch jene göttlichen Kräfte der Wahrheit und Liebe die Welt zu überwinden. Behandelt man die Kirchengeschichte wie die Profangeschichte, hält man sich bei der politischen Seite, bei den Händeln zwischen Papst und Kaiser u. dgl. zu lange auf, so verliert der Schüler die Ehrerbietung vor dem Göttlichen in ihr; geht man zu genau auf die Erzählung der Lehrstreitigkeiten ein, so muß das am Ende den lebensvollen jungen Menschen aneckeln; wird aber das wahrhaft Große in der Geschichte des Christenthums mit der gebührenden Wärme und Wahrheit vorgetragen, so stärkt auch dies die kirchliche Grundgesinnung, und der so Befestigte wird nachher ohne Schaden auch durch die innere Krisis, die die Universität ihm bereiten wird, hindurchgehen.

---

*) Diesen symbolischen Lehrstoff in den Gymnasial-Unterricht eingeführt zu haben, ist vornehmlich das Verdienst Marheineke's durch sein „Lehrbuch des christl. Glaubens und Lebens" 1823 und 1826. Eine neuere Arbeit dieser Art, die nur fast zu viel Dogmengeschichtliches enthält, in der Hauptsache aber gute Dienste leisten wird, ist der „Leitfaden zum Unterricht in den Unterscheidungslehren der christlichen Kirchen an höhern Lehranstalten" von Dr. G. L. Schmidt, Gymnasiallehrer in Eisenach. Leipzig 1862.

In allen diesen Stücken ist freilich noch viel zu thun; doch hat sich seit einer Reihe von Jahren eine bedeutende Aufmerksamkeit und Thätigkeit diesem höheren Religions-Unterricht zugewendet;*) und es steht zu hoffen, daß dieser literarischen Fruchtbarkeit auch die wirkliche Lehrthätigkeit und deren Erfolg entsprechen wird.

---

*) Außer Marheineke nennen wir Schmieder, Kniewel, Osiander, Petri, Heinrich Palmer, Daniel, Thomasius, Kurz, Beck, Hagenbach; deßgleichen Th. Thrämer: über den sogenannten höheren Religions-Unterricht, Reval und Leipzig 1849. Letzterer stellt (S. 28) diesen Unterricht gleich von vorn herein auf wesentlich geschichtliche Grundlage; er entwickelt den Gang der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes: 1) die Erziehung auf Christum a. im Heidenthum, b. unter dem geoffenbarten Gesetze; die geschichtliche Darstellung führt S. 36 ff. zuletzt auf diejenigen Standpuncte, die auch jetzt noch dem Christenthum negirend gegenüber stehen; mit alle dem aber kommt man auf das Resultat: daß die Menschheit aus sich selbst nicht die Kraft hat, sich zu erlösen: — also 2) die Erziehung des Menschengeschlechtes in Christo, wobei (S. 41) sowohl die Möglichkeit als die Nothwendigkeit positiver Offenbarung, sofort die Wirklichkeit derselben in der Schrift zur Sprache käme, was zugleich auf die Darlegung des Inhalts derselben führte. Abgesehen davon, daß das kirchengeschichtliche Element, das wegen der Parallelen zur Profangeschichte gewiß für den Gymnasial-Unterricht sich eignet, zu sehr übergangen ist, empfiehlt sich sowohl der Lehrplan an sich, als die vom Verf. angedeutete Vertheilung auf die einzelnen Classen. Uebrigens verweise ich auf die Ausführung in meiner Pädagogik, 3. Aufl. S. 557. Eine neuere Schrift: „Ueber den Unterricht in der Relig. Lehre auf evang. Gymnasien," von Dr. Bouterweck, Gütersloh 1855, enthält namentlich in Bezug auf die organische Wechselbeziehung dieses Unterrichts zu den übrigen Lehrfächern schätzenswerthe Bemerkungen. Eine durchdachte Methodik für diesen Gegenstand bietet Th. Hansen's „Methode und Stufenfolge des Religions-Unterrichts auf Gymnasien," Gotha 1855.

Namen-Register.

Seite

Seite





